R. P. F. BARTHOLOMÆI MASTRII DE MELDVLA

Ordinis Minorum Conventualium S. Franciſci Theologi

DISPVTATIONES THEOLOGICÆ In Tertium Librum SENTENTIARVM,

Quibus ab aduerſantibus, tùm Veterum, tùm Recentiorum iaculis,

SCOTI THEOLOGIA VINDICATVR.

EDITIO NOVISSIMA A MENDIS EXPVRGATA,
Et Indicibus Neceſſarijs locupletata.



VENETIIS, Apud Paulum Balleonium. M.DC.XCVIII.

SVPERIORVM PERMISSV, ET PRIVILEGIO.

AD LECTOREM.

ECCE Tibi Volumen, Amice Lector, materias omnes complectens, quas Scholastici in 3. Sent. Libro pertractare solent, in quo puram, & veram Doctoris nostris subtilis sententiam reperies, nec vllo modo fucatam. Non defuere ex nostris (quoniam omnia noua placent) qui mihi suadere non semel conati sunt, vt ad ostentandum ingenij acumen in præcipuis difficultatibus aliquam nouam sententiam proprio Marte excogitatam, & peregrinas meditationes interdum proponerem; Ab hoc tamen abstinere consultius visum est, tùm quia terminos antiquos, quos posuerunt Patres nostri, transgredi non licet; tùm quia acutiores speculationes quam Doctoris nostri, difficilimè occurrunt; tùm tandem, quia vetus adagium est, qui tritam, & veterem, vt nouam ineat, deserit viam, se se deceptum sæpissimè experitur. Si qua tibi longior videbitur quæstio, æquo id feras animo, nam, & magna modernorum Scriptorum copia, eorumque crebra aduersus principia & placita Doctoris impugnatio ad id me coegit; ordine tamen, & docendi facilitate prolixitas compensabitur.

Quoniam verò, vt aiebat Apostolus, debitor sum sapientibus; & insipientibus; cùm ex his nonnulli inutilem non semel eiusdem doctrinæ repetitionem, præsertim verò in argumentorum solutione, mihi impingant, ipsos aduertere debeo, aliud esse eandem doctrinam crebrò inutiliter repetere; aliud verò ex fundamentis nostræ sententiæ iam in quæstionis corpore praiactis Aduersariorum obiecta dissoluere; quarè cum in argumentorum solutione dico v. gr. Ad hoc argumentum occurrendum est ex superiùs dictis in nostræ sententiæ probatione &c. hoc non est inutiliter eandem repli-

care doctrinam quin potius eam vtiliter applicare ad præcludendos Aduerſariorum occurſus, qua methodo in ſuis placitis propugnandis paſſim Scholaſtici vtuntur.

Demum, quia vt corpus ſub lumine ſine vmbra non ambulat, ità nec virtus ſine inuidiæ liuore, nec Dauid ſine maledicente Semeio; iamdudùm tibi innotuit, humaniſſime Lector, quod ferè ab initio ſuſcepti laboris canes multi circumdederunt me, quibus ſilentium imponere, & linguam compeſcere apologgia ad hoc compacta coactus fui; Hoc nihilominus non obſtante rabidos adhuc catellos quoſdam eorumdem alumnos obſterpere audio, quos ſurda aure præterire promitto, quoniam modicus ſonus (vt ait Philoſophus) poſt magnos ſonos non percipitur, nec Aquila quam mea oſtentant gentilitias, muſchias capit. Velint, nolint, hoc & ipſi fateri coguntur, nullum hactenus ex noſtræ Scholæ Auctoribus (quod ad maiorem Dei gloriam dictum ſit, integrum, & completum, ac omnibus numeris abſolutum Logicæ, Philoſophiæ, Metaphiciſæ, ac Theologiæ curſum edidiſſe, qualis eſt à me confectus Quartus enim Sent. Liber materiam Sacramentorum complectens iam iam eſt in promptu, & anno proximo ſequenti in lucem (Deo fauente) prodibit, & forte etiam poſtea Curſus Theologiæ Moralis; Si vita, & ſanitas ſupererint; pro quibus vt D.O.M. enixè depreceris, exoro.

I N-

INDEX
DISPVTATIONVM, QVÆSTIONVM, ET ARTICVLORVM.

Quæ in hoc Tertio Sent. Libro continentur.

DISPVTATIO TERTIA.

De merito Christi Domini, & aliorum per ipsum.

Quæ-

Quæstio Octaua.

An infinita dignitas personæ Christi meritum eius reddiderit simpliciter infinitum.

Quæstio Nona.

Quomodo Christus habuerit libertatem ad meritum sufficientem, salua eius impeccabilitate.

Quæstio Decima.

Quibus actibus Christus meruerit.

Quæstio Vndecima.

An sibi Christus de facto meruerit gloriam corporis, & animæ.

Qæstio Duodecima.

An Christus sibi de facto meruerit, vel saltem mereri potuerit vnionem hypostaticam.

Quæstio Decimatertia.

Quid Christus meruerit nobis.

DISPVTATIO QVARTA.

De Satisfactione Christi Domini.

QVÆSTIO PRIMA.

An primaria, & adæquata causa Incarnationis fuerit remedium, vel satisfactio pro peccato, itaut si Adam non peccasset, Verbum non fuisset Incarnatum.

Quæstio Secunda.

An peccando committamus iniustitiam in Deum, itaut ex iustitia teneamur ad satisfactionem.

Quæstio Tertia.

An Christus satisfecerit ex condigno valoris, ac dignitatis suorum operum, vel acceptationis diuinæ.

Questio Quarta.

An Christus sicut condignè, & abundè pro nobis satisfecit, sic etiam ex iustitia satisfecerit, ex toto rigore iustitiæ.

Quæstio Quinta.

An pura Creatura potuerit Deo satisfacere de condigno, & ad æqualitatem.

DISPVTATIO QVINTA.

De Intellectu, & Voluntate Christi.

QVÆSTIO PRIMA.

An Christus per scientiam beatam cognouerit in Verbo, seù in essentia diuina omnia possibilia, & futura.

Quæstio Secunda.

Quid nouerit Christus Dominus per scientiam infusam.

Quæstio Tertia.

Quæ fuerit scientia acquisita in Christo, & quæ per eam nouerit.

Quæstio Quarta.

An Voluntas humana Christi fuerit in omnibus actibus libera.

Quæ-

FINIS.

INDEX

ALTER DVBIORVM,

Quæ incidenter in singulis Disputationibus resoluuntur.

Numerus marginalem numerum signat Disputationum.

DVBIA.

EX DISPVTATIONE PRIMA.

De Dominica Incarnatione.

DVBIVM PRIMVM.

DVBIA

EX DISPVTATIONE SECVNDA.

De Gratia, & Sanctitate Christi.

DVBIVM PRIMVM.

DVBIA.

EX DISPVTATIONE TERTIA.

De Merito Christi, & aliorum per ipsum.

DVBIVM PRIMVM.

DVBIA

De Satisfactione Christi Domini.

EX DISPVTATIONE QVARTA.

DVBIVM PRIMVM.

DVBIA

EX DISPVTATIONE QVINTA.

De Intellectu, & Voluntate Christi.

DVBIVM PRIMVM.

DVBIA

EX DISPVTATIONE SEXTA.

De Virtutibus Theologicis.

DVBIVM PRIMVM.

DVBIA

EX DISPVTATIONE SEPTIMA.

De Virtutibus Moralibus.

DVBIVM PRIMVM.

FINIS.

INDEX RERVM NOTABILIVM.

Nnmerus prior Disputationem, posterior veró marginalem numerum signat.

A

B

C

nus

F

in solo

L

M

valore

FINIS.

DISPV-

DISPVTATIO PRIMA DE DOMINICA INCARNATIONE.

QVÆSTIO PRIMA.

An diuini Verbi Incarnatio fuerit possibilis.

1 QVAMVIS Incarnationis nomen quibusdam Hæreticis inuisum fuerit, vt nouum, nec adæquatè explicans totum id, quod hoc ineffabile mysterium importat; siquidem diuinum Verbum non solam carnem; sed etiam animam, atque ideò integram assumpsit humanitatem; quapropter non Incarnationem, sed Inhumanationem potius appellari debere dixerunt. Nihilominus Concilia, Patres, & Theologi ad significandam ineffabilem vnionem diuinæ, & humanæ naturæ in supposito Verbi hoc nomen aptissimè, nec sine mysterio adhibuerunt; quia licet ex vi vocis assumptionem solius carnis, vel corporis significare videatur; tamen iuxtà morem Sacræ Scripturæ, in qua nomine carnis non semel integra significatur humanitas, optimè denotare potest assumptionem, quam fecit Verbum totius humanæ naturæ, seù totius hominis ex corpore, & anima constituti, qua ratione dixit Ioan. *cap. 1. Verbum caro factum est*, ex quibus præsertim verbis vocabulum Incarnationis originem duxit; Imò quidam Patres addiderunt ea potissimum de causa hoc mysterium aptius nomine Incarnationis, quam Inhumanationis explicari, vt hoc ipso nomine significaretur Verbum diuinum non dedignatum assumere id, quod in nobis magis infimum est, ac infirmum, scilicet, carnem, eiusque infirmitates, & defectus, excepta culpa.

2 Est itaque Incarnatio, vt inquit Scotus 3. *dist. 1. q. 1. art. 1. & quol. 19.* quædam vnio naturæ humanæ cum Verbo in vnitate suppositi; vndè importat coniunctum ex humana natura sua propria subsistentia priuata, & ex Verbi diuini personalitate, media vnione substantiali resultans; adeo quod in conceptu Incarnationis hæc tria interueniunt, natura humana, diuinum Verbum, & vnio ista, quam Scotus *loc. cit.* appellat dependentiæ, seù ordinis communicabilis ad incommunicabile, vel sustentificati ad sustentificans; quarè eius possibilitas, vel non repugnantia ex his tribus capitibus venanda est.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ostenditur possibilitas ex parte Verbi assumentis.

3 POssibilitatem Incarnationis ex hoc primo capite ostendit Caspensis cum alijs Recentioribus *tract. 20. disp. 1.* & inquit esse Scoti rationem, quia persona diuina continet in virtute, & eminenter perfectiones omnium creaturarum; Ergò potest supplere officium, & munus personæ creatæ; sicut ex eo, quod Deus continet eminenter omnes creaturas, potest supplere munus omnium causarum, producendo omnes effectus illarum; sed persona creata terminat suam propriam naturam; ergo potest persona diuina eandem naturam terminare; & hoc est, quod fit in mysterio Incarnationis, vt natura humana, quæ terminari deberet à propria persona, non terminetur nisi à persona Verbi. Verùm tantùm abest, vt hæc sit ratio Scoti, qua probat huius mysterij possibilitatem ex parte personæ assumentis, quod potius eam ex professo reijcit 3. *dist. 1. quæst. 1. art. 2.* his verbis; illa perfecta continentia est in essentia diuina respectu naturæ creatæ, sicut in persona diuina respectu personæ creatæ; imò quoad aliquid magis, quia essentia est absolutè infinita, non sic entitas personalis; sed ipsa essentia ex perfectione sua non potest esse formaliter essentia alicuius personæ creatæ, vt suppleat formaliter vicem naturæ creatæ, quam tamen continet virtualiter; igitur nec multò magis persona illa potest supplere vicem illam respectu personalitatis creatæ. 4

Ideò inquit non esse hanc possibilitatem arguendam ex perfectione entitatis personalis, quasi ipsa contineat virtualiter aliquam personalitatem creatam; sed ex hoc quod illa entitas personalis est independens; & independens inquantum tale potest terminare dependentiam alterius ad ipsum, quod natum est habere terminum talem; ista autem dependentia nata est habere personam pro termino, non naturam; igitur persona diuina independens potest sufficienter terminare talem dependentiam naturæ creatæ ad ipsam; Vel enim hoc repugnaret, quatenus Verbum est persona, & hoc non, quia independenti simpliciter non repugnat terminare dependentiam aliquam propriæ independentiæ oppositam; vel melius incommunicabili simpliciter non repugnat terminare communicationem alicuius communicabilis; sed Verbum, vt est persona, est simpliciter incommunicabile, natura est communicabilis, & in Verbo reperitur quicquid requiritur ad terminationem communicabilitatis naturæ, præsertim cùm subsistentia in Verbo sit quid positiuum. Vel repugnaret, quatenus Verbum est persona diuina, & neque hoc, quia istud terminare dependentiam non infert aliquod repugnans personæ diuinæ, quia nec compositionem, nec potentialitatem, nec limitationem; non enim oportet, nisi quod terminans istam dependentiam sit in se aliquod independens habens entitatem talem, qualis requiritur ad terminandam istam dependentiam; nec requiritur aliqua compositio, nec potentialitas, nec dependentia in persona diuina, quia non oportet eam realiter referri, sed tantùm terminare dependentiam naturæ humanæ assumptæ ad eam relatæ; Vel tandem repugnaret, quia hæc persona diuina, nempe secunda, & neque etiam ex hoc capite repugnat (ait Doctor) quia quod hæc secunda tantùm persona incarnetur, nempè Verbum, & non alia, ideò est, quia ratio terminandi hanc vnionem, & dependentiam naturæ humanæ in Verbo non est aliquod commune tribus, qua ratione omnes, & singulæ tres personæ eam terminare debeant; sed est ipsa Verbi personalitas, vt infrà dicemus; ergo ex hoc primo capite nempè ex parte personæ assumentis nulla potest assignari repugnantia.

Sed tota huius puncti difficultas consistit in explicando modo, 5 quo fieri potuerit, vt Verbum factum sit substantialiter homo, quod anteà non erat, & tamen in seipso mutatum non sit; quamuis enim dicat Scotus ad hoc opus non esse, Verbum realiter referri, sed tantùm terminare dependentiam naturæ humanæ assumptæ ad eam relatæ; hoc tamen maiori adhuc eget explicatione; Duo sunt hic modi dicendi, alter Antiquiorum; & Recentiorum alter: Atiquiores omnes tùm Thomistæ, tùm Scotistæ dixerunt, Verbum non fuisse mutatum in Incarnatione, quia vnio in sola humanitate est intrinsecè, in Verbo autem extrinsecè: vndè Verbum non fuit mutatum; quia non acquisiuit in se aliquod nouum absolutum, vel respectiuum, sed solam denominationem extrinsecam, vel relationem rationis ad humanitatem sibi hypostaticè vnitam, quæ potest acquiri sola mutatione humanitatis: sicut homo fit dexter sola mutatione eius, qui fit ei sinister, & Deus fit de nouo creator, sola mutatione creaturæ, & obiectum fit cognitum sola cognitione existente in intellectu.

Recentiores è contrà contendunt id non sufficere, sed saluari 6 debere diuinam personam esse intrinsecè humanitati vnitam, quia Verbum intrinsecè dicitur homo, ideoque intrinsecè dici

debet humanitati vnitum, & non intrinsecè tantùm; quòd ita explicant, quia licet verum sit vnionem in Verbo non subiectari, sed tantùm ad illud terminari; non tamen ob id terminatur extrinsecè ad instar aliarum habitudinum, sed terminatur intrinsecè, nempè in ratione intimæ coniunctionis ad constitutionem vnius compositi substantialis, cui tam persona diuina, quàm natura humana est prorsus intrinseca; atque ideò dici potest persona diuina non minus intimè, & perfectè vniri humanitati, quàm humanitas ipsi personæ, quia videlicet tam intimè, & perfectè se habet persona diuina in ratione terminandi, quàm humanitas in ratione subiectandi vnionem; ità rem explicant passim Recentiores Auersa, Amicus, Arriaga, Lugus, Hurtadus, Bernal, Caspensis, & alij; Imò non desuerunt, qui duas vniones partiales in hoc mysterio interuenisse putant vnam totalem integrantes; alteram creatam in humanitate subiectatam, & ad Verbum terminatam; alteram increatam in ipso Verbo ad humanitatem; eò ferè modo, quo ad compositum substantiale constituendum duæ partiales vniones interuenire dicuntur, altera materiæ ad formam, altera formæ ad materiam, vnam totalem vnionem integrantes, quem dicendi modum latè reijciunt Lugo *disp.* 11. *sect.* 6. Arriaga *disp.* 21. *sect.* 2. & alij passim.

7 Ex nostris verò quidam hunc posteriorem sequuntur dicendi modum, vt Gallus 3. *dist.* 1. *qu.* 1. *art.* 1. *cap.* 7. eo quod Scotus ibi *in sol. ad 4. princip.* docet Verbum denominari verè, ac realiter vnitum humanitati per solam terminationem vnionis naturæ ad ipsum, quatenus terminus est; quæ terminatio cùm sit naturæ ad suppositum, & eo modo, quo ad proprium, per hoc aliquo modo intrinseca dici potest quia vnio hæc est talis, vt naturam in supposito Verbi immediatè constituat, tanquam in suo inferiori, & in eo, vt termino sustentationis naturæ. Alij verò priorem adhuc cum Antiquioribus tuentur dicendi modum, vt Pater Bellutus Collega meus *disp.* 1 *in* 3. *sentent. qu.* 2. *art* 2. pro quo aduertit, quod cùm illi dixerunt vnionem esse extrinsecam Verbo, non est sensus, Verbum esse disitum, & distinctū loco ab humanitate, quia est intimè illi coniunctum; sed solùm quod non fundet, & recipiat in se vnionem, quasi quod hæc denominatio vniti in Verbo desumatur ab aliqua vnionis forma in Verbo reperta, quod secundum eos requiritur, vt aliquid denominetur alteri vnitum denominatione intrinseca.

Hinc ad fundamentum oppositæ sententiæ negat, sequi ex primo dicendi modo Verbum non dici intrinsecè, & substantialiter hominem, qui non semper extrinseca denominatio excludit intimam connexionem inter formam denominantem, & rem denominatam, præcipuè quando desumitur à relationibus extrinsecus aduenientibus, exigentibus intimam extremorum indistātiam, qualis est vnio hypostatica; Nec illa exempla de Deo Creatore, obiecto viso, & similibus, adducuntur, vt explicent genus vnionis hypostaticæ, quasi eodem modo natura sit vnita Verbo, sicut potentia obiecto; sed solùm immutationem esse compossibilem cum noua denominatione extrinseca.

8 Sed quamuis hoc totum sit verum, & ijs conforme, quæ in eodem proposito dicta sunt *disp.* 5. *Phys. quæst.* 10. adhuc tamen negari nequit hanc totam contentionem esse de nomine, ac de modo loquendi, vt etiam ibi Bellutus ipse fatetur; conueniunt enim omnes in hoc, quod vnio hypostatica subiectiuè solùm est in natura, non autem in Verbo, nisi terminatiuè; conueniunt item omnes, modo quodam magis intrinseco vnionem hypostaticam attingere Verbum per modum termini, quam visio attingat obiectum, ad quod dicitur terminare; siquidem ex vi vnionis Verbum diceretur esse cum humanitate connexum, & non ab ea disitum, sicut paries ab oculo, in quo est visio; rursus conueniunt omnes, vnionem hypostaticam inter humanitatem, & Verbum aliquid plus importare, quam simplicem indistantiam vnius ab alio, vel compenetrationem vnius cum alio, vt dicimus de vnione substantiali inter materiam, & formam; quia Deus est intimè præsens cuicumque creaturæ, ec ob id dicitur intrinsecè vnitus cum omni creatura, & si duo corpora essent in eodem loco physicè coniuncta, & compenetrata, non ob id vnum diceretur alteri intrinsecum. Licet ergo vnio non subiectetur in Verbo, sed tantùm ad illud terminetur; fateri debent omnes non terminari extrinsecè tantùm ad instar aliarum habitudinum, vt constat ex allatis exemplis; sed terminari aliquo modo magis intrinseco, nempè in ratione intimæ coniunctionis ad constitutionem vnius compositi substantialis, eo modo quo Christus ens compositum dici potest, cui tàm persona diuina, quàm natura humana sit prorsus intrinseca; Hac igitur ratione dici potest Verbum intrinsecè vnionem terminare, quia licet intrinsecè eam non subiectet in se receptam, quia tamen tam intimè, & perfectè se habet Verbum in ratione terminandi, quam humanitas in ratione subiectandi vnionem, & non minus intimè, & perfectè vnitum dicitur Verbum humanitati, quam humanitas Verbo, hac, inquam, ratione benè dici potest Verbum intrinsecè humanitati vnitum, quia nimirum est ei magis intimè coniunctum, & modo quodam perfectiori, quàm per simplicem indistantiam, ac intimam præsentiam, nempè modo substantiali: Et rursus hac eadem ratione Verbum magis intrinsecè dici debet vnionem terminare, quàm obiectum dicatur terminare visionem, vt ex ipsis terminis liquet.

Quoniam igitur de ratione vnionis est connectere, & vnire duo extrema, hoc optimè contingere, & intelligi potest absque eo, quod vtrumque afficiat, vel in vtroque recipiatur; quando extrema ad aliquam vnionem concurrunt, vt ambo perfectibilia, vtrumque afficitur per talem vnionem, ac perficitur, vt constat de vnione materiæ, & formæ in composito substantiali; at quando vnum concurrit, non vt perfectibile, sed vt purè perficiens, vt in proposito contingit de Verbo, non afficitur, neque perficitur per illam vnionem, sed subiectiuè recipitur in extremo perfectibili, & solùm terminatur ad aliud extremum perficiens; Quoniam verò adhuc attingit illud modo magis intimo, ac perfectiori, quàm visio dicatur obiectum attingere, & modo etiam magis intimo humanitatem coniungit Verbo, atque connectit, quam faciat simplex præsentia, ac intima indistantia, quia connectit illa vinculo substantiali; hac inquam, ratione, quàmuis vnio sit extrinseca Verbo subiectiuè, siue actiuè, quia non subiectatur, nec quasi inhæret ipsi; potest tamen in sensu explicato dici intrinseca terminatiuè, & vt ità dicam, vnitiuè, quia ita respicit Verbum, vt modo substantiali illud attingat, & non tantùm accidentali, eo modo quo obiectum dicitur terminare visionem, & Deus intimam præsentiam cuiuscumque creaturæ per suam immensitatem; & hoc est totum mysterium, quod reperio in hac difficultate adeò feruenter à Recentioribus agitata; Ex quo patet, quo sensu vnio dici possit intrinseca, vel extrinseca Verbo, est enim illi extrinseca subiectiuè, & intrinseca terminatiuè, quatenus non terminatur ad illud merè extrinsecè, sicut terminantur aliæ habitudines, meram extrinsecam denominationem in terminis earum importantes; quo quidem modo discurrendo vterq; modus dicendi Antiquiorum, & Recentiorum facilè conciliari possunt. 9

Dices, Verbum denominatur homo, quam denominationem anteà non habebat, & hæc denominatio est realis, & intrinseca Verbo, quia dicitur substantialiter homo; ergò Verbum per assumptionem humanitatis est realiter mutatum, implicat enim denominari substantialiter hominem à forma sibi extrinseca. Neque dicas hanc mutationem solùm fuisse factam in natura humana assumpta, & non in persona assumente, sicut Deus de non creante fit creans per solam creaturæ mutationem. Nam dispar est ratio, quod enim Deus de nouo dicatur Creator sine vlla sui mutatione, & per solā creaturæ mutationem, mirum nō est, quia nō dicitur, aut nominatur illa creatura, quā de nouo creauit, non enim dicitur Cœlum, aut Terra; in casu autem nostro solùm Verbum diuinum dicitur naturam assumens, vel sibi vniens, quia hoc facilè intelligi posset absque sui mutatione factum fuisse, sed dicitur, & est verè homo vniuocè nobiscum; ergo est diuersa ratio hic, & ibi. 10

Respondet Aretinus in 3. *dist.* 1. *q.* 1. *art. art.* 17. Magistrum Victoriam hoc argumento pressum concessisse Verbum in assumptione humanæ naturæ mutatum fuisse, quod nititur probare ex communicatione idiomatum, & proprietatum naturarum; quem dicendi modum ait passim ab omnibus reijci, vt prorsus periculosum, & contra Scripturam; ad cuius solutionem ipse postea quamplura habet ibi minimè necessaria, imò nec ad difficultatis solutionem sufficientia; Itaque gratis concedendum est solutionem inter arguendum datam non sufficere ob allatam ibi disparitatem, & ad argumentum concesso antecedente neganda est consequentia; quamuis enim verum sit Verbum in tempore denominari intrinsecè, & substantialiter hominem; indè tamen nulla ritè inferri potest mutatio physica in Verbo subsecuta, cum possit intrinsecè, & substantialiter homo denominari per intrinsecam vnionem in humanitate duntaxat receptam, & subiectatam, & intrinsecè solum ad se terminatā in sensu iam explicato. 11

Dices rursus; si Angelus assumeret humanitatem mutaretur, eo præcisè quia ex non habente humanitatem substantialiter fieret illam habens; ergo idem pariter de Verbo dicendum. Negatur paritas, non enim ea præcisè de causa Angelus mutaretur assumendo humanitatem, si verum est suppositum creatum alienam posse terminare naturam; sed eo præsertim quia cum esset ens finitum, & mutationis capax, connaturaliter vniretur vnione vtrumque extremum afficiente; quod si per impossibile vniretur vnione solam humanitatem afficiente cum intrinseca duntaxat terminatione ad Angelicum suppositum, Angelus re vera fieret de non habente humanitatem hanc substantialiter habens, absque vlla prorsus sui mutatione.

Dices tandem; Verbū nequit supplere vices subsistentiæ creatæ; ergo nequit Incarnari; patet assumptum, quia in Incarnatione dicitur persona diuina in Christo supplere personalitatem creatam; probatur consequentia, quia subsistentia creata, est essentialiter modus; cùm igitur modus seipso immediatè modificet subiectum in genere causæ formalis, nequit ipsius formalis effectus suppleri, nisi ab alio consimili modo; Tùm quia subsistentia dat subsistere naturæ in genere causæ formalis, siquidem dat 12

sub-

subsistere immediatè seipsa naturam informando; nequit autem Verbum supplere genus causæ formalis, cùm imperfectionem dicat; Nec dici potest illud supplere in genere causæ efficientis sicut in Eucharistia suppletur à Deo causalitas materialis subiecti erga accidentia separata; quia tunc non tantùm secunda persona terminaret naturę assumptæ dependentiam, sed omnes tres personæ simul, cùm opera Trinitatis ad extrà sint indiuisa.

14 Respondeo, iam dictum fuisse *disp. 11. Met. q. 4. art. 4. n.* 116. quo sensu intelligi debeat Verbum in Christo supplere uices subsistentiæ creatæ, neque id in omni rigore intelligendum esse; eo igitur modo, quo tale supplementum fieri debet, negatur assumptum; ad primam probationem, licet ea præsertim teneat in sententia statuente personalitatem creatam in aliquo positiuo, dicendum est subsistentiam creatam esse modum, non qua subsistentia est formaliter, sed qua creata; vndè subsistentiæ munus, ut à creata, & increata præscindit, est ultimò complere substantialiter naturam in ratione suppositi, eamque reddere formaliter incommunicabilem alteri supposito; quarè Verbum supplere potest vices humanæ subsistentiæ, non qua modus, sed qua subsistentia est formaliter terminando naturæ dependentiam in ratione suppositi naturam sustentantis, illamque formaliter reddentis incommunicabilem; Et quamuis hæc dependentia naturæ ad suppositum reducatur ad genus causæ formalis, hoc tamen intelligendum non est de genere causæ formalis intrinsecæ, & per informationem, sed extrinsecæ, & per terminationem, quod genus causę nullam inuoluit imperfectionem; & ideò benè potest à Verbo suppleri, quia non causat, vt pars perfectibilis à comparte, sed vt intrinsecus terminus in suo genere perfectus, & licet subsistentia creata causaret, vt forma perfectibilis à natura, quam terminat, eam statuendo in positiuo; hoc adhuc non obstaret, quia id non præstaret, qua subsistentia formaliter, sed qua creata; nam, vt subsistentia formaliter conuenit cum increata, quæ sine vlla imperfectione diuinam terminat naturam, illam formaliter reddendo incommunicabilem; quam solutionem fusè prosequitur Orlandus *tract. 1 de Incarnat. disp.* 2. *qu.* 1. & argumentum adhuc facilioris est solutionis in alia sententia subsistentiam statuente in duplici negatione, quam *loc. cit.* diximus esse probabiliorem, pro quo vide *disp. 11. cit. vet. quæst. 3. num. 55.*

15 Est etiam alia grauis difficultas impugnans impossibilitatem Incarnationis ex hoc capite, scilicet, ex parte personæ assumentis, quia natura humana in hoc mysterio non vnitur realiter immediatè ipsimet essentiæ diuinę secundum fidei veritatem, quia sic non magis vniretur specialiter Verbo, quam Patri, & Spiritui sancto; ergo neque vnitur Verbo, aut personalitati ipsius; Consequentia probatur, quia inter personalitatem Verbi, & naturam diuinam nulla est distinctio actualis à parte rei; sed non potest aliquid vniri realiter, & physicè alicui immediatè, cuicunque a parte rei ab ipso indistincto, ergo nequit aliquid vniri immediatè personalitati Verbi, quin vniatur immediatè essentiæ diuinæ à parte rei indistinctæ à personalitate; quare si hoc est impossibile, etiam & illud.

16 Respondent nostrates communiter hic cum Scoto, argumentum vrgere Thomistas, omnem actualem distinctionem ex natura rei negantes inter essentiam, & personalitates; at nos non vrget inter ea formalem agnoscentes distinctionem, quæ ad hoc sufficit, & ex hoc ipso fidei mysterio benè colligitur, quo docemur naturam à Verbo assumptam vniri immediatè personalitati Verbi, non verò diuinæ naturæ. At inquit Pontius *disp. 37. quæst.* 2. valdè difficile esse, quod vnio realis, & physica ad vnam formalitatem immediatè terminetur, non verò ad aliàs formalitates illi identificatas; nam talis vnio videretur potius immediatè terminari ad totam rem per se, & consequenter ęquè immediatè ad omnes formalitates in illa repertas; Quia tamen, inquit, non potest ostendi repugnantia in hoc, quod terminetur ad aliquam formalitatem immediatè, & ad reliquas mediatè, quādoquidem ità fieri in proposito ex principijs fidei constet, in huius obsequium captiuandus est intellectus. Verùm de hac difficultate cumulatè dixi *lib. 1. sent. disp. 6. qu. 8.* vbi præsertim in solutione 1. ad *n.* 235. dixi quædam esse prædicata contradictoria, quæ spectant ad esse identicum, ac entitatiuum rei, quatenus afficiunt rem physicè, & realiter consideratam secundum se totam, & talia sunt existere, & non existere, produci, & non produci, moueri, & non moueri, & similia; quædam verò sunt contradictoria minoris momenti, quæ respiciunt esse formale rei, vndè non absolutè, & simpliciter de re enunciantur, sed cum reduplicatione alicuius formalitatis, quarè ad ea componenda sufficit formalitatum diuersitas, & talia diximus esse prædicata contradictoria, quæ absq; vlla repugnantia verificantur in Deo de essentia, & personalitate, quod hæc non communicatur, sed illa; hæc terminat vnionem hypostaticam, non illa; verificantur enim ratione diuersarum formalitatum, alioquin si essent contradictoria primi generis, vt sunt existere, & non existere, produci, & non produci, nullo modo in Deo verificari possent; Ex quo deducitur sufficiēs ratio, ad soluendam difficultatem, quæ Poncio adeò difficilis visa est, cur vnio realis, & physica ad vnam formalitatē immediatè terminetur, & non ad alias illi identificatas, nisi mediatè; pro cuius rei maiori intelligentia, vide dicta *loc. cit.* cæteras verò impugnationes possibilitatis Incarnationis ex hoc capite vide solutas apud P. Bellutum *loc. cit.* & Scotum ipsum 3. *dist.* 1. *quæst.* 1.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ostenditur possibilitas ex parte naturæ assumptæ.

17 Possibilitatem Incarnationis ex hoc secundo capite ostendit pariter Caspensis *loc. cit.* cum alijs Recentioribus, inquiens rursus esse Scoti rationem, quia natura hæc singularis prior est, quam suamet personalitas, aut suppositalitas; ergò potest impediri propria personalitas manente singulari natura; ac per consequens talis natura poterit assumi ab aliqua persona diuina; quandoquidem omnis natura completa, & absoluta potest esse sine eo, quod non est sibi intrinsecum, & est posterius; natura autem singularis substantialis, quæ est completa, & absoluta, est prior sua personalitate; poterit ergo Deus propriam impedire personalitatem, & terminare per se naturam singularem. Sed rursus tantùm abest, vt hæc sit Scoti ratio, quod potius eam quoque *loc. cit.* refellit, vt insufficientem; si enim illa valeret, sequeretur Deum posse facere naturam genericam sine aliqua specie, & naturam specificam sine singularitate; consequentia patet, quia natura generis prior est naturaliter natura specifica, & hæc prior propria singularitate; sed in his est manifesta implicantia, vt constat; ergo ex eo quod natura singularis est prior naturaliter propria personalitate, non rectè deducitur, quod fieri possit sine ea; Falsum enim est vniuersaliter loquendo, posse Deum facere quodcunque prius naturaliter sine suo posteriori, nisi sit reipsa ab eo distinctum, nullaque sit necessaria inter ea connexio, quamuis enim priori, vt sic, non repugnet esse sine suo posteriori, illa tamen separatio potest impediri vel ex identitate inter prius, & posterius; vel ex alia necessaria connexione inter ea.

18 Itaque inquit Scotus *loc. cit. art.* 3. ad probandam possibilitatem Incarnationis ex hoc secundo capite opus esse ostendere distinctionem singularitatis naturæ creatæ à personalitate, & separabilitatem ab ea; & quidem facilè id ostenditur supposita sententia, quam diximus probabiliorem *disp. 11. Metaph. quæst.* 4. quod subsistentia creata in duplici negatione consistat, scilicet, communicationis actualis, & aptitudinalis, vt quo, ita quod natura singularis sit independens ab alieno supposito & actu, & aptitudine, idest, nec sit actu illi communicata, neque ad talem communicationem habeat aptitudinem; ità nimirum, vt sola negatio actualis communicationis ad formalitatem personę pertineat; alia verò, non nisi fundamentaliter, & præsuppositiuè, quatenus natura, quæ non habet actualem communicationem cum alieno supposito, supponitur, quod nec habeat aptitudinem, vt dixi *disp. 11. cit. quæst 3. num. 57. & 58.* Hac inquam, suppositione facta, facilè ostenditur realis distinctio, & separabilitas naturæ creatæ singularis à propria subsistentia, & personalitate; quia talis negatio actualis communicationis alteri supposito non conuenit naturæ singulari per aliquod positiuum sibi intrinsecum, sicut conuenit negatio communicationis aptitudinalis; ergo distinguuntur realiter inter se subsistentia, & natura, & consequenter, quia natura est prior, poterit saltem per Dei potentiam à propria separari subsistentia; Si autem semel conceditur, posse naturam humanam à propria subsistentia separari, statim sequitur, neque implicare ex parte sua, vt possit hypostaticè vniri diuino supposito; quia negatio nequit auferri à subiecto, nisi per positionem formæ oppositæ negatæ, ergo negatio actualis communicationis alieno supposito nequit auferri à natura, nisi per ipsam actualem communicationem; si ergo non repugnat naturæ separatio negationis, neque ipsa communicatio alieno supposito, & præsertim diuino, repugnabit, cum ex parte diuini suppositi nulla queat assignari repugnantia ex dictis *art.* 1.

19 Hæc autem realis distinctio naturæ singularis, & personalitatis, difficilius ostenditur in sententia statuente personalitatem in aliquo modo positiuo naturæ singulari superaddito; sic enim dicendo difficilè saluatur hanc entitatem naturæ singulari aduenientem non esse accidens, quia vt vrgebam *disp. 11. cit. qu. 4. n.* 77. cum Bassolio 3. *dist. 1. q. 1. art.* 1. omne positiuum reale adueniens naturæ, & præsupponēs ipsam existere singulariter in actu est sibi accidens, quia accidens est illud, quod aduenit rei præexistenti in actu secundum vltimum esse, & completum generis, speciei, & indiuidui talis generis secundum omnes loquentes de accidente, quia tale quid nec est genus illius, cui aduenit, nec species, nec differentia substantialis, quæcunque illa sit, nec aliquis gradus in prædicamento; restat ergo vt sit accidens. Qua ratione reiecta est *disput. 11. cit. quæst. 2. num.* 31. responsio Auersæ, dicentis naturam antecedenter ad subsistentiam esse per se in actu naturæ, non autem in actu suppositi, vndè potest illi superuenire modus substantialis in ratione

suppositi. Hęc inquam, responsio præclusa est, quia natura in actu naturæ constituitur per formam; quod autem aduenit enti sic in actu est accidens; tùm quia subsistentia non solùm aduenit naturæ constitutæ in actu naturæ, vt ait Auersa, sed etiam aduenit naturæ constitutæ in actu, seù in esse singularis.

Nec valet, quod dicunt quidam Scotistæ, sententiam de positiuo tuentes in prædictæ responsionis defensionem, non obesse subsistentiam superuenire naturæ existenti, vt aliquid realiter distinctum; nam etiam anima superuenit corpori, vt aliquid realiter à corpore distinctum, potestque illi adesse, & abesse, & tamen non est accidens, sed substantia; neque omne quod aduenit enti in actu constituto per formam esse accidens, sed requiri, quod illud constitutum sit in vltima actualitate non ordinabili ad aliquid, quod sit actus eius per se; modò subsistentia est vltimum complementum substantiæ in genere substantiæ; propterea etiamsi adueniat naturę constitutę in actu existentiæ, stat quod non sit accidens, sed substantia. Non valet, inquam, nam est manifesta disparitas inter animam corpori aduenientem, & hanc entitatem naturę singulari actu existenti superuenientem, nam corpus habet rationẽ entis incompleti, & partis potentialis essentialiter ad aliam compartem subordinabilis; at natura singularis, cui illa entitas adueniret non habet rationem partis, sed totius, ac entis completi secundum vltimum esse generis, speciei & indiuidui talis generis, ac proindè necessariò rationem accidentis haberet; Et cum dicunt subsistentiam esse vltimum complementum substãtiæ in genere substantiæ, & naturam singularem perfici, & compleri substantialiter propria personalitate; iam diximus *disp.* 11. *cit. q.* 4. *n.* 107. id intelligendum esse non positiuè, sed negatiuo quodam modo, quatenus nempè negatio per ipsam personalitatem importata formaliter excludit à natura singulari dependentiam à quolibet supposito extrinseco, quę dependentia poneret imperfectionem in ipsa si esset ad aliud suppositum creatum, vndè per ipsam dicitur perfici, & compleri negatiuè, quatenus sub tali negatione existens nequit alteri communicari, cum quo faciat compositum aliquo pacto per se vnũ.

21 Stante igitur, quod ratio suppositi in creatis consistat in negatione dependentiæ, vel potius communicationis actualis, & aptitudinalis, ità quod vltrà existentiam singularem substantiæ subsistentia non dicat, nisi huiusmodi negationem, vt communiter docent Scotistæ de mente Doctoris, facilè patet distinctio naturæ singularis à propria subsistentia, & separabilitas ab ea; quia negatio actualis communicationis, in qua præsertim formaliter consistit, ad alienum suppositum, non conuenit ei per aliquod positiuum naturæ intrinsecum, sicut conuenit negatio communicationis aptitudinalis; sed conuenit illi contingenter, & extrinsecè, idest, per defectum causæ extrinsecæ assumentis, & quia non assumitur, ideò in se personatur per illam negationem; vndè quia talis negatio accidentaliter conuenit naturæ, & merè ab extrinseco, non debet dari positiuum, quod sit illius causa, vt patet de negatione lucis in aere, quæ quia contingenter ei conuenit, & ab extrinseco, ex absentia nempè corporis luminosi, ideò non conuenit aeri per aliquam entitatem positiuam ipsi intrinsecam; Nec refert, quod altera negatio, nempè communicationis aptitudinalis sit à natura singulari inseparabilis, siquidem conuenit ei ab intrinseco, & per aliquod positiuum, ratione cuius ei repugnat opposita affirmatio; Non refert, inquam, quia vt dictum est *disp.* 11. *cit. nu.* 57. de mente Doctoris *quol.* 19. *art.* 3. Y. talis negatio, nempè communicationis aptitudinalis, non pertinet ad formale constitutiuum personæ, sed tantùm fundamentaliter, & præsuppositiuè

22 In oppositum obijci solet, quod natura humana infinite distat à Verbo; ergò ex parte eius talis vnio repugnat; consequentia patet quia ad vnionem requiritur aliqua proportio extremorum vnibilium. Respondent omnes cum Doctore *loc. cit. ad* 2. *prin.* Verbum, & naturam humanam infinitè distare in ratione perfectionis entitatiuæ, non autem in ratione termini, & naturæ terminabilis; cùm enim subsistentia Verbi sit infinita in ratione terminandi, humanitas verè clauditur intrà latitudinem naturæ terminabilis à personalitate diuina per Dei omnipotentiam, ratione cuius sufficientissimè est ei proportionata, vt per illam possit terminari, & hac ratione nõ distant infinitè Verbũ & humanitas, sed reperitur proportio ad talẽ vnionẽ requisita.

Dices, humanitas non est capax perfectionis infinitæ; ergo non est terminabilis per personalitatem infinitam. Respondeo per id probari tantùm humanitatem non esse terminabilem personalitate diuina infinito modo; quo pacto per eam sola terminatur natura diuina; hoc tamen non obstat, quin terminari possit finito modo, nempè per finitam, & limitatam terminationem, quo pacto dicimus etiam essentiam diuinam perficere intellectum Beati, non quomodocumque, sed finito, & limitato modo. Dices rursus, infinitas, quam habet diuina personalitas in ratione terminandi, tota completur per actum sibi adæquatè correspondentem, quo terminat naturam diuinam infinito modo; ergo non potest vlterius aliam terminare naturam etiam finito modo. Respondeo, quod sicut in intellectu, & voluntate Patris duplex consideratur infinitas in ratione principij productiui, altera ad intrà respectu diuinarum personarum, altera verò ad extra respectu creaturarũ, & licet exhauriatur prior infinitas per productionẽ Verbi, & Spiritus sancti, non tamen exhauritur posterior respectu creaturarum; sic pariter in diuina personalitate duplex cogitari debet infinitas in ratione terminandi; altera ad intrà in ordine ad diuinam naturam; altera ad extrà in ordine ad creaturas; & licet prior exhauriatur per actum adæquatum, quo terminat diuinam naturam constituendo suppositum, adhuc superest altera infinitas in ratione terminandi respectu creaturarum.

Deindè obijcitur, quia vel personalitas creata reipsa distinguitur à natura, vel non; si non, ergo nequit assumi natura sine personalitate, atque ita in Christo esset vtraque personalitas diuina, & humana, quæ est hæresis Nestoriana; tùm quia de ratione personalitatis est incommunicabilitas; si verò distinguitur, aut Verbum cum natura assumpsit simul & personam, quod iam improbatum est; aut solam naturam, & hoc est contrà Damascenum *lib.* 3. *fidei cap.* 6. vbi ait, Verbum assumpsisse totum id, quod in homine plantauit, vt totum hominem curaret, alioquin non curasset personam, quam in homine plantauerat; quia quod non est assumptibile non est curabile; Tùm quia Christus non esset nobiscum vniuocè homo, quia non haberet vltimum hominis complementum, quod est subsistentia humana. Tùm tandem, quia natura humana violenter detineretur in Verbo, vtpotè quæ in alieno supposito existens naturaliter propenderet ad proprium. 23

Respondeo, naturam à personalitate distingui, & Verbum naturam assumpsisse, non personalitatem, quam concedimus esse inassumptibilem; ad dictum Damasceni dico, indè deduci personalitatem nullam entitatem positiuam addere suprà naturam singularem, quia hæc esset inassumptibilis, & consequenter incurabilis, vt arguit Doctor 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. *art.* 3. §. *contrà primam viam*; vel tenendo, quod addat positiuam entitatem, & quod hæc sit inassumptibilis, negandum est hinc sequi esse incurabilem, quia Verbum non curauit naturam, quam assumpsit, cum illa nec fuerit; nec debuerit esse infirma; sed illa mediante per eius opera condignè satisfactoria curauit naturas, & personalitates cæterorum hominum; Nec indè sequitur Christum non fore nobiscum uniuocè hominem; quia ad hoc sufficit, vt habeat eandem naturam, eandemque definitionem, in qua cum cæteris hominibus vniuocatio fundatur. Nec tandem sequitur humanitatem in Verbo violenter detineri, tùm ob rationem allatam *disp.* 11. *Met. quæst.* 3. *nu* 60. tùm quia, vt inquit Lichet. 2. *dist.* 1. *quæst.* 1. natura in Verbo nullam patitur violentiam, etiamsi naturaliter propendat in proprium suppositum, quia ab eo accipit subsistentiam longè perfectiorem sua propria sibi debita; Quarè licet in humanitate Christi maneat naturalis inclinatio ad propriam subsistentiam, quia tamen hæc suppletur per nobiliorem, & excellentiorem, nullam patitur violentiam, siquidem manere violenter est manere sine propria, & aliena æquiualenter, aut eminenter propriam supplente.

Præterea arguitur, quia humanitas non potest hoc modo vniri personæ creatæ; ergo nec diuinæ; consequentia patet, quia maiorem videtur habere proportionem, vt vniatur personæ creatæ, quàm diuinæ. Confirmatur, quia nequit natura communicari, vt quo, nisi proprio supposito, quod intrinsecè, & quidditatiuè constituit, ac proindè denominat quidditatiuè tale; at suppositum alienum sic constituere nequit, cùm præsupponat illud simpliciter in esse constitutum per aliam naturam; ergo nequit illud denominare quidditatiuè tale, nec illi communicari, vt quo, vllo modo. Demum, inter naturam, & suppositum est communicatio per identitatem, vt ait Scot. *quol.* 19. *O. & CC.* sic autem communicari nequit alieno supposito. 24

Resp. negandum esse assumptum, si teneatur personalitatem creatam in positiuo consistere, quia tunc nulla esset in hoc repugnantia; concedendum verò est, si teneatur consistere in negatiuo, & neganda est consequentia cum probatione, loquendo de proportione quantùm ad hoc, vt possit ipsi vniri; & ratio disparitatis est euidens, quia cum personalitas diuina quid positiuum dicat, nulla est repugnantia, quod talem vnionem terminet; at erit repugnantia in personalitate creata, si in negatiuo consistat, quia ad negationẽ nulla potest terminari vnio realis, & physica. Ad Confirm. inquit Doct. *quol.* 19. *art.* 3 §. *ad illa*, quod natura substantialis dat esse substantiale, quod est primum esse substantiale suppositi illius naturæ; sed quando communicatur supposito alterius naturæ, licet dicat esse substãtiale simpliciter, & esse simpliciter communicatum illi supposito; nõ tamen est esse primum illius suppositi, quia esse primum simpliciter suppositi diuini est esse naturæ diuinæ; respectu ergò proprij suppositi natura substantialis non præsupponit aliquod esse simpliciter, sed tantùm respectu suppositi alterius naturę; quoniam tamen adhuc vnitur illi substantialiter, & vnio hæc est talis, vt naturam in supposito Verbi immediatè constituat, tanquã in suo inferiori, adhuc dicitur illi communicare esse substantiale, licet non primũ, & denominat 24

minat illud quidditatiuè tale; vndè quoad modum subsistendi humanitatis in Verbo, non minus intrinsecè, & substantialiter Verbum dici debet homo, quàm Petrus, licet non quoad alia, vt declaratum est *art. præced. num.* 8. & 9.

25 Ad vltimum Scot. ibi non loquitur absolutè, sed comparatiuè; comparat enim naturam ad proprium suppositum, & ad alienum, & ait talem identitatem habere cum proprio, qualem non habet cum alieno, hoc est, maiorem quandam affinitatem, quatenus proprio supposito dat esse substantiale primum simpliciter, non sic alieno; tùm etiam quia cum alieno supposito nedùm realem non habet identitatem, sed realem distinctionem positiuam, quæ sufficiens est, vt ab illo dependentiam habere possit; at cum proprio licet identitatem realem positiuam non habeat, adhuc tamen nec habet realem positiuam distinctionem, & talem, vt ab eo dici possit verè, & propriè dependere, sicut dependere dicitur ab alieno, qua ratione inter suppositum proprium, & naturam creatam dici potest intercedere quædam realis identitas negatiua, quatenus positiuè non distinguuntur; & hæc est legitima intelligentia illius textus, vt notat ibi Lichet, dicens, quod cùm Doctor inquit, quod est identitas realis inter naturam, & suppositum proprium, per suppositum intelligi non debet negatio actualis ad alienum suppositum, quia illa potest non inesse, vt patet de facto in natura humana singulari suppositata in Verbo, quæ actu dependet ad illud; sed sic debet intelligi, quod naturæ singularis, & suppositi est realis identitas, pro quanto negatio illa non dicit aliquam realitatem positiuam distinctam à natura singulari; vel pro tanto dicitur vera identitas, quia singularis natura non suppositata actu in alieno supposito necessariò est in se suppositata.

26 Postremò, contrà hanc partem objici possunt rationes illæ, quibus probari solet substantiam singularem non esse à propria subsistentia distinctam, quæ videtur fuisse communis Philosophorum opinio, qui non distinxerunt inter substantiam singularem, & suppositum, quandoquidem talis distinctio sola fide nobis illuxit ex mysterio Incarnationis, per quod factum est, vt natura humana singularis, non in proprio, sed in alieno supposito nempè diuino supponeretur; illæ autem rationes iam solutæ fuerunt *disp.* 11. *Met. q.* 2. *n.* 30. & *seq.* Alias etiam obiectiones ad idem adducit, ac dissoluit P. Bellutus Collega meus *disp.* 1. *de Incarn. quæst.* 2. *art.* quæ omninò sunt videndæ, vtpotè non modicam huic puncto lucem afferentes, quas omitto breuitatis gratia.

ARTICVLVS TERTIVS.

Ostenditur possibilitas Incarnationis ex parte vnionis hypostaticæ.

27 EX hoc tertio capite probanda est quoque huius mysterij possibilitas, quoniam valdè arduum videtur declarare quomodo hac vnione mediante ità vniatur humanitas cum Verbo, vt ex vtroque vnum substantiale componatur, & nulla in Deo sequatur mutatio, siquidem omnis vnio naturalis talis est naturæ, vt vtrumque afficiat extremum; quapropter ad omnipotentiam Dei recurrendum est, ac ostendendum, ex natura ipsius vnionis non repugnare vt in vno duntaxat extremo subiectetur, & ad alterum solùm terminetur, & in hunc modum vnum per se substantiale componat.

28 Hoc autem ostendi potest sic discurrendo; cùm enim vnio essentialiter sit duorum vnio, non potest intelligi hoc vnitum illi, & illud non vnitum huic; sed non repugnat vnio, quæ subiectata in vno duntaxat extremo, essentialiter aliud trahat extremum per intimam præsentiam substantialem ad se; ergo &c. maior patet ex terminis, probatur minor, nam ut duo sint substantialiter unita vnione sufficiente ad constituendum vnum per se, non necessariò exigitur, quod vnio vtrumque extremum afficiat, seu in vtroque subiectetur, sed sufficit, quod in vno duntaxat subiectetur, ad alterum uerò ita intrinsecè terminetur, atque ita illud attingat, vt extremum terminans vnionem non minus sit vnitum, & annexum alteri extremo eam subiectanti, quam hoc illi; & ratio est, quia non ideò formaliter vnum extremum vnitur alteri, quia in se subiectet vnionem, sed quia per vnionem fit intimè substantialiter præsens alteri; hic autem formalis effectus vnionis ità benè haberi potest per simplicem vnionis terminationem, perindè ac per eius subiectationem; non enim vnio extrema connectit ea ratione, qua modus inhærens est, sed præcisè qua vnio est, nam vnire, diuersum quid est ab inhærere; vndè si dari posset vnio, quæ à subiecto non dependeret, munus vniendi exerceret absque effectu inhærendi, vel à subiecto dependendi. Dices, id repugnare vnioni, non ea ratione, qua vnio est, sed qua modus est, qui petit essentialiter inhærere. Hoc tamen non obstat, nam ad hoc sufficit, vt alterum saltem extremum habeat pro subiecto suæ inhæsionis; ergo non repugnat possibilitas Incarnationis ex parte vnionis hypostaticæ ullo modo.

29 Deindè vlterius id probat Doctor *loc. cit.* declarando naturam, & conceptum essentialem istius vnionis; non enim importare potest quid absolutum, quia quocunque absoluto intellecto in altero extremo, non intelligitur perfecta ratio vnionis; dicit igitur respectum, non quidem communem, quasi sit eiusdem rationis in vtroque extremo, qualis est similitudo, quia non eiusdem rationis habitudo est in natura assumpta, & persona assumente; persona enim assumens nullam habet habitudinem realem ad naturam creatam; è conuerso autem, nisi natura assumpta habeat relationem realem ad Verbum, ipsa unio realis non esset. Non est autem ista vnio relatio ordinis, seù dependentiæ causati ad causam, quia illa est communis ad totam Trinitatem; neque causati posterioris ad causatum prius, quia Verbum non est aliquid causatum; est ergo relatio ordinis, sine dependentiæ alterius rationis ab omni dependentia causati, & causæ. Et quamuis difficile sit, inquit Doctor, videre aliquam dependentiam esse talem in creatis, tamen ista potest patere aliqualiter in subiecto, & accidente; accidens enim ad subiectum duplicem habet habitudinem, scilicet, informantis ad informatum, & hæc necessariò includit imperfectionem in subiecto informato, quia potentialitatem respectu actus secundum quid, scilicet, accidentalis; aliam habet posterioris naturaliter ad prius, à quo dependet, & ista nullam imperfectionem ponit in subiecto, sed tantùm prioritatem naturalem, & sustentificationem respectu accidentis; & huic simillima est habitudo ista, quæ est dependentia naturæ humanæ ad personam diuinam; sicut enim suppositum substantiæ terminat dependentiam accidentis, sic suppositum diuinum terminat naturæ humanæ dependentiam, ipsam, scilicet, hypostaticè sustentando; quæ quidem non habet pro termino primo, & immediato naturam diuinam, sed personam, inquantum persona; ita quod sicut entitas naturæ, est alterius rationis ab entitate propria personæ, vt persona, ità dependentia ad tale ens, & tale est alterius, & alterius rationis, ità Scot. 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. *art.* 1.

At reclamant Thomistæ hoc exemplum à Scoto adductum de subiecto, & accidente ad præsens punctum declarandum esse prorsus ineptum, quia accidens vnitur subiecto per informationem, efficit cum ipso vnum per accidens, non unitur substantialiter, sed accidentaliter, accidens non est natum subsistere, sicut natura humana; & alias prætereà disconuenientias adducunt. Quarè aptius exemplum ad hoc declarandum inquiunt esse vnionem animæ, & corporis, quo utitur Athanas. in symbolo, quia sicut ex anima, & corpore, licet ualdè in natura diuersis, fit unum per se unione substantiali, unaque persona resultat per se subsistens; ità ex Verbo, & humanitate una persona Christi per se resultat, & substantialiter una. 30

Verùm hæc lis est parui momenti; fatemur siquidem ultrò nullum in creatis posse adduci exemplum huius ineffabilis unionis adamussim explicatiuum, nam ut Concil. Toletanum XI. in professione fidei dixit *si ratione, hoc mysterium colligeretur, non esset mirabile, si exemplo, non esset singulare*, & de ratione exempli est, ut partim sit exemplato simile, partim diuersum, si enim esset omninò simile, iam non esset exemplum sed identitas; vndè & in exemplo quoque de anima, & corpore plures notari possunt disconuenientiæ, quia anima, & corpus sunt naturæ incompletæ, vniuntur per modum actus, & potentię, & ex eis non tantùm una persona resultat, sed etiam una natura, unum non sustentatur ab alio, quia anima in corpore recipitur, non tamen sustentatur, non fit idiomatum communicatio, & alię quoque notari possunt dissimilitudines; Et quamuis Patres hoc frequenter utantur exemplo, ut præcipuè contra Nestorium ostenderent unionem hypostaticam non esse accidentalem, sut Hæreticus ille asserebat, factam per solam dilectionem, affectum, & assistentiam, sed substantialem, & per se, & ex hoc capite exemplum de unione animæ, & corporis sit utque aptius, quam exemplum unionis accidentis cum subiecto; nihilominus ad alia explicanda aptius est hoc exemplum à Scoto adductum, quam illud, & magis facit ad rem; nam substantia est prior dignitate, natura, & independentia accidente, sustentat ipsum, resultat quædam ad inuicem idiomatum communicatio, natura substantialis, & accidentalis uniuntur in eodem supposito, quæ omnia Interueniunt in hoc ineffabili mysterio, ut benè aduertit Bellutus *qu.* 2. *cit. art.* 3. 31

In oppositum; Primò objicitur, quia unio cum sit ratio formalis, qua extrema dicuntur unita, necessariò debet utrumque extremum afficere, & in utroque recipi; sed repugnat unionem subiectari in Verbo; ergo implicat inter Verbum, & naturam hæc unio realis. Maior probatur multipliciter; primò, quia unio est modus, & est modus non tantùm unius extremi, sed utriusq; at modus est actualis modificatio eius cuius est modus; ergo modificare nequit extrema, nisi in ambobus subiectetur; Deindè, quia unio dat formalem denominationē uniti ex seipsa immediatè; ergò ut illam utrique conferat extremo, debet in utroque recipi, & subiectari; cùm nequeat forma modalis effectum formalem conferre extremo, in quo non est. Denique quia unio non tantùm est modus, sed insuper est modus respectiuus; ergo sicut essentia modi absoluti est actu modificare subiectum; ita essētia modi respectiui, qualis est unio respiciēs duo extrema, est actu modificare 32

vtrumque extremum, cùm non minus essentialiter respiciat vnum, quàm alterum.

33 Respondeo negando maiorem esse vniuersaliter ueram, ut constat ex dictis suprà *num.* 9. Ad primam probationem dico ad minorem, modum esse actualem, & intrinsecam modificationem eius, cuius est inhæsiuè, non verò, cuius est tantùm terminatiuè, quo pacto solùm in proposito, Verbum dicitur ab vnione modificari, & quamuis unio sit utriusque extremi modificatio unitiuè, quatenus utrumque unit constituendo vtrumque sibi inuicem intimè præsens substantialiter, non tamen inhæsiuè, quia minimè opus est, quod utrique inhæreat, ut *loc. cit.* explicatum est. Ad secundam dicendum, unionem dare formaleam denominationem uniti, seipsa immediatè uel per inhærentiam, vel per intimam terminationem, & hoc pacto denominat immediatè Verbum unitum. Ad tertium, concedo modum respectiuum, qualis est unio, utrumque modificare extremum, quę unita denominat; non tamen eodem modo, nam vnum modificat per inhærentiam, alterum uerò solùm per intimam terminationem, si nequit sublectare unionem, ut est in proposito de Verbo.

Dices, ergo hæc vnio à puro respectu non differret, qui solùm unum modificat extremum, & terminatur ad aliud. Respondeo, etiam purum respectum in utroque extremo recipi subiectiuè, si utrumque est illius capax; potest etiam negari consequentia, quia purus respectus, ut sic, non requirit terminum intimè præsentem, ut unio, cùm terminari possit ad terminum distantem; & ille respicit terminum sub ratione puri termini, unio autem hypostatica respicit Verbum, ut substantialiter humanitati coniunctum, & non tantùm ut localiter indistans. Dices rursus, si unio subiectatur in humanitate tantùm, & non in Verbo non esset maior ratio, cur potius Verbum sit humanitati coniunctum, quam aliæ personæ, cùm non minus aliæ sint per intimam præsentiam humanitati coniunctæ, quam Verbum. Negatur consequentia, quia reliquæ personæ non sunt intimè præsentes humanitati ui unionis formaliter, sed tantùm ui immensitatis, & identitatis cum eadem natura Verbi; unde præsentia intima aliarum personarum cum humanitate est sola indistantia localis; at unio Verbi cum ea est præsentia intima, nedùm localis, sed etiam substantialis, ratione cuius dicitur substantialiter homo, & in humana natura subsistens; non sic aliæ personæ.

34 Deindè obijcitur, repugnare talem unionem inter Verbum, & humanitatem quæ substantialis dicatur, nam ex duobus entibus completis nequit fieri unum per se, unde extrema unionis substantialis debent esse entia incompleta, quorum vnum sit per se actus, & alterum per se potentia, ex dictis in Physicis; sed Verbum, & humanitas sunt duo entia completa, habet enim humanitas Christi totam perfectionem naturę humanę, alioquin si careret aliqua perfectione ad integritatem naturæ humanæ spectante, Verbum naturam defectuosam, ac ueluti mutilam assumpsisset; ergo non potuerunt vniri substantialiter. Confirmatur, quia præsertim in Scoti sententia hęc unio non est modus quidam substantialis absolutus, vel partim absolutus, partim respectiuus, ut aiunt Thomistę, sed purè respectiuus, ac mera relatio extrinsecus adueniens; non enim necessariò, nec naturaliter ponitur, posita natura humana, & supposito extrinseco; ergò hæc vnio nequit esse substantialis.

35 Respondeo, hanc unionem omninò dici debere substantialem cum Patribus, & Concilijs, vt notat Doctor 3. *dist.* 7. *qu.* 1. §. *quinto videndum*, parùmque referre, quod dicatur modus substantialis absolutus, vel partim absolutus, vel partim relatiuus; nam etiamsi ponatur pura relatio extrinsecus adueniens, hoc non obstat, quo minus hæc unio dicatur substantialis, quia ut dictum est *disp.* 5. *Physic. quæst.* 9. unio non dicitur substantialis, vel accidentalis, quia in se sit accidens, uel substantia, sed quia unit extrema accidentaliter, vel substantialiter; unde etiamsi sit inter extrema, quæ ambo sint substantiæ, non tamen uniantur sub ratione substantiali, sed accidentali, ut sunt motor, & mobile, unio adhuc erit accidentalis; at si est inter extrema substantialia, & substantialiter unita, ut sunt materia, & forma, quæ per se uniri dicuntur, quia materia est per se potentia, & forma per se actus, unio dicetur substantialis, etiamsi non sint, nisi pura relatio extrinsecus adueniens, ut docet Scotus, loquens de unione corporis, & animæ 4. *dist.* 43. *quæst.* 1. C. modò hæc unio hypostatica, etsi sit pura relatio extrinsecus adueniens, substantialiter unit humanitatem cum Verbo, & non accidentaliter tantùm; hæc enim duo non uniuntur sub ratione aliqua accidentali tãtùm, sed substantiali; ut eleganter ostẽdit P. Bellutus disp. 2. q. 6. nam quicquid pertinet ad modum per se essendi substãtię, dici debet ratio substantialis ipsius; substantia autem est huiusmodi, quia licet in nostra sententia sit formaliter quid negatiuum, adhuc tamen talis negatio spectat ad complementum per se essendi substantiæ, modo quodam negatiuo, ut declaratum est suprà *n.* 20. cùm per subsistentiam natura incommunicabiliter existat, qua ratione talis negatio conuenit naturę, antequam adueniat ipsi aliquod accidens; si ergo subsistentia est ratio, cur natura per se complete, & ultimatè existat, qui est modus peculiaris per se existendi substantiæ, iam actuabilitas naturę, & actuatio subsistentiæ erunt quædam rationes substantiales, & consequenter natura humana, & Verbum substantialiter unientur, quia sub ratione substantiali; eo uel maximè, quod perfectius natura humana actuatur, & completur per subsistentiam diuinam, quæ est entitas positiua; Ex quo patet, minimè Scoti opinionem intellexisse Recentiores quosdam, censentes sapere errorem Nestorij, eo quia unionem hypostaticam dixit importare puram relationem extrinsecus aduenientem; Quando enim in quinta Synodo damnatur Hęreticus ille, quod dixerit hanc unionem factam esse secundum relationem; hoc damnat in sensu Nestorij, qui uolebat, Verbum unitum fuisse humanitati solùm secundum gratiam, & affectum, & secundum relationem amici ad amicum, à quo longè diuersa est mens Doctoris, qui ueram, & realem unionem constituit inter humanitatem, & Verbum, eamque substantialem, etiamsi puram relationem importare dicat, ut constat ex dictis.

Nec obstat, quod humanitas, & Verbum sint duo entia completa; quia natura est completa utique in esse essentiæ, & 36
existentiæ, non tamen subsistentiæ; quæ quidem doctrina intelligenda est sensu iam declarato *num.* 20. non autem in sensu, quem intendunt constituentes subsistentiam in aliquo modo positiuo, qui ut per se actus adueniret naturæ, ut per se potentiæ, tùm quia explicari nequit qualis esset ista compositio, ut fusè ostendi *disp.* 11. *Met. quæst.* 4. *num.* 81. tum quia tunc urgeret propositum argumentum, quod Verbum assumpsisset naturam defectuosam, ac ueluti mutilam, quia carentem aliqua positiua perfectione ad integritatem naturæ spectante, quod absurdum non sequitur in nostra sententia de negatiuo. Accedit, quod cùm dicitur ex duobus entibus in actu non fieri per se unum, hoc uerum est in vnitate naturæ, & essentiæ; potest tamen fieri vnum in unitate subsistentiæ ex dictis *disp.* 11. *Metaph. quæst.* 4. *num.* 123. Nec tandem obstat, quod Verbum non se habeat, ut actus, & forma informans, quia ut notat Doctor 1. *dist.* 8. *quæst.* 4. X. *&* *dist.* 1. *quæst.* 1. *art.* 1. forma in creaturis duplicem habet habitudinem, vnam quod sit forma informans, quæ dicit imperfectionem; alteram, quod ipsa sit, qua aliquid est tale, & hæc non dicit imperfectionem; & in hoc secundo sensu Verbum dici potest actus naturæ humanæ, quatenus per hanc vnionem persona Verbi coniungitur humanitati, illamque deificat, & terminat dependentiam eius, atque cum illa vnam personam verè, & ineffabiliter constituit; itaut per hanc vnionem ille, qui est uerus homo, est verus Deus, & filius Dei non per participationem, sed etiam naturalis, vt infrà declarabitur.

QVÆSTIO SECVNDA.

De natura vnionis hypostaticæ.

Itque ex proximè dictis de hac vnione hypostatica, sicut & ex 37
iam pridem dictis de vnione substantiali in communi *disp.* 5. *Phys.* *q.* 9. infertur non esse modum substantialem purè absolutum, quia impossibile est ipsam intelligi à quocumque intellectu non intelligendo suppositum, ad quod est; Nec esse modum partim absolutum, partim respectiuum, quatenus includit relationem transcendentalem ad alienum suppositum, quia vt arguebam in Phys. *loc. cit.* implicat eandem entitatem esse simul absolutam, & respectiuam, ad se, & ad aliud, quia vniuersaliter loquendo, respectus etiam transcendentalis nequit esse de essentia absoluti, vt dictum est *disp.* 8. *Log. q.* 2. Tùm quia id non asseritur à Thomistis, nisi ad saluandam substantialitatem vnionis, aut ad terminandam actionem agentis; at neutrum obstat; non primum, quia vt dixi, vnio non dicitur substantialis, vel accidentalis, quia in se sit substantia, vel accidens, sed quia accidentaliter, vel substantialiter vnit extrema, vt ex Aduersarijs ingenuè fatentur Vasquez *disp.* 18. *num.* 29. & Card. de Lugo *disp.* 11. *sec.* 4. dicentes ad hoc, vt vnio substantialis dicatur, sufficere vt extremà tali vnione substantialiter vniantur, licet in se sit accidens, quæ est ipsissima doctrina nostra multis exemplis *loc. cit.* à nobis confirmata in Physic. Nec etiam obstat secundum, quia quod relatio propriam non habeat nouitatem, nec possit nouiter aduenire alicui extremo, nisi propter aliquid de nouo adueniens, quod sit proximum eius fundamentum, licet vniuersaliter verificetur de relatione intrinsecus aduenientε, non tamen de relatione extrinsecus accedente, qualis est vnio, vt ex instituto declaratum est *disp.* 15. *Phys. qu.* 6. *art.* 4. ex Scoto 3. *dist.* 1. *qu.* 1. *art.* 1. *&* *quol.* 11. per totum.

Restat ergo, vt hæc vnio sit relatio extrinsecus adueniens ad 38
prædicamentum habitus reducibilis, vt dictum est in *Phys. loc. cit.* *&* *disp.* 8. *Log. quæst. vlt.* licet enim numquam humanitas fuerit non vnita Verbo, poterat tamen existere non unita, & consequenter hæc vnio non necessariò insurgit, positis extremis, in rerum natura, non enim necessariò, nec naturaliter ponitur posita natura, & supposito extrinseco, vt patet; imò potius posita natura, & sibi relicta in se supponitur naturaliter, & ad naturam singularem sequitur negatio vnioni opposita,

quia

quia dicitur subsistere in proprio supposito; vndè est respectus extrinsecus aduenıens, causatus in ipsa natura singulari ex actione libera diuini agentis, causantis in ipsa talem respectum, & per consequens actiuè ipsam ad extrinsecum suppositum assumentis, præueniendo, vel impediendo præfatam negationem communicationis, quæ ex natura rei sequeretur in natura singulari; quarè negatio hæc vnioni opposita non inest naturæ necessariò, sed contingenter, sicut non esse album inest superficiei, quando non est alba; neque inest naturæ negatio talis respectus, quem vnio importat, quia ipsa natura fit incompossibilis, & formaliter repugnans tali respectui, sicut negatio albi inest nigro; sed inest talis negatio ex remotione, vel non actione agentis supernaturalis suprà naturam ipsam; quando autem causat in ea talem respectum vnionis, non dicitur in proprio supposito subsistere, vel in se suppositari, sed ad alienum assumi, & hic respectus vnionis causatur à diuina voluntate, & tota Trinitate supernaturaliter, vt rectè discurrit Bassol. 3. *dist. 1. quæst.* 1.

39 Ex quo etiam vlterius sequitur hanc vnionem esse modum quoad substantiam supernaturalem, quia ens quoad substantiam supernaturale dicitur, quod secundum suam rationem specificam omni substantiæ creatæ, & creabili, & accidentibus ipsi debitis indebitum est, talis autem est vnio hypostatica; Quando autem naturalis appellatur à Concil. Ephes. & 6. Synodo actione 11. in Epistola Sophronij, & à quibusdam Patribus, non vocatur naturalis, vt opponitur supernaturali, sed vt opponitur apparenti, qualem ponebant Manichæi, itaquod sensus sit, quod vnio in Christo fuit vera, & realis, non ficta, & apparens; quo sensu etiam Theologi vocant interdum hanc vnionem physicam ad differentiam vnionis moralis, siue per affectum, aut alio simili modo, vt ponebatur à Nestorio; Quæ verò in oppositum obijci solent, iam pridem soluta sunt in Phys. *loc. cit.* dum loqueremur de vnione substantiali in communi, sunt enim difficultates communes hic, & ibi; & si quæ sunt speciales exactè diluuntur à P. Belluto *disp. 2. cit. qu.* 5. Constat etiam ex ibi dictis falsitas opinionis, quam nouissimè sequitur Morandus *tract. de Incarnat. quæst.* 11. asserentis vnionem hypostaticam non importare modum vllum superadditum Verbo diuino, & naturæ assumptæ, ex fundamento philosophico, & vniuersali, quod vnio inter materiam, & formam, & inter quæcunque vnita non sit quid superadditum extremis vnitis; falsitas inquam, huius opinionis, ac sui potissimi fundamenti constat ex ibi dictis, vbi vniuersaliter probatum est, vnionem addere aliquid extremis superadditis; imò *disp. 5. cit qu. 9. art. 2. num.* 102. id specialiter probatur argumento ex hoc ipso mysterio Incarnationis deducto.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vbi quædam de hac Vnione difficultates expenduntur.

40 Aliæ quoque supersunt difficultates de natura vnionis hypostaticę examinandæ, quæ potius in modo loquendi consistunt, quàm in re; Prima est, an hæc vnio sit maxima omnium in ratione vnionis, & quidem sermo est de vnionibus, seù compositionibus ex rebus realiter distinctis, nam si vnio dicatur maior ob priuationem distinctionis vnitorum, certum est maiorem esse vnionem plurium formalitatum realiter inter se identificatarum, vt v. g. rationalitatis, & animalitatis in homine, & iuxtà hunc sensum solent respondere Thomistæ cum S. Thom. ex parte terminorum, qui vniuntur, non esse maximam, quia illa extrema non sunt in se maximè unum, nec per unionem fiunt maximè vnum, hoc est, maximè simplex; ex parte verò eius, in quo vniuntur, scilicet, personalitatis Verbi, aiunt hanc vnionem esse omnium maximam, quia tertium illud est maximè vnum, & simplex. Sed hæc resolutio satisfacere non videtur, quia non solùm attendi debet, quanta sit vnitas illius medij, in quo fit vnio, sed præsertim quanta sit coniunctio extremorum cum ipso medio; & cum vnio natura sua tendat ad vnitatem, eò maior, seù minor censeri debet, quo compositum, quod ex ea resultat magis, aut minus est vnum.

41 Itaque ex hoc quoque capite alij adhuc affirmant hanc vnionem esse omnium maiorem, ut Suarez, Auersa, Beccanus, & ex nostris Faber, Vulpes, & alij; è contra negant alij, & dicunt ex hoc capite unionem hypostaticam esse minorem aliqua unione creata; ita Bellutus *disp. 2. quæst.* 6. Sed quia res est parui momenti, breuiter dici potest, etiam in hoc sensu dici posse, hanc vnionē esse omnium maiorē in ratione unionis, quatenus vnitas suppositi, quæ in Christo ex natura humana, & diuina consurgit, tanta est, vt verissimè liceat affirmare, Deus est hic homo, & hic homo est Deus, siue idem ipse Christus est Deus, & homo, quæ tanta prædicationis identitas in nulla alia suppositione, & vnione reperitur; ergo ex hac parte, vt notat Auersa, vnio hypostatica tantam præbens unitatem, & identitatem extremis vnitis, præferenda est in ratione vnionis omnibus alijs vnionibus; Et quidem ex hoc capite Bellutus quoque *loc. cit.* concedit hanc unitatem dici posse omnium maximam, quia per hanc vnionem fit perfecta idiomatum communicatio, quod ab alijs unionibus non præstatur; licet namque quando duo accidentia in eodem subiecto sunt vnita, fiat aliquo pacto hæc idiomatum communicatio, non tamen est ita perfecta, quia album, & dulce v. g. in lacte inuicem prædicantur adiectiuè; at Deus, & homo media hac unione prædicantur substantiuè.

Secunda difficultas est, an hæc unio sit omnium maxima in ratione doni, & beneficij, hoc est in ratione dignitatis, & excellentiæ inter alia dona supernaturalia; Non desunt qui vnionem beatificam hypostaticæ præferant in ratione doni, & beneficij; oppositum tamen communiter Theologi docent, vnionem, scilicet, hypostaticam excedere omnem aliam vnionem etiam beatificam, & gratiam ipsam habitualem in ratione doni, & beneficij; & Ratio est, quia per hanc unionem donatur persona Filij Dei, itaut homo fiat Deus substantialiter, sed nihil potest esse maius, quàm fieri Deum; Et confirmatur discurrendo per singula dona, quia per Eucharistiam datur Christus secundum præsentiam realem, non secundum unionem personalem; Iustis datur Deus tantum per gratiam sanctificantem; Beatis datur Deus tantùm secundum rationē obiecti clarè uisi; at omnibus his modis excellentior est, quod detur secundum unionem personalem. 42

Scotus 4. *dist. 49. quæst. 2. E.* absolutè præfert unionem hypostaticam beatificę; at in 3. *dist. 2. quæst. 1. ad 1.* inquit, quod hypostatica est maior quoad actum primum, quia per hanc communicatur esse personæ assumentis naturæ assumptę, & modò de facto ista includit illam; at quoad actum secundum, ait beatificam esse maiorem, quia beatitudo est magis in operatione; ex quo adhuc sequitur simpliciter, & absolutè loquendo, hypostaticam vnionē esse beatifica maiorem, quod etiam Bellutus affirmat *loc. cit.* quia hypostatica spectat ad complementum substantiæ, & ad esse primarium; beatifica uerò ad complementum potentiarum in ordine ad operationes, & ad esse secundarium; hypostatica coniungit humanitatem Deo substantialiter, beatifica unit potentias Deo obiectiuè, & accidentaliter; Et tandem hypostatica est radix omnis meriti, & sub ipsa cadit gratia, beatitudo, & omnia dona supernaturalia, unde esto absolutè loquendo non habeat indispensabiliter necessariam connexionem cum illis, regulariter tamen, & connaturaliter eam habet, ut notat Doctor 3. *dist. 2. q. 2. G.* non autem è contrà, quod est signum maioris perfectionis, dignitatis, & excellentiæ super cetera dona supernaturalia. 42

Dices, beata visio communicari nequit creaturæ irrationali, benè tamen Deus in unitate personę; ergo maior est unio secundum esse obiectiuum in uisione beata. Ad hoc argumentum, quod est oppositæ sententię fundamentum, uariè sunt solutiones; breuiter tamen neganda est consequentia concesso assumpto, alioquin sequeretur etiam, quamlibet intellectualem cognitionem esse unione hypostatica perfectiorem, quia nulla talis cognitio brutis, & creaturis irrationalibus communicari potest; Et ideò inquit Doctor *loc. cit.* 3. *dist. 2. quæst. 1. ad 1.* quod propriè loquēdo neutra unio est maior alia, nec fieri potest comparatio inter illas, neque ex una licet arguere ad aliam, quia sunt vniones alterius, & alterius rationis, atque ideò non propriè inter se comparabiles; cui doctrinæ subscribunt Pasqualigus, Morandus, & alij; alias quasdam obiectiones uide solutas apud Bellutum, & alios. 43

Tertia difficultas est, an hæc unio sit compositio propriè dicta, & ex ea constituatur aliquod compositum propriè dictum; & est sensus, an ex humanitate, & Verbo diuino resultet quid compositum, itaut simpliciter, & absolutè, & sine vllo addito persona Christi dici possit composita. Agitatur hęc quęstio acriter inter Antiquiores, & Recentiores Scholasticos; illi siquidem negarunt personam Christi dici posse verè, & propriè compositam; quorum vnicum fundamentum fuit, quia omnis compositio ex communi Philosophorum usu est unio ex actu, & potentia, ex perfectibili, & perfectiuo, loquendo de compositione essentiali, & ex his; nec aliud genus compositionis est agnitum; in acceptione autem vocabulorum sequi debemus communem sensum Doctorum, & non illam ad libitum fingere; at natura humana, & Verbum, vel natura diuina nequeunt hoc modo vniri, quia esset imperfectio in Verbo, aut natura diuina, quod esset pars alicuius totius compositi simul cum humanitate, vel quod esset actus, aut potentia respectu illius; ergò Christus nequit dici compositus compositione verè, & propriè dicta, vt à Philosophis accipi solet, ita Sco. 3. *dist. 6 quæst.* 3. 44

Recentiores è contra contendunt, Christum dici debere verè, & propriè compositum, quia sic loquuntur Patres, & Concilia; compositio enim de sua ratione formali solùm dicit vnionem per se plurium rerum, ex quibus vnum resultet, præscindendo ab hoc, quod vnita se habeant per modum actus, & potentiæ, vt perfectiuum, & perfectibile, quod habeant rationem partis, & sint imperfectiora composito; cum igitur in hac compositionis acceptione nulla inuoluatur imperfectio, poterit Verbo, & humanitati assumptæ conuenire, poteritque Christus, verè, & propriè dici compositus; Et quamuis hoc compositionis genus Philosophos latuerit, eo quia in rebus creatis cōpositio sēper est cum 45

cum illis imperfectionibus inuoluta; hoc minimè obstat, quia neque hanc vnionem hypostaticam agnouerunt, nec ob id negari debet, aut à ratione veræ, & propriæ vnionis excludi. Non ergo hæc compositio absolutè in Theologia negari debet, quæ sit vnio plurium distinctorum realiter, omni seclusa imperfectione, quia non semel à Concilijs, & Patribus vsurpatur de Christo loquentibus, vt probant Recentiores pluribus testimonijs.

47 Hæc etiam non est controuersia, nisi de nomine, nam quoad rem conueniunt Theologi omnes, personam Christi significare subsistentiam Verbi in duabus naturis diuina, & humana substantialiter vnitis, seù hypostaticè, & solum dissidium est in modo loquendi, & de nomine compositionis; Quod præsertim indè colligitur, quod in eo sensu, quo Antiquiores compositum capiunt propriè dictum, scilicet, pro includente plura realiter distincta, quorum vnum sit potentia, & alter actus. Recentiores non asserunt Christum esse compositum; siquidem Verbum, quod est vnum ex extremis in Christo inclusis, non est actus humanitatis, nec humanitas est actus ipsius, quia neutrum est intrinseca alterius perfectio. Esto aliqui dicant Verbum respectu humanitatis habere rationẽ actus extrinseci, ac terminantis. Et è contrà, in sensu, quo Recentiores capiunt compositum, scilicet; pro quocunq; includente plura realiter distincta, & vnita, minimè negant Veteres Christum esse compositum, & ad hanc vnionem sequi compositum, vel esse compositionem, prout hæc nil aliud significat, quàm vnionem realiter distinctorum, siquidem hæc vnio est Verbi, & humanitatis vnio, quæ sunt realiter distincta; sed tantùm in primo sensu negarunt Christum esse compositum; ex quo discursu euidenter constat omnes quoad rem conuenire, & solam litem remanere de modo loquendi, an simpliciter, & absolutè, & sine vllo addito persona Christi dici possit composita, ex eo quod est composita in secundo sensu, quatenus includit plura realiter distincta.

48 Qua in re mihi cum Scoto, & Veteribus dicendum videtur, Christum esse, ac dici posse compositum, non vera compositione, & absolutè dicta, sed cum addito, scilicet, compositione quadam admirabili, & ineffabili, prout vnam personam significat in duabus naturis subsistentem, non enim aliter, nec in alio sensu Patres, & Concilia personam Christi dixerunt esse compositam; Ratio est, quia communior compositionis acceptio apud Doctores est, pro vnione ex actu, & potentia, & hoc nomen compositionis à primis instituentibus impositum fuit ad per se primò significandum vnionem plurium realiter distinctorum, quorum vnum est in potentia, & perfectibile, & alterum est actus, seù perfectiuum; cum igitur nomina stent semper pro principali significato, non debet dici Christus verè, & propriè compositus, immò nec pronunciari debet simpliciter, & absolutè talis, sed cum addito, modo iam explicato. Nec rectè negant aliqui id esse de ratione compositi, & compositionis, quod vnum extremum rationem habeat actus, & aliud potentiæ, quia datur compositio continui in naturalibus, in quo nulla pars est potentia, vel actus respectu alterius. Friuola, inquam, est huiusmodi euasio, quia hic sermo est de compositione essentiali, & ex his, non verò de integrali, & cum his, qualis est compositio continui.

49 Neque huic determinationi obstat modus loquendi Patrum, & Conciliorum absolutè asserentium, & sinè addito personam Christi esse cõpositam, quorum expressa testimonia prolixissimè adducunt Recentiores, & absque vlla necessitate, quia vt scitè P. Bellutus adnotauit *disp.2.quæst.2.nu.17.* ex Scoto 3. *dist.33.ad 1.* Patres, & Concilia in confutandis hæreticis frequenter sunt excessiuè locuti, quia ex 2. *Ethic.cap. vltim.* via deueniendi ad medium est declinare ad aliud extremum; hinc ait Doctor valdè ponderandum esse, contrà quos Hæreticos disputant, sic enim D. August. contrà Arrium disputans videtur ad Sabellium declinare, & è contrà; Sic igitur in proposito, cùm Nestorius negaret in Christo veram, & substantialem vnionem naturæ humanæ cum Verbo, & diceret esse solùm secundum affectum, & gratiam, ad hunc errorem confutandum voluerunt ad alterum extremum declinare, appellantes Christum absolutè, & sine addito compositum, & explicantes huius vnionis consubstantialitatem nomine compositionis; non autem quia intelligerent de rigore sermonis dici posse veram compositionem, & Christum esse verè compositum; non enim quæcunque vnio extremorum realiter distinctorum est compositio propriè loquendo, vt Recentiores citati dicebant; quia aliàs daretur compositio in Deo, nam tres personæ diuinæ vniuntur in essentia diuina, quia in illa idẽtificantur, & identificatio est quædam vnio. Conf. quia Patres, & Concilia è contra aduersus Eutichetem loquentes, asserentem ex natura diuina, & humana in Christo vnam tertiam resultasse, totis viribus compositionem à Christo auertere nituntur, & valdè sobriè vtuntur exemplo compositionis animæ rationalis, & corporis, ex quibus vna resultat natura, vt videre est apud S. Maximum aduersus Eutich. & Damasc. aduersus Acephalos; non ergo ex modo loquendi PP. & Conciliorum solidè deducunt Recentiores Christum dici verè, & propriè compositum.

Dices, omnes assertiones à Concilijs definitas intelligi debere propriè, & secundùm veritatem ex Concil. Later. sub Martin. 1. consult. 5. *can.17.* Si quis secundum Sanctos Patres non confitetur propriè, & secundùm veritatem omnia, quæ tradita sunt à S. Ecclesia, perindeque à SS. Patribus, & venerandis vniuersalibus quinque Concilijs vsque ad vnum apicem verbo, & mente, condemnandus sit; Cum ergo à Patribus, & Concilijs definitum sit, Christum esse compositum, intelligi debet propriè, & secundum veritatem, non autem largè, & impropriè. 50

Ad hoc optimè occurrit Faber in 3. *disp.16.* verba illa Concilij non referri debere ad modum compositionis, ità quod sit sensus, cum dicitur Christum esse compositum ex natura humana, & persona diuina, debeat intelligi esse propriè compositum ex illis, tanquam ex actu, & potentia, vt requiritur ad compositum propriè dictum; sed refertur ad veritatem vnionis, ita quod sensus sit, quod in Christo propriè, & verè, & non metaphoricè tantum, vt volebat Nestorius, natura humana, & persona diuina vnitæ sunt sic, quod sunt propriè vnum per se; Siue posteà sint per se vnum per veram, & propriam compositionem, siue per compositionem supernaturalem, ac ineffabilem, hoc non decernit Concilium, cùm id necesse non esset ad euertendum Nestorij errorem; Et quidem D. Dionysius de diuinis nominibus *cap. 1.* de hac vnione loquens conceptis verbis inquit Christum ex humanitate esse ineffabiliter compositum, dicens Verbum assumpsisse *humanitatem nostram, ex qua ineffabiliter compositus est simplex Iesus*, non dicit uerè, & propriè, sed ineffabiliter; Neque Aduersarij ex tot, quas aggerant anctoritates, & Conciliorum, aliquam adducunt, quæ dicat Christum esse uerè, & propriè compositum, sed solum esse compositum, quod prædicto modò intelligendum est; & gratis concedimus propositionem *ex* dicere compositionem, sed negamus dicere compositionem propriè.

Dices rursus, terminus huius actionis unitiuæ qui resultat, non est omninò simplex, sicut persona Verbi secundum se sumpta, quia terminus iste incipit esse in tempore, & ex plurium vnione resultat; ergo erit compositum, quia inter simplex, & compositum non datur medium. 51

Respondeo gratis concedendo esse compositum, sed negatur esse verè, & propriè compositum, qua ratione appellatur à Dionysio citato *simplex Iesus* prout simplicitas veram, & propriam excludit compositionem; concedo pariter Christum esse aliquod vnum à Verbo, & humanitate distinctum, quod sit terminus huius vnitiuæ actionis, & hoc totum dicit vnum suppositum diuinum in duabus naturis subsistens humana, & diuina; Cùm autem dicimus hoc totum, scilicet, Christum esse à Verbo diuino distinctum, hoc non est intelligendum adæquatè, eo modo quo dicimus nos Scotistæ, totum substantiale distingui à suis partibus simul, & collectiuè sumptis, sed inadæquatè, vt includens, & inclusum, quia est idem Verbum, sed cum addito, scilicet, cum humanitate, hypostaticè vnita; Ratio est, quia, vt dictum est in Physicis, partes essentiales, nempè materia, & forma sunt veræ causæ physicæ compositi substantialis, & concurrunt, vt vnitæ, & collectiuè sumptæ, ideoque ex eis compositum resultat realiter adæquatè distinctum; at Verbum, & humanitas non sunt veræ causæ physicæ aliquod tertium constituentes, sed dicuntur plura substantialiter vnita aliquod tertium constituentia solùm inadæquatè distinctum ab illis, vt vnitis, non collectiuè sumptis, sed distributiuè; & hoc sufficit, vt Christus dici possit terminus totalis actionis vnitiuæ, nam cùm sit vnum, ex eis resultans, sufficit ad rationem termini totalis, nec requiritur vera, & rigorosa causatio; quæ omnia rectè notauit P. Bellutus *loc. cit.* vbi etiam rationabiliter Vulpium confutat, qui hic *disp.6. art.1.* negat Christum esse personam compositam, & negat esse quid distinctum à Verbo, & humanitate resultans, quia tunc esset quid causatum, haberet rationem totius, & Verbum, ac humanitas rationem partium, à quibus Christus dependeret, quæ omnia sunt absurda. Rationabiliter, inquam, eum reijcit, quia hæc omnia verificantur solùm, quando extrema per ueram uniuntur compositionem, nam sic resultat totum à partibus realiter, ac adæquatè distinctum, perfectius illis, causatum, ac dependens ab illis; quod non contingit in proposito, quia Verbum, & humanitas simplici copulantur unione absque ulla propria compositione, & causalitate; & quod ex eis resultat, non nisi inadæquatè dici potest ab extremis distinctum modo iam explicato, quod sicut largè solùm dicitur totum, ità in eodem sensu Verbum, & humanitas dici possunt partes.

Quæres tandem, ad quod genus unitatis hæc reducatur, nam cùm unitas alia sit aggregationis, alia ordinis, alia informationis accidentalis, alia continuationis, alia compositionis, ex per se actu, & per se potentia, alia generis, alia speciei, & alia definitionis, non uidetur Christus aliqua harum unitatum dici posse unus; nam in primis non sunt illæ naturæ in Christo aggregatæ tantùm, & ordinatæ, ut dicebat Nestorius, nec una est accidens respectu alterius, itaut uere illi inhæreat, ut patet; 52

nec

nec etiam sunt vnitæ vnitate continuationis, vel compositionis ex per se actu, & potentia, vt dictum est; Neque Christus vnum genere aut specie dici potest, quia natura diuina, & humana plusquam genere differunt, nec consequenter dici potest vnum numero, quatenus hæc vnitas infert specificam, & genericam; Nec tandem dici potest vnum definitione, itaut vnicam habeat essentiam ex diuina, & humana natura constitutam, quia illæ duæ naturæ in Christo manent impermixtæ.

Resp. gratis concedendo nullo horum modorum propriè loquendo Christum dici posse vnum, vt colligitur ex Scoto 3. *dist.* 6. *qu.* 1. ad 1. sed sicut ista vnio, qua duæ naturæ substantiales completæ in vno vniuntur supposito, admirabilis est, ac ineffabilis, vt inquiunt Concilia, & Patres, ità Christus erit vtique vnum per se, quia sunt illæ naturæ inuicem substantialiter vnitæ, sed vnitate quadam ineffabili, & admirabili: quæ tamen vt notat Bellutus *loc. cit.* ex Scoto 3. *dist.* 6. *qu.* 2. *ad* 3. ad vnitatem numericam reduci poterit, non quidem eo modo, quo de vnitate numerica loquitur Philosophus, scilicet, quod inferat vnitatem specificam, & genericam, sed eo quia Christus nullo modo potest dici duo, vt Doctor ostendit loco proximè *cit.* 3. *dist.* 6. *qu.* 2. sed vnus propter vnitatem suppositi, qua etiam de causa *dist.* 7. *q.* 1. *&* *di.* 11. *qu.* 3. *&* *d.* 22. *M.* docet Christum esse vnum ens, non plura entia ob vnitatem numericam suppositi; & huic modo dicendi Scoti ipse quoq; Caietanus aliàs, vt plurimum, ei aduersus subscribit 3. *p. q.* 2. *art.* 4. *in com. dub.* 3. vbi conceptis verbis asserit compositionem simpliciter non esse in persona Christi ponendam, quia necessariò includit imperfectionem, sed esse ponendam cum addito, quomodo SS. Patres, & veteres Scholastici posuerunt, quod planè maximum esse debet huius veritatis inditium; vndè concludit ad remouendas omnes imperfectiones, compositionem hanc vocari debere admirabilem, ac ineffabilem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Aliæ difficultates expeditæ.

53 QVarta difficultas est, an hæc vnio facta fuerit mediante aliqua præuia dispositione; Et quamuis nonnulli Antiquiores, vt Alensis, D. Bonau. & alij docuerint assumptionem humanitatis à Verbo factam fuisse mediante qualitate quadam supernaturali, quam indicant esse gratiam habitualem, qua humanitas Christi fuerit disposita, & præparata ad vnionem hypostaticam cum persona diuina. Nihilominus communis opinio est, quam tradidit Scotus 3. *d.* 2. *qu.* 2. *art.* 2. humanitatem Christi assumptam fuisse à Verbo nulla mediante dispositione, dispositione, inquam, ad ipsam hypostaticam vnionem ordinata; Quod propterea additur, quia alioquin negandæ non sunt dispositiones corporis ad receptionem animæ, quæ in alijs hominibus requiruntur; Ratio est, quia vnio hypostatica totius humanitatis præcedere debuit infusionem gratiæ, aliter humanitas fuisset communicata proprio supposito, antequam assumeretur; etenim, vt inquit Doctor, natura in illo eodem instanti fuit assumpta, in quo communicari debebat proprio supposito, prius autem naturaliter habet in se humanitas rationem suppositi, quàm gratiam, vel habitum aliquem, quia ex natura rei petit natura prius naturaliter perfici complemento substantiali, qualis est personalitas, quàm accidentibus vllis, quæ tantùm ad operari ordinantur.

54 Deinde, quia si talis dispositio congrua, vel necessaria fuisset, hoc præsertim esset, quià dignitas vnionis, & Verbi id exigere videbatur, sicut decet Regem vxorem se valdè inferiorem ducturum ornare, & nobilitare, quantum potest, atque ità congruum videtur Verbum humanitatem assumpturum prius illam deificasse per gratiam; Sed hæc ratio, quæ est præcipuum oppositæ sententiæ fundamentum, non urget, siquidem potius cedere uidetur in honorem utriusq; scilicet, Verbi, & unionis, quod alia omnia dona naturæ conferantur ratione ipsorum, quam quod ipsamet conferantur naturæ ratione gratiæ, aut alterius doni, uel dispositionis supernaturalis. Pro quo adducit Doctor illud Io. 1. *Vidimus gloriam eius gloriam quasi vnigeniti à Patre plenum gratiæ, & veritatis*, ubi assignari uidetur unio hypostatica, tanquam ratio congruentiæ, cur Christus habuerit gratiæ plenitudinem; ergo gratia non præcessit unionem hypostaticam, sed è contrà, qua ratione etiam unio hypostatica à Patribus dicitur substantialis sanctitas, ut innuerent debere gratiam præcedere, quæ est sanctitas accidentalis, sicut substantia præcedit accidens; Vndè exemplum Regis ad rem non est, quia illa unio est accidentalis, & præsupponit esse subiecti subsistentis; at unio, de qua est sermo, est ad primum esse substantiale, & hypostaticum, atque ideò præcedit omnem unionem accidentalem per gratiam.

55 Addendum tamen est, absolutè non repugnasse gratiam præcedere unionem hypostaticam, nam poterat Deus animam cum gratia creare, & alijs donis supernaturalibus, illamq; posteà corpori infundere, & tandem humanitatem indè resultantem assumere, vt in vniuersali resurrectione eueniet, nam animæ beatæ vnientur corporibus supernaturalibus habitibus ornatæ; per quod cessant instantiæ quorumdam Recentiorum contra rationes Scoti, quæ de facto concludunt, non autem simpliciter, & absolutè; vndè mens eius fuit, quod licet absolutè loquendo gratia potuerit modo explicato vnionem præcedere hypostaticam, de facto tamen non præcessit, tùm quia plures indicant scripturæ, & Patrum auctoritates vnionem hypostaticam fuisse rationem congruentię plenitudinis gratiæ in Christo; tùm quia regulariter anima prius humanitatem constituit, quàm gratia informetur, alijsque habitibus supernaturalibus, vt compleatur totus ordo substantialis; tùm quia si gratia de facto præcessisset in anima, potuisset quoque in illo priori naturæ instanti aliquem actum meritorium elicere, cùm iam præsupponeretur ante humanitatem constitutam informata gratiæ plenitudine.

Quinta difficultas est, an huius vnionis possibilitas sit natu- 56
raliter cognoscibilis, seù ratione naturali demonstrabilis. Quam ferè resolutam habes *lib.* 2. *disp.* 2. *qu.* 10. *art.* 2. *num.* 336. vbi cum communi Theologorum negatiuè respondimus, mysterium nempè Incarnationis non posse ab intellectu creato directè attingi quoad formale suum significatum realis vnionis naturæ humanæ cum Verbo, cùm ex parte termini excedat latitunem adæquati obiecti naturaliter motiui intellectus creati, qua ratione inquit Doctor, *quol.* 14. *art.* 3. nullam relationem ad ens illimitatum terminatam sub propria, & speciali ratione posse naturaliter, & distinctè ab intellectu creato cognosci; cùm igitur vnio hypostatica sit relatio naturæ humanæ ad Verbum diuinum terminata sub ratione subsistentis incommunicabiliter, concludendum est ex hoc capite non posse eius possibilitatem naturali ratione demonstrari, atque cognosci, quia nullus intellectus creatus potest naturaliter cognoscere diuiuum Verbum cum sua propria subsistentia.

Dices; potest intellectus creatus saltem angelicus naturali lu- 57
mine euidenter cognoscere, Deum posse facere quicquid non implicat contradictionem; sed naturali lumine cognoscitur hoc mysterium non implicare contradictionem, vndè Theologi de facto soluunt argumenta omnia a Philosophis facta contra possibilitatem Incarnationis; ergo naturaliter cognosci potest huius vnionis possibilitas, nequit enim cognosci non impossibilitas, quin cognoscatur etiam possibilitas.

Resp. maiorem esse veram solùm in vniuersali, & in communi, quatenus generatim cognoscere potest Deum esse omnipotentem; & posse facere quicquid contradictionem non repugnat, & ad hoc creaturam habere potentiam obedientialem; sed nequit distinctè, & in particulari cognoscere, an hoc, vel illud mysterium repugnantiam inuoluat, quia penetrare nequit, nec comprehendere omnipotentiam Dei, nec totam capacitatem obedientialem creaturæ; quarè poterit generatim, & in communi cognoscere posse Deum facere, quicquid repugnantiam non inuoluit, & adhuc dubitare, an humanitas priuata propria subsistentia possit alienæ vniri, & præsertim diuinæ, vt per eam subsistat. Cùm verò additur in minori, naturali lumine cognosci hoc mysterium non repugnare per solutionem argumentorum in contrarium, vt constat ex præcedentibus articulis; respondeo cum communi Theologorum dupliciter solui posse aliquod argumentum contrà mysteria fidei, nimirùm vel euidentia positiua, vel solùm negatiua; primo modo soluitur argumentum, quando vel non rectè concludit, vel constat propositionibus, quas euidenter ostendere possumus esse falsas; & eorum contradictorias veras; secundo modo soluitur, quandò estò propositiones in argumento assumptæ sint falsæ, non tamen possumus euidenter falsitatem earum ostendere, nec veritatem contradictoriarum euidenter demonstrare; quamuis ergo ratio naturalis soluere possit omnia argumenta, quæ fiunt à Philosophis contrà hoc mysterium, euidenter negatiuè, non tamen positiuè; & ideò neque possibilitatem mysterij positiuè potest demonstrare; Tùm quia, quando etiam euidenter positiuè solueret argumenta à Philosophis facta contra hoc mysterium, adhuc tamen ambigit, an sint alia argumenta, quibus probetur impossibilitas, vel an ex alio capite hæc oriri possit.

Dices, capacitas beatitudinis in natura intellectuali, quæ 58
est relatio Deum respiciens sub ratione deitatis, est ab intellectu separato naturaliter cognoscibilis; ergo ista vnio, licet sit ad Verbum terminata poterit naturaliter cognosci; assumptum est Scoti 4. *dist.* 46. *quæst.* 8. *B.* vbi contrà Philosophos ex instituto probat, posse ab intellectu separato naturaliter cognosci capacitatem beatitudinis; & habet hæc verba; Videtur tamen mihi, quod per rationem naturalem potest probari, sublata imperfectione status illius quoad cognitionem, quod potest cognosci, quod natura humana sit capax beatitudinis veræ; ita Doctor.

Respondeo hoc argumentum ex Scoti testimonio deductum magnum Scotistis facessere negotium, cuius tamen solutio facillima

lima eſt, ſi attentè verba Scoti relata perpendantur; non enim abſolutè dixit ibi poſſe intellectum ſeparatum talem cognoſcere capacitatem in natura creata, alioquin palam ſibi contradiceret, cum oppoſitum expreſsè docuerit *quaſt. 1. prol. & quol.* 14. Sed inquit per rationem naturalem poſſe cognoſci cum hac conditione *ſublata imperfectione ſtatus illius quoad cognitionem* quæ limitatio valdè ponderanda eſt, vt ſcitè P. Bellutus aduertit *diſp. 1. quaſt.* 3. nam pro ſtatu iſto, inquit ille, non ſolùm eſt imperfectus intellectus, quia alligatus eſt ſenſibus, ſed etiam quia in ſua poteſtate obiectum ſibi præſens non habet; non quidem in ſe, quia tunc talis cognitio intuitiua eſſet, ac conſequenter beata; ſed nec etiam in ſpecie impreſſa, quam ſpeciem eſſe poſſibilem Doctor ipſe adſtruit 2. *diſt. 3. quaſt.* 9. quę cognitio in ſua linea nempè cognitionis abſtractiuæ eſt perfecta, atque diſtincta ex *quol.* 14. *N.* ſed cognitio, quam de Deo naturaliter habemus, eſt imperfecta, quia per eam Deus attingitur vel ſub ratione communi, & confuſa, vel ſub ratione propria ex communibus deſumpta, non autem ex proprijs; Quando ergo in 4. *loc. cit.* inquit Doctor, poſſe talem capacitatem naturaliter ab intellectu ſeparato cognoſci, ſublata huius ſtatus imperfectione quoad cognitionem, vult dicere, quod ſi eſſet aliquis intellectus creatus ſpeciem impreſſam habens diuinæ eſſentiæ, Deum ſub ratione propria, & ex proprijs repreſentante, poſſet vtique tali ſpecie informatus hanc beatitudinis capacitatem in natura humana diſtinctè cognoſcere, quia diſtinctè Deum repreſentaret, & ſub ratione propria, qua beatificus eſt, & conſequenter cognoſceret, Deum poſſe ſe intellectuali naturæ communicare in ratione obiecti beatifici, & ità cognoſcere capacitatem naturæ, qua Deum reſpicit ſub tali ratione; & in hoc ſenſu rectè concludunt rationes à Scoto ibi adductæ, nec vlla eſt contradictio in dictis Doctoris; etenim cùm *quaſt. 1 prolog. & quol.* 14. oppoſitum docet, loquitur abſolutè, & ſine illa limitatione, vel ſuppoſitione, quod ſublata ſit imperfectio huius ſtatus quoad cognitionem per infuſionem ſpeciei impreſſæ diuinæ eſſentiæ.

59 In hoc itaque ſenſu concedendum eſt, quod ſuppoſita infuſione talis ſpeciei Deum diſtinctè repreſentantis, poſſet intellectus creatus talem vnionem hypoſtaticam diſtinctè cognoſcere; quod etiam ex Recentioribus gratis concedit Auerſa *quaſt. 1. ſect. 1.* vbi inquit poſſe à Deo communicari intellectui angelico, & humano euidentem notitiam huius myſterij, non ſolum per claram viſionem eſſentiæ diuinæ, & perſonarum, quę eſt viſio beatifica; & non ſolùm per euidentiam in atteſtante, quæ adhuc non recedit à ratione fidei, ſed præſertim infundendo ſpeciem hypoſtaticæ vnionis repræſentatiuam; quæ quidem ſpecies non eſt connaturalis vlli intellectui creato, cùm reſpiciat effectum adeò ſublimem, & ſupernaturalem, ſed poſſet à Deo, ſicut & alia dona ſupernaturalia infundi, & hoc etiam medio poteſt à Deo communicari euidens notitia, non tantùm huius myſterij Incarnationis, ſed etiam Trinitatis.

60 Poſtremò ſolet etiam hic diſputari, an ſaltem arguitiuè, & per euidentem illationem, intellectus creatus myſterium hoc Incarnationis in actu poſitum naturaliter attingere poſſit. Et quidam ex Scotiſtis partem affirmantem ſuſtinent, quidam negatiuam, quæ eſt communis inter Thomiſtas. Sed iam eodem *loc. cit. lib. 2. quaſt.* 10. *num.* 336. diximus huius quæſiti deciſionem ex alijs pendere quæſtionibus, an, ſcilicet, ſubſiſtentia in poſitiuo conſiſtat, vel negatiuo; an poſſit natura omni ſubſiſtentia carere; & an poſſit alia perſonalitate creata terminari; Si enim teneatur perſonalitatem in poſitiuo conſiſtere, & non poſſe naturam omni ſubſiſtentia carere, nec alia creata terminari poſse, tunc propoſitæ difficultati affirmatiuæ reſpondendum eſt; quia ſi videret Angelus v.g. humanitatem Chriſti extra ſuas cauſas, ſingularem, & adhuc propria perſonalitate carentem, indè arguitiuè per illationem euidentem concludere poſſet eam perſonari in alieno ſuppoſito: & quia hoc nequit eſse creatum concluderet, eſse diuinum; Vndè non valet, quod aiunt Morandus, & alij, tunc Angelum manſurum ſuſpenſum, & ambiguum; nam non videtur ex quo capite ea ambiguitas deriuari poſse; ſuppoſito namque non poſse naturam ſine aliqua ſubſiſtentia exiſtere, nec ſubſiſtentia creata terminari poſse, concludere deberet perſona tam eſſe ſuppoſito diuino, eo ipſo quod videt eam propria ſubſiſtentia carentem, & ſi Angelus adhuc dubitatiuè in tali diſcurſu procederet, ſanè nulla daretur euidentia naturalis per diſcurſum.

Reſpondet Suarez *diſput. 3. ſect. 2.* quod licet Angelus non videret in humanitate Chriſti propriam ſubſiſtentiam, non tamē proptereà cognoſceret poſitiuè in ipſa non eſse, ſeù abſentiam & carentiam eius, ſed potius dubitaret, eam ſibi à Deo occultari miraculosè ob aliquem finem ſuæ prouidentiæ; vndè nihil prorſus attingit Incarnationis myſterium, ità quoque Auerſa, Caſpenſis, & alij. Ratio autem, cur Angelus non poſset ex ſe cognoſcere carentiam propriæ ſubſiſtentiæ in humanitate Chriſti eſt, inquit Vaſquez 1. *part. diſput.* 214. *cap.* 3. quia hęc ipſa carentia oriebatur ex vnione hypoſtatica, quæ ſupernaturalis eſt; dùm verò effectus aliquis in ſe naturalis oritur ex forma ſupernaturali, quam Angelus non intuetur, nec etiam talis effectus ab eo deprehendi poteſt.

Sed in primis hæc ratio aſſignata à Vaſquez non ſatisfacit, vt ipſe quoque Auerſa concedit, quamuis enim effectus aliquis à cauſa ſupernaturali oriatur, tamen ſi alioquin in ſe eſt naturalis, & intra ſpheram obiecti naturalis contentus poterit adhuc ab Angelo naturaliter cognoſci, imò & à ſenſu humano, ſi effectus eſt in ſe ſenſibilis; ſic Eclypſis Solis, & Lunæ, quæ in morte Chriſti ſupernaturaliter contigit, fuit etiam ſenſu ab hominibus percepta, eſto fuerit priuatio formæ naturalis ſupernaturaliter cauſata; & ratio eſt, quia virtus potens cognoſcere obiectum, dùm eſt præſens intuitiuè, poteſt etiam eius cognoſcere abſentiam ex 2. de anima *tex.* 103. & 138. Cùm ergo ſubſiſtentia naturalis, quando abeſt, ab intellectu Angelico percipiatur, etiam carentia eius naturaliter percipi poterit quantumuis oriatur ex cauſa ſupernaturali, quàm non intuetur, & ratio eſt, quia ad priuationem dignoſcendam, opus non eſt expreſsè concipere cauſas, à quibus inducitur. Quod ſi dicas cùm alijs etiam carentiam ipſam propriæ ſubſiſtentiæ in Chriſti humanitate eſſe ſupernaturalem, quia ſequitur ex modo ſupernaturali. Hoc infert ſolùm ſupernaturalitatem extrinſecam in ordine ad agens, non autem in ſe, & ſecundum ſubſtantiam; tùm quia ex conceptu ſupernaturalitatis, vt ſic non repugnat aliquam rem ſupernaturalem lumine naturali cognoſci, poſtquam ſemel exiſtit, vt dixi *loc. cit. lib. 2. quaſt.* 10. *numero* 333. & 338. & concedit Arriaga ipſe *tom. 2. de Angelis diſput.* 10. *à numero* 40. *& hic diſput. 1. de Incarnatione ſect. 2. numero* 10. 62

Nec etiam ſatisfacit, quod dicebat Suarez, quod licet Angelus non videat in Chriſti humanitate propriam ſubſiſtentiam, non tamen poteſt inferre eam ſubſiſtere in diuina perſona per hypoſtaticam vnionem, quia dubitat propriam eius ſubſiſtentiam ſibi à Deo occultari ob aliquam diuinæ prouidentiæ rationem; Non, inquam, ſatisfacit, quia hinc ſequeretur, Angelum ex non viſione rerum nunquam poſſe euidenter inferre, & poſitiuè cognoſcere earum non exiſtentiam, ſed ſemper dubitaturum, an fortè ſint, & ſibi à Deo occultentur ob aliquem diuinæ prouidentiæ finem. Nec iuuat reſpondere cum Auerſa, & Caſpenſi, id ſolùm contingere poſse, dùm res ſe habent contrà curſum naturalem, ac debitum, vt eſt in hoc caſu; alioquin quando ſe habent ſecundum modum, & ordinem naturalem, ſine vlla dubitatione ex non viſione rei euidenter & poſitiuè poteſt Angelus inferre abſentiam, & non exiſtentiam ipſius. Non iuuat, inquam, nam etiam Auerſa concedit in hac ipſa re, circa humanitatem Chriſti ſatendum eſse, quod ſi Angelus iuxtà virtutem ſuam diſpiſcere ſinatur, nec à Deo impediatur, poſitiuo quoque, & euidenti conceptu illatiuo perciperet non adeſse propriam ſubſiſtentiam; quod ſi hinc concluderet, hanc naturam debere ſubſiſtere in diuino ſuppoſito, iuxtà eam doctrinam de neceſſitate alicuius ſubſiſtentiæ, & de ſufficientia omnis alterius creatæ ſubſiſtentiæ, oportebit dicere, inquit Auerſa, Angelum impediri à Deo, ne poſitiuo conceptu percipiat in humanitate Chriſti deeſse propriam ſubſiſtentiam, nec tamen ab ipſo Deo decipi, vt putet ibi adeſse, ſed de neutra parte habere certam notitiam, & euidentem, & hinc induci ad dubitandum, an ibi adſit, vel non adſit propria ſubſiſtentia, aduertens, quicquid ſit, ſibi a Deo occultari. Ex quo Auerſæ diſcurſu habemus quod in hac aſsertione intendimus, quod, ſcilicet, ex natura rei, ſuppoſita illa doctrina de ſubſiſtentiâ, deberet Angelus cognoſcere in humanitate Chriſti carentiam propriæ ſubſiſtentiæ, & hinc arguitiuè, & per euidentem illationem inſerre, quod in ſe non ſubſiſtit, ſed in alieno ſuppoſito, & cùm hoc nequeat eſse creatum, deduceret eſse diuinum, niſi à Deo impediretur; hoc inquam, & non aliud eſt, quod in hac aſsertione contendimus, quod nimirum poſset Angelus ex vi luminis naturalis, & à Deo non impeditus illam inferre illationem. 63

Hac de cauſa reſpondet Bernal, Angelum in eo caſu cogniturum Chriſti humanitatem, tanquam in ſe ſubſiſtentem, quia ſpecies illius repræſentatiua ſuæ actiuitati relicta repræſentat Angelo ſubſiſtentiam propriam, vt actu coniunctam eidem humanitati, ſicut eadem ſpecies repræſentat alias naturas, vt proprijs ſubſiſtentijs actu, & re ipſa coniunctas; & conſequenter inquit, Angelum naturæ viribus, potius cognouiſse humanitatem Chriſti cum propria ſubſiſtentia creata, quam cum eiuſdem priuatione, aut aliqua de illa dubitatione, quod ſibi à Deo occultaretur. Sed hoc etiam ſine vllo prorſus fundamento dicitur, quia vt conſtat ex dictis *lib. de Anima diſp.* 6. *quaſt.* 4. & 11. de natura ſpecierum, repugnat obiectum non exiſtens intuitiuè per ſpeciem cognoſci, quia talis cognitio petit terminari ad rem in ſe exiſtentem, vt ſic, & per hoc ab abſtractiua ſecernitur. Tùm quia nequit vnica ſpecies plures res repræſentare abinuicem realiter diſtinctas, atque ideò eadem ſpecies naturam non poterit repræſentare cum propria eius ſubſiſten- 64

ſiſten-

sistentia, si hæc ab illa ponitur reipsa distingui. Tùm quia si contendatur hoc conuenire posse speciebus insusis, adhuc non sufficit; quia cùm hæc data sit Angelo ad repræsentandam Christi humanitatem, sicut est à parte rei, eo ipso quod illa careat propria subsistentia, illam quoq; repræsentabit sine ipsa; nam facta mutatione, & variatione aliqua in obiecto, concomitanter hæc quoque fieri debet in specie eius repræsentatiua, alioquin vera, & adæquata eius similitudo non foret.

65 Denique diximus *loc. cit. lib. 2. disp. 2. qu. 10.* quod si teneatur subsistentiam in negatiuo consistere, & posse naturam diuinitus omni subsistentia carere, ac etiam alia creata terminari posse; diximus, inquam, hac suppositа doctrina, talem illationem euidentem de existentia Incarnationis inferri non posse, quia carentia negationis non cognoscitur, nisi per positiuum oppositum, vt carentia tenebræ non cognoscitur, nisi per lucem; vnio autem hypostatica, quæ opponitur subsistentiæ, nequit naturaliter cognosci; Item si Angelus videret humanitatem Christi non esse in proprio supposito personatam, deducere non posset euidenter, quod subsistat in diuino, quia posset esse vnita in alieno supposito creato. Et demum, si eam non videat dependere nec à proprio, nec ab alieno supposito; nec adhuc euidenter deducere posset, quod à diuino penderet, quia ex suppositione præfatæ doctrinæ, posset Deus naturam illam, conseruare sine omni prorsus subsistentia, tam creata, quam increata; & quoniam hæc doctrina probabilior est de mente Doctoris, vt constat ex dictis de subsistentia *disp. 11. met.* & rursus patebit ex dicendis; ideò hæc quoque pars posterior problematis probabilior est censenda.

QVÆSTIO TERTIA.

De Subsistentia.

An subsistentia naturæ superaddita quid positiuum importet, vel negatiuum, & quid sit illud.

66 HAnc celebrem controuersiam ex professo tractaui *disp. 11. met. q. 3. & 4.* vbi dixi, subsistentiam suprà naturam singularem addere solùm duplicem negationem communicationis, vt quo, seù dependentiæ ad alienum suppositum, tàm actualis, quàm aptitudinalis, & in illa duplici negatione formaliter consistere; atque ideò effectum eius formalem esse reddere naturam, & actu, & aptitudine alieno supposito incommunicatam, & sic esse effectum merè negatiuum; quæ est expressa Scoti doctrina *3. dist. 1. q. 1. art. 3. & d. 6. qu. 1. A. & quol. 19. art. 3. & 1. d. 7. Ce. & d. 23. §. ad quæstionem;* & ità passim solent politiores Scotistæ rationem formalem personalitatis, & subsistentiæ explicare, qua data explicatione dixi minimè opus esse, subsistentiam superaddere naturæ aliquod positiuum ab ipsa distinctum; quia cùm effectus formalis eius sit solùm negatiuus, poterit sufficienter per conceptum subsistentiæ negatiuum haberi; Ex quo deduxi opinionem de negatiuo, nedùm in se, sed etiam de mente Doctoris esse longè probabiliorem, quàm sit opinio de positiuo, estò hanc quoque Scotus censuerit probabilem. Verùm quia P. Gauatius noster ab ineunte ætate mihi coniunctissimus, nunc Archiepiscopus Theatinus, in Opusculis Theologicis op. 3. de subsistentia opinionem de positiuo pugnacissimè tuetur, & plura ibi dicta pro opinione de negatiuo euertere nititur, seruato semper nostræ necessitudinis vinculo, eandem materiam rursus recurrere cogor; Tùm etiam, quia cùm nonnulli Recentiores Patres ex Societate, nostram de negatiuo opinionem nouissimè sint amplexi, & pro nostris tutati, Arriaga denuò *tom. 6. disp. 25.* in eos operosè inuehitur, & fortiter dimicat, vt subsistentiam ostendat necessariò in aliquo positiuo consistere.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio de negatiuo rursus stabilitur.

67 OPinionem de negatiuo *disp. 11. cit. q. 4. art. 2.* pluribus stabiliui rationibus, quas præfati Auctores varijs instantijs, ac solutionibus infirmare conantur, quæ modo examinandæ sunt; eas autem rationes defendere intendo, non eo modo, quo à Fabro, Vulpio, alijsque Scotistis confici solent, & à Gauatio præsertim referuntur, vt facilius respondeat, sed eo præcisè modo, quo à me conficiuntur *loc. cit.* & vt cum Gauatio à Theologica incipiam, quæ apud me sexta est in ordine, sic arguebam *num. 89.* Si persona, vel personalitas diceret entitatem positiuam, ei profectò communicari contradictoriè repugnaret, nec proindè à Verbo assumi potuisset; id autem est falsum; ergo non dicit quid positiuum; minor probatur, nam quæcunque entitas positiua creaturæ est in potentia obedientiali Dei; ergò æquè assumptibilis, vt arguit Doctor *3. d. 1. q. 1. art. 3. §. contra primam viam.*

Respondet Gauatius *opusc. 3. cit. c. 2. sect. 3.* negando minorem, & gratis concedendo personalitatem esse alteri incommunicabilem, & à Verbo inassumptibilem, ac denique incurabilem, non aliam rationem huius adducens, nisi quia personalitas est; & explicat auctoritatem Damasceni *lib. 3. c. 25.* quam Scotistæ solent in contrarium adducere; ad probationem minoris ex Scoto adductam, negat consequentiam; ex eo enim, quod quælibet entitas creata, vel creabilis est in potentia obedientiali ad Deum, solùm sequitur, quod possit ab ipso annihilari, vel produci, non autem quod possit hypostaticè vniri, nisi sit entitas secundum se assumptibilis, nimirum natura, vel ad naturam, qua hæc natura est, spectans; non verò personalitas, cui ex eo quod personalitas est, intrinsecè repugnat communicari; personalitas enim ex Scoto *quol. 9.* est vltima actualitas constituens ipsum suppositum in esse omninò incommunicabili, & inordinabili ad vlteriorem per se actum.

Hæc solutio est illa communis Scotistarum oppositæ opinionis dicentium, illud solùm esse assumptibile, quod pertinet ad veritatem humanæ naturæ, seù ad formalem hominis constitutionem, ad quam non spectat personalitas; quam solutionem *loc. cit.* reieci, quia semper vrget ratio Scoti, quod omnis positiua entitas creata, vel creabilis est æquè in potentia obedientiali ad Deum; & ideò tenentur assignare rationem, cur omnis entitas positiua pertinens ad rationem naturæ sit assumptibilis, non autem omnis ratio pertinens ad rationem personæ, alioquin manifesta principij petitio committitur; quia id est, quod argumentum probat, etiam personam, vt sic, esse assumptibilem, si personalitas dicit positiuum, cùm sit æquè in potentia obedientiali ad Deum. Nec suffragatur, quod inquit Gauatius, ex hoc solum sequi, quod omnis creata entitas, vel creabilis possit produci, vel annihilari; non autem, quod, possit hypostaticè assumi, nisi sit entitas secundum se assumptibilis, qualis est sola natura, non autem personalitas. Non iuuat, inquam, quia ex subiectione creaturæ ad Deum per potentiam obedientialem, non tantùm sequitur eam posse produci, & annihilari, sed etiam quod de illa potest facere Deus quicquid contradictionem non implicat, vt est communis omnium Theologorum sensus; & quando creaturam ex vi potentiæ obedientialis ad hoc, vel illud munus eleuare non potest ob implicantiam contradictionis, tenemur assignare rationem implicantiæ, alioquin ad libitum negare possemus, Deum hoc vel illud facere posse de creatura sibi subiecta; Quando ergo inquiunt personalitatem, entitatem positiuam importantem, etiamsi sit in potentia obedientiali ad Deum, assumi non posse ob implicantiam contradictionis, tenentur rationem assignare talis implicantiæ; nec sufficit implicantiam assignare, quia talis entitas est; nam eodem modo de quacunque re negare possemus ad libitum, posse Deum hoc, vel illud facere, ex vi potentiæ obedientialis, implicantiam assignando, quia talis entitas est.

Et cùm addit, personalitati intrinsecè repugnare communicari, & assumi, quia est vltima actualitas constituens ipsum suppositum in esse omninò incommunicabili, & inordinabili ad vlteriorem per se actum; Neque adhuc reddit sufficientem implicantiæ repugnantiam, nam dicere quis posset, hoc tantùm probare, naturaliter non esse communicabilem, & assumptibilem, diuinitus tamen ex vi potentiæ obedientialis posse communicabilem reddi, & assumptibilem; præsertim quia personalitas ipsa est saltem communicabilis naturæ singulari, quam afficit, & quam reddit alteri incommunicabilem; vndè licet naturaliter loquendo sit incommunicabilis alteri à propria natura, à qua profluit, dicere quis posset saltem supernaturaliter, & ex vi potentiæ obedientialis posse quoque alteri a propria natura communicabilem reddi; Nec vnquam poterit intrinseca ratio implicantiæ ostendi, nisi personalitas ponatur consistere in sola negatione dependentiæ actualis, & aptitudinalis ad alienum suppositum; tunc enim manifestè de eadem natura, contradictoria verificarentur, nam ex eo, quod assumeretur, actualiter dependeret ad aliud; & ex eo quod supponitur in se personata, seù propriam retinere personalitatem, actualiter non dependeret ad aliud, & sic simul, & semel dependeret, & non dependeret ad aliud, vt discurrebam *quæst. 4. cit. num. 89.* quæ contradictio nunquam manifestè ostendi potest, si personalitas statuatur in entitate positiua; vt fusè ostenditur *loc. cit.* & rursus infrà *num. 83.* 68

Secunda ratio, quæ *loc. cit.* est in ordine quarta sub *num. 84.* & pariter est Scoti *3. dist. 1. quæst. 1. §. contra primam viam* est talis; si personalitas creata in aliqua entitate positiua consistit, & realiter à natura singulari distincta, vel saltem modaliter in sensu Recentiorum; tunc posset produci natura, & conseruari sine personalitate, quod est magnum inconueniens; quæ quidem difficultas facilè euitatur in sententia de negatiuo, nam hoc non potest à natura auferri, nisi adueniente illo, cuius est negatio, siquidem negatio immediatè, & formaliter tollitur per formam positiuam, quam negat; & cum hæc sit vnio ad aliud suppositum, sequitur non posse naturam propria priuari subsistentia

stentia nisi per vnionem ad aliud suppositum, ac proindè aliena subsistentia subsistere, eo ipso quod non subsistat propria subsistentia.

Respondet Gauatius *loc. cit.* loquendo de potentia Dei absoluta nullum esse inconueniens, dari aliquam naturam singularem substantialem, & completam. nec propria, nec aliena personalitate personatam; Neque hinc sequitur fore personam & non personam; Quia de ratione personæ est, vt sit in vltima actualitate non ordinabili ad vlteriorem actum per se, & propterea omninò incommunicabilis; illa autem natura, licet tunc esset non communicata, esset tamen communicabilis, & propterea non esset persona, quæ est substantia completa, & integra in natura intellectuali omninò incommunicabiliter subsistens. Sed contrà, quia, vt inquit Doctor 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. *art.* 3. *§. non asserendo*, vt aliqua natura dicatur in se personata, & suppositata, siuè subsistens, sufficit duplex negatio communicationis, vt quo, ad alienum suppositum, scilicet, actualis, & aptitudinalis, itaquod natura singularis sit independens ab alieno supposito, & actu & aptitudine, idest, nec sit actu illi communicata, neque ad talem communicationem habeat aptitudinem; non autem requiritur negatio communicationis potentialis seù capacitatis ad sic communicari, quia nulla natura creata repugnantiam habet, vt supposito alterius naturæ communicetur, saltem diuinę, cùm sit in perfecta potentia obedientiali ad voluntatem diuinam; ideoque inquit naturam creatam dici posse in se subsistere, etiamsi dependentiam habeat potentialem ad essendum in supposito alieno.

71 Cùm itaque inquit Gauatius quod illa natura, licet tunc non esset communicata nec proprio, nec alteri supposito, esset tamen communicabilis, vel loquitur de communicabilitate prout excludit negationem communicationis potentialis, & communicabilitas in hoc sensu non impedit, quin illa natura personata dicatur, quia quando etiam in se subsistens concipitur, adhuc est communicabilis in eo sensu, quia habet capacitatem, & potentiam ad essendum in alieno supposito: Vel loquitur de communicabilitate, prout excludit negationem communicationis aptitudinalis, & in hoc sensu falsum omninò est, quod illa natura esset communicabilis alteri supposito, quia natura ex seipsa talem ineptitudinem habet vt supposito alterius naturæ communicetur: Cùm igitur illa natura in eo statu haberet duplicem illam negationem communicationis, tàm actualis, quàm aptitudinalis ad alienum suppositum, quæ duplex negatio vel personalitatem ipsam constituit, vel eam saltem necessariò, ac indispensabiliter comitatur, plane dici debebit in eo statu esse personatam. Quod si dicat non esse personatam, vel personam, quia esset adhuc proprio supposito communicabilis aptitudinaliter, quod enti vltimatè subsistenti repugnat, de cuius ratione est esse omninò incommunicabile etiam per diuinam potentiam. Ad hoc iam dixi *disp.* 11. *cit. quæst.* 3. *num.* 55. quod licet vocabula illa dependentiæ, communicationis, & sustentationis naturæ in supposito vsurpari soleant ab auctoribus, subsistentiam in aliquo positiuo statuentibus, verius tamen, & proprius vsurpantur, quando natura est in alieno supposito, quàm in proprio; quia si subsistentia in solo negatiuo constituatur, non dicetur verè natura communicati proprio supposito, nec propriè negatio eius dependentiam terminare; imò nec etiam propriè dicetur, si subsistentia constituatur in aliquo modo positiuo, quia hic potius sustentatur in natura singulari, ex qua educitur, quàm è contrà; & eidem naturæ singulari, quam afficit, communicatur reddendo eam incommunicabilem, quàm è contrà; Itaque natura eo ipso personata censeri debet, & proprio supposito communicata, quod per se negatiuè existat, idest, non alteri supposito communicata; Tum quia oppositum huius solutionis habet infrà *capit.* 4. in fine, vbi ait incommunicabilitatem proprio, vel alieno supposito ad suppositalitatem non spectare.

72 Deindè absurdum esse etiam de potentia Dei absoluta posse dari naturam singularem nec propria, nec aliena personalitate personatam, probaui loc. cit. quia natura in tali statu v. gr. Petri humanitas vel posset agere & pati, ac proprias habere operationes, vel non; hoc secundum non benè diceretur, quia adhuc in tali statu haberet principia, tam proxima, quam remota illarum, vt animam eiusque potentias; ergo posset intelligere, & velle; si dicatur primum, tunc personalitas omninò superflua videretur, quia ad nihil prorsus modò deseruiret, cùm æquè pati possit, & agere cum illa, ac sine illa. Respondet Gauatius, quod spectata prætertim potentia Dei absoluta, posset natura singularis absque personalitate proprias exercere operationes, vt dicimus de anima separata; neque hinc sequitur superfluam esse personalitatem, nam adhuc necessaria est, vt cum natura singulari suppositum constituat, quod omninò incommunicabile, & inordinabile reddit, quodque vltimate ab actione denominatur agere. Sed hęc quoque solutio ibi exclusa est, quia ad id sufficit mera negatio, vt inquit Scotus, nec est necessaria aliqua forma positiua, imò est ad id omninò inepta, quia nulla forma positiua ponitur præcisè in subiecto ad præstandum effectum merè negatiuum, sed ad summum hic erit effectus secundarius, nam eius effectus primarius debet esse positiuus; si ergò assignari nequit positiuum munus, quod exerceat subsistentia positiua naturæ singulari superaddita, præstabit cum Scoto admittere solam subsistentiam negatiuam.

Respondet Gauatius cap. 5. negando assumptum, quia subsistentia positiua necessaria est ad dandam naturæ singulari incommunicabilitatem, quæ est effectus positiuus, & dicere incommunicabilitatem esse effectum negatiuum est non distinguere inter non communicabile, & incommunicabile, & terminos distinctos confundere; vndè non valet dicere, natura humana non est communicabilis alieno supposito; ergo est incommunicabilis; re enim vera non est communicabilis, quia non est apta communicari alieno supposito, nec tamen sequitur quod sit incommunicabilis, cùm repugnantiam non habeat ad communicari. Non communicabile est effectus negatiuus, incommunicabile positiuus aliquam rationem positiuam necessariò connotans, quæ radix, & fundamentum sit repugnantiæ ad posse alteri communicari, cuiusmodi ratio esse nequit ipsa substantialis naturæ singularitas, sed aliquid naturæ singulari superadditum; nempè vltimata, & incommunicabilis subsistentia. 73

Cæterum hæc responsio directè repugnat doctrinæ Scoti modò relatæ 3. *distin.* 1. *quæst.* 1. *art.* 3. *§. non asserendo*, vbi distinguit de triplici dependentia naturæ, siuè communicabilitate, vt quo, in ordine ad suppositum, actuali, aptitudinali, & potentiali, & de triplici negatione talis communicabilitatis; & inquit ad personalitatem necessariam esse duplicem negationem communicabilitatis, vt quo, actualis, scilicet, & aptitudinalis, ita quod natura singularis sit independens ab alieno supposito; & actu, & aptitudine, hoc est, nec sit illi actu communicata, neque ad talem communicationem habeat aptitudinem, eo enim ipso natura singulis personata censetur, ac in se subsistens; addens tertiam negationem, scilicet, communicabilitatis potentialis, siuè obedientialis non requiri, quia nulla natura creata repugnantiam habet, vt supposito alterius naturæ communicetur, saltem diuinæ, cùm sit in perfecta potentia obedientiali ad Deum; vndè inquit naturam creatam dici posse in se subsistere, etiamsi dependentiam habeat potentialem ad essendum in alieno supposito: quo discursu expressè innuit Doctor incommunicabilitatem, hoc est, repugnantiam ad communicari alieno supposito, quam ait Gauatius esse effectum positiuum, ac proindè necessariò connotantem rationem positiuam, quæ sit radix, & fundamentum ad posse alteri communicari, minimè ad rationem personalitatis spectare: sed solam duplicem negationem communicabilitatis actualis, & aptitudinalis, quæ etiam, fatente ipso Gauatio, est effectus negatiuus: si ergo incommunicabilitas positiua ad personalitatem non spectat, quia natura etiam personata, ac in se subsistens non est sic incommunicabilis, sed dependentiam habet potentialem ad essendum in alieno supposito, frustrà quæritur subsistentia positiua, quæ talem effectum positiuum præstet. 74

Tertia Ratio, quæ loc. cit. est in ordine quinta sub *numero* 87. deducitur ex causis subsistentiæ materiali, & efficiente, quæ in opinione de negatiuo facilè assignantur, nam causa materialis est ipsa natura singularis alteri supposito non communicata: efficiens verò (eo modo, quo negationes dici possunt habere causam) est agens supernaturale eam non sibi assumens, aut alteri supposito eam non copulans: At in opinione de positiuo non ità facilè assignantur: nam si dicatur subsistentiam creatam a natura singulari pendere in genere causæ materialis illique velut proprio subiecto inesse, vel potius fundamento. Contra est, quia subsistentia formaliter debet facere, & constituere rem in se formaliter subsistentem, & per se stantem, & nulli alteri affinem, & coniunctam, siuè vt subiecto, siue vt supposito; at hic effectus formalis, quem debet subsistentia præstare directè illi repugnat, quia cùm ab Aduersariis ponatur modus, petit indispensabiliter semper alteri esse affixa, & alligata: ergo nequit dare effectum sibi prorsus repugnantem: Tùm quia talis positiua entitas dicta subsistentia de facto communicatur alteri, scilicet, naturæ singulari, quam afficit, vt forma subiecto: ergo nequit talem incommunicabilitatem præstare supposito: Nec valet dicere id probare tantùm subsistentiam dici non posse subsistentem, vt quod attamen adhuc dicitur subsistens, vt quo, quod quidem sufficit: quia vt forma det aliquem effectum, opus non est, vt ipsa talis dicatur albedo enim non dicitur alba, quamuis det esse album. Non valet inquam, licet enim non oporteat formam esse formaliter talem, vt quod: opus tamen est talem esse, vt quo, vt indè effectus formalis sit ei proportionatus, & non eius naturæ repugnans: at esse subsistentem etiam, vt quo, est effectus formalis 75

malis

malis directè repugnans naturæ modi, qui petit esse affixus alteri; alioquin possemus dicere substantiam constitui posse formaliter subsistentem etiam per accidens; quod aqua constitui possit formaliter frigida per calorem, paries albus per nigredinem, vt deduco *quæst.* 4. *cit. num.* 79.

Conf. quia si verè subsistentia subiectatur in natura singulari, ac in ea sustentatur, sequitur causas esse sibi inuicem causas in eodem genere causæ, & secundum eandem rationem; probatur consequentia, quia in opinione de positiuo, natura verè sustentatur in proprio supposito, & ad illud verè dependet, ac illi innititur; ergò si è contrà subsistentia dependet à natura in genere causæ materialis, dabitur circulus in his causalitatibus, & natura, ac subsistentia erunt sibi inuicem causæ in eodem genere, quod argumentum prosequor *quæst. cit. num.* 47. Nec minor difficultas est in assignanda causa efficiente, nam si dicatur subsistentia à propria natura, veluti à causa efficiente dimanare, hoc etiam impugnatur *quæst.* 4. *cit. à num.* 88.

76 Respondet Gauatius *cap.* 5. *cit.* & primò rationem retorquet; subsistentia Patris v. g. in diuinis est qua Pater incommunicabiliter subsistit; ergo non est in essentia, velut in fundamento, & in ipso Patre, tanquam in supposito per ipsam constituto; Insuper subsistentia Patris est cōstitutiua Patris in esse suppositi, supposito autē omninò repugnat esse alteri rationē essentialem; ergo subsistentia Patris non est, qua Pater subsistit, siuè qua Pater est Pater. Eodem modo subsistentia formaliter dat supposito esse per se; ergò illi repugnat esse in alio, vt in subiecto, vel fundamento, nempè in natura, cum qua suppositum constituit, consequentia nulla est: Similiter subsistentia communicatur alteri, nempè naturæ singulari, quam afficit, vt forma subiecto, ergò nequit supposito incommunicabilitatem talem præstare; consequentia est nulla; quomodo posset cum natura personalitas suppositum constituere, nisi esset in illa realiter vt in fundamento, non quidem potentiali, sed omni potentialitate denudato, si de diuina sermo sit; idem de creata suo modo dicendum. Deindè ad argumentum negat minorem, quamuis enim id repugnet supposito, non tamen repugnat subsistentiæ, quæ non est id, quòd subsistit, sed id, quo suppositum subsistit; & propterea debet esse in alio, nempè in natura, in fundamento, & in supposito, vt in constituto per ipsam; ad improbationem contrà hoc negat similiter minorem, alioquin quomodo verum esset id, quod docet Scotus *quol.* 3. K. relationes originis ad essentiam comparatas esse res, & rationes, quia sunt modi circà essentiam; si igitur diuinis relationibus, quibus personæ diuinæ incommunicabiliter subsistunt, non repugnat esse modos essentiæ, cur repugnabit subsistentijs creatis? Ad Confirmationem negat consequentiam, in cuius probatione ait fieri transitum à supposito ad subsistentiam; natura sustentatur à supposito, ac à supposito pendet in creatis, non pendet à subsistentia, nec in illa sustentatur; subsistentia à natura pendet, ac illi innititur, & cum illa suppositum constituit; daretur circulus in his causalitatibus, si natura penderet à subsistentia, sicut hæc dependet ab illa.

77 Verùm retorsio, vel instantia de diuina subsistentia ad rem non est, quia subsistentia Patris est in essentia, velut in fundamento, non autem vt in subiecto, & inest illi per identitatem, non autem per inhærentiam, sicut dicitur de subsistentia creata respectu naturæ, quam per se existentem, & subsistentem constituere dicitur; & hinc est, quod de creata subsistentia, si positiua ponatur, philosophari non potest, sicut de diuina; Responsio autem, quod id subsistentiæ creatæ non repugnat, quia non est id, quod subsistit, sed id, quo subsistit iam inter arguendum explosa est, quia esse subsistententem etiam *vt quo* est effectus formalis directè repugnans naturæ modi, qui petit esse alteri affixus, vt forma subiecto, nec debet esse in alio, nempe in natura, tantùm vt in fundamento, sed etiam, vt in subiecto; vndè rursus negatur paritas allata de diuinis relationibus ad essentiam comparatis, quæ rectè ponuntur modi diuinam essentiam circumstantes, quia radicantur in ipsa, velut relationes, in fundamento, cui insunt per veram, ac realem identitatem, non verò per simplicem inhæsionem, ac velut forma in subiecto, vt dicitur de subsistentia creata. Responsio ad Conf. pariter non satisfacit; licet enim in communi modo loquendi dicatur natura in supposito sustentari, & ab eo pendere; certum tamen est rationem sustentandi naturam, seu rationem terminandi talem dependentiam naturæ ad suppositum esse subsistentiam ipsam, quod sufficit, vt argumentum stet adhuc, in suo robore, & quod detur mutua causalitas inter naturam, & subsistentiam.

78 Respondet vlterius Arriaga *disp.* 25. *cit. sect.* 1. argumentum nihil concludere, quia fundatur in hoc, quod nulla forma dare possit suo subiecto, effectum formalem contrarium ei, quem ipsa forma in se habet; ergo cùm ipsa subsistentia distincta non sit in se, & per se, sed potius inhæreat naturæ, non poterit dare naturæ, quod sit in se subsistens; At omnes Philosophi, & Theologi supponunt formam, quæ est in se incompleta, posse complere subiectum, ex quo clarè infertur, quod forma, quæ per se non existit, poterit dare subiecto, vt sit completum, & sufficienter per se existat. Sed hæc quoque instantia nulla est, imò potius nostrum roborat argumentum, quàm soluat; dùm enim dicitur forma dare esse completum subiecto, hoc significat, quod subiectum, constituat in aliqua specie certa, & determinata, hoc enim sensu dicitur forma lapidis dare esse completum materiæ, in qua existit, quatenus subiectum illud de se indifferens contrahit, & physicè determinat ad speciem lapidis; quamuis autem omnes formæ dicantur in se formaliter incompletæ, quatenus habent rationem partis simul cum materia totum constituentis, habent tamen omnes rationem partis actuantis, ac determinantis subiectum, & in hoc sensu dicuntur subiectum suum complere; ex quo patet omnes formas habere in se effectum formalem, quem suo præstant subiecto, nec vllo modo dare effectum formalem contrarium ei, quem in se habent.

Aliam deindè affert instantiam, quia subsistentia Verbi in se independens ab alio facit naturam cui vnitur, pendere ab alio; ergo forma, seù quasi forma vnita subiecto potest illi dare effectum formalem contrarium ei, quem ipsa in se habet; ergo etiamsi dicamus subsistentiam distinctam esse ex se dependentem à subiecto, poterit per vnionem sui facere naturam independentem à subiecto, quatenus eam iam facit completam, eadem enim est ratio de vtroque illo effectu formali contrario ei, quem habet forma. Sed in primis subsistentia Verbi non est vera forma humanitatis; sicut ab istis ponitur subsistentia creata, atque ideò semper dispar est ratio; deindè falsum est subsistentiam Verbi in se independentem facere naturam, cui vnitur dependentem à diuino supposito; hoc enim formaliter loquendo verificari non potest, sed tantùm terminatiuè, quatenus dependentiam potentialem, vel obedientialem, quam de se habet natura creata ad diuinum suppositum, reddit actualem ipsam assumendo, eiusque dependentiam terminando; ex quo minimè deduci potest, quod forma subiecto vnita possit effectum dare formalem ei contrarium quem forma in se habet; hoc enim planè mihi videtur impossibile, alioquin vt suprà arguebam, possemus ad libitum asserere aquam reddi frigidam per calorem, subiectum album per nigredinem, quia forma subiecto vnita potest effectum præstare formalem ei contrarium, quem ipsa in se habet; hoc, inquam, repugnat prorsus, quia effectus formalis formæ consistit præcisè in communicatione sui ipsius subiecto; ergo non dat subiecto, nisi seipsam, atque ideò dare nequit illi effectum formalem contrarium ei, quem in se habet. 79

Quarta ratio est, quia qui suppositum creatum non negatione, sed positiuo aliquo compleri censent, valdè difficulter sustinere possunt, quod nequeat assumi persona saltem pro substrato, hoc est, natura personata retenta adhuc propria personalitate, vt fert communis opinio; Quod enim inquiunt, suppositum creatum in esse suppositi non per quamcunque entitatem positiuam constitui per talem entitatem, ad quam necessariò sequitur duplex illa negatio actualis, & aptitudinalis dependentiæ ad alienum suppositum; vndè si persona assumeretur, eadem omninò sequeretur contradictio, quam inferunt tenentes opinionem de negatiuo, scilicet, quod eadem persona dependeret, & non dependeret. Hæc, inquam, ratio non sufficit, quia vt arguebam *quæst.* 4. *cit. num.* 92. Scotus 3. *dist.* 5. *quæst.* 2. §. *ad aliam quæstionem*, inquit illam rationem ad id probandum ex via contradictionis deductam optimè concludere in opinione de negatiuo, quod, scilicet, eadem natura dependeret, & non dependeret ab alieno supposito; at opinantes personalitatem esse quid positiuum oportere aliam rationem assignare, quarè persona non possit assumi; ergo si debent sic opinantes aliam rationem assignare, iam illa ex via contradictionis deducta in eorum sententia non concludit. Tùm quia licet verum sit in opinione de positiuo ad entitatem illam positiuam, qua natura in se personatur, sequi connaturaliter, & ex exigentia naturæ personatæ exclusionem, vel negationem coniunctionis cum alia personalitate; supernaturaliter tamen potest impediri hic effectus secundarius negatiuus; quo semel impedito natura propria personalitate retenta poterit adhuc vniri alieno supposito; In sententia autem de negatiuo id fieri nequit, quia subsistentia alium effectum non habet, nisi præcisè negatiuum, & est facere naturam formaliter non vnitam alteri supposito, quæ negatio tolli non potest, nisi ponendo dictam vnionem; Vndè patet quomodo re vera illa contradictio sequitur in opinione de negatiuo, quod natura actu dependeret, & non dependeret; non tamen in sententia de positiuo, quia Deus impediret in natura in se personata, ac etiam assumpta sequelam talis negationis. 80

Respondet Gauatius *cap.* 5. *cit.* has rationes non concludere; non primam, nam ex ijs, quæ ibidem præmisit Scotus, & in fine etiam repetit, luculenter constat loqui secundum illam opinionem, quam vt probabilem defenderat *dist.* 1. *quæst.* 1. Addit hanc rationem, si aliquid concludit, solùm contra illos concludere, qui personam solo positiuo compleri arbitrantur, nulla superaddita 81

dita negatione; at ego, inquit, vtique personam positiuo compleri censeo, sed tali quod personam per ipsum constitutam alteri supposito omninò incommunicabilem reddit incommunicabilitate, vt quod, & vt quo. Neque secunda ratio obstat, nam quicquid sit de modo loquendi Recentiorum, qui illos duos effectus distinguunt, primarium, scilicet, & secundarium, in mea sententia, inquit, nihil concludit; Vtique personalitas consistit in positiuo, non tamen quocunque sed in tali positiuo, quod superadditum naturæ singulari vna cum illa suppositum constituit, illudque in vltima actualitate reddit omninò simpliciter, & absolutè cuicunque alteri inordinabile, & incommunicabile; implicat autem aliquid esse alteri incommunicabile, & cum hoc illi actu communicatum, & quod id, cui omninò repugnat dependere, actu dependeat; per illam verò entitatem positiuam repugnat personæ dependere ab alieno supposito; ergò impossibile est, quod actu dependeat; stat igitur in sententia, quam defendo, inquit, eandem omninò contradictionem esse, quod vnum suppositum creatum assumatur ab alio, quę in sententia de negatiuo reperitur; esset siquidem actu dependens, & non dependens, communicatum, & non communicatum.

83 At æquè facilè replico, vel facilius, nec istas solutiones satisfacere; concedo Scotum ibi loqui secundum opinionem de negatiuo, quam probabilem statuerat 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. sed quid iuuat hoc dicere, si ore rotundo inquit rationem ex via contradictionis deductam concludere solùm in opinione de negatiuo? sed in opinione de positiuo opus esse aliam adducere rationem? si ergo ea ratio valet etiam in opinione de positiuo, vt respondens contendit, falsum erit Scoti iudicium, quod fert de illa ratione iuxtà vtramque opinionem. Nec minus satisfacit, quod addit si ratio concludit, concludere solùm contrà opinantes personam solo positiuo compleri nulla superaddita negatione; etenim vt ex ipso argumento constat, concludit etiam contrà superaddentes negationem illi positiuo, quia cùm hæc ad positiuum sequatur, tanquam effectus secundarius ex natura rei, poterit hic impediri saltem per potentiam Dei absolutam, vt in alijs similibus dicimus, Nec tandem soluitur sufficienter secunda ratio; cùm enim inquit, implicare aliquid esse alteri incommunicabile, & cùm hoc illi actu communicari, & id cui repugnat omninò dependere, actu dependere; subsistentia verò positiua sic constituit suppositum alteri incommunicabile, atque ideò etiam in sententia de positiuo sequitur eadem contradictio quæ in opinione de negatiuo reperitur; Vel accipit incommunicabile, prout excludit aptitudinem solùm, vt alteri supposito communicetur, & sic falsum est implicare aliquid esse alteri incommunicabile, & cùm hoc actu illi communicatum, quia aptitudo etiam naturaliter potest stare cum actu opposito, vt patet de graui sursum existente; vel accipit incommunicabile prout excludit etiam potentiam, & capacitatem ad communicari, & in hoc sensu verùm quidem est, incommunicabile alteri esse actu illi communicatum pænitus implicare; at falsum est, quod suppositum sit in hoc sensu alteri incommunicabile, nam talis incommunicabilitas ad personalitatem minimè spectat, vt dictum est *num.* 79. ex Scot. 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. *art.* 3. §. *non obstante*, quia natura etiam personata ac in se subsistens, non est sic incommunicabilis, sed dependentiam habet potentialem, seu obedientialem ad essendum in alieno supposito; quarè cùm ad personalitatem sequatur solùm ex natura rei negatio communicationis alteri supposito actualis solùm, & aptitudinalis, non autem potentialis, siuè obedientialis; & talis incommunicabilitas actualis, & aptitudinalis etiam iuxtà respondentis doctrinam sit effectus duntaxat negatiuus, non verò positiuus, poterit vtique impediri à Deo, velut effectus secundarius, & sic nulla sequeretur contradictio in sententia de positiuo, quæ sequitur in sententia de negatiuo.

84 Neque negare potest incommunicabilitatem illam, quam subsistentia dat naturæ singulari, esse effectum negatiuum, & secundarium: fatetur enim in ipsam responsione munus subsistentiæ esse suppositum constituere in vltima actualitate, & consequenter reddere ipsum simpliciter, & omninò incommunicabile alteri, & inordinabile: quod planè est euidenter fateri hunc esse effectum secundarium: primarius enim est, quod sit complementum substantiale naturæ, ad quod sequitur alius negatiuus secundarius, scilicet, repugnantia ex natura rei cum qualibet alia subsistentia, quia eo ipso quod sit natura completa, ex natura rei repugnat cum alio complemento, & hoc eodem prorsus modo rem explicant Recentiores distinguentes effectũ primarium, & secundarium. Et hæc tota doctrina expressè est Scoti 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. *lit.* G. vbi inquit, quod si incommunicabile, prout pertinet ad rationem personæ perfectæ, dicit non tantùm negationem communicationis actualis, & aptitudinalis, sed etiam repugnantiam ad communicari, nulla erit perfectè persona, nisi diuina: Illa enim tantùm aliquid includit absolutè, quo contradictoriè sibi repugnat communicari quocumque modo, vt quod, & vt quo; persona enim diuina non tantùm habet negationem communicationis actualis, & aptitudinalis, sed etiam potentialis; & repugnantia talis nunquam esse potest nisi per entitatem positiuam, & ideò sequitur personam istam nunquam esse posse sine tali entitate; sed persona creata non sic est incommunicabilis, & ideò non oportet sibi tribuere talem entitatem personalem; ità Scot. ibidem, quibus verbis innuit solum diuinum suppositum esse simpliciter, & omninò alteri incommunicabile, creatum verò habere talem repugnantiam solum secundum quid, & in sensu composito illarũ negationum; Nec repetere iuuat Scotum ibi loqui iuxtà sententiam de negatiuo, quam ibi statuit probabilem, si quidem eodem modo loquitur *quol.* 19. & alibi, vbi de personalitate loquitur, vt constat ex dictis *disp.* 11. *Metaph.*

Quinta ratio deducitur ex definitione personæ à Boetio, & 85
Riccard. tradita, ac communiter recepta, quod sit intellectualis naturæ incommunicabilis existentia, quæ planè naturæ singulari conuenit ex integro eo ipso quod intelligitur cum illa duplici negatione, quod nec communicata sit, neque communicabilis alteri supposito, nullo posito superaddito, nam eo ipso esset substantia singularis in se, & per se existens, & subsistens, & nulli alteri supposito communicata, vt quod, vel vt quo, atque ità nihil sibi deesset, quo minus persona, diceretur, vel suppositum; quam rationem fusè prosequor *quæst.* 4. *cit. art.* 2. *num.* 73.

Respondet Gauatius *cap.* 2. *sect.* 2. negando assumptum cum eius probatione, quia persona non definitur à Riccard. quod sit existentia non communicabilis, sed existentia incommunicabilis; incommunicabile non præsefert negationem extrà genus, sed in genere; & propterea in illo, cui competit, supponit aliquod positiuum, per quod sibi alteri communicari repugnet; & cùm id esse nequeat existentia naturæ singularis, quæ cùm sit illi realiter identificata, est æquè communicabilis, ac natura ipsa, debet poni entitas aliqua positiua per ipsam subsistentiam importata, ad quam negationes illæ consequantur, vt sensus sit, persona est naturæ intellectualis incommunicabilis subsistentia, vel rectius est substantia completa in natura intellectuali incommunicabiliter subsistens; Ex quo retorquet argumentum, persona præter naturam singularem duo dicit, nempè subsistentiam, & incommunicabilitatem; subsistentiam, quæ est fundamentum proximum incommunicabilitatis; incommunicabilitatem, qua formaliter personæ alteri communicari repugnat; ergo præter negationem communicabilitatis præsefert aliquod positiuum, nempe subsistentiam ipsam.

Hanc solutionem reieci *loc. cit.* vbi dicebam, idem iudicium 86
non esse faciendum de negatione communicabilitatis, vt quod, & vt quo, nam prima negatio essentialiter, ac inseparabiliter conuenit naturæ singulari, & ideò conuenit ei necessariò per aliquam entitatem sibi intrinsecam, at negatio communicabilitatis, vt quo, non ei necessariò conuenit, & inseparabiliter, & ideò necesse non est, quod insit naturæ singulari per aliquam entitatem illi intrinsecam, sed sufficit quod consequatur ad eam naturaliter ex eo, quod agens supernaturale eam non assumat, aut in alio supposito ponat; eo modo quo negatio albedinis sequitur ad superficiem, non per entitatem aliquam intrinsecam, sed ex eo præcisè, quod agens naturale non ponit in eo albedinem, quæ est expressa Scoti doctrina 3. *dist.* 1. *qu.* 1. G. Et quol. 19. *art.* 3. vt ibi dicebam; Nec refert, quod negatio per personalitatem importata sit negatio in genere, non verò extrà genus; non enim hæ negationes ex eo distinguuntur, quod negatiu in genere semper in subiecto, cui conuenit, supponat aliquod positiuum, per quod ei conuenire dicitur, non sic negatio extrà genus, vt respondens supponere videtur; sed ex eo præcisè, quod negatio extrà genus dicitur negatio extrà subiectum, negatio autem in genere est negatio in subiecto, siuè illi necessariò conueniat ratione alicuius positiui, siuè non, ex eodem Scoto 1. *dist.* 23. *quæst.* *vn.* *H.* vndè negatio albedinis in superficie est negatio in subiecto, neque ob id conuenit ei ratione alicuius positiui. Quare argumenti retorsio nihil vrget, quia subsistentia, & incommunicabilitas non debent distingui, vt negatio, & fundamentum positiuum negationis; etenim ratio subsistentiæ, & suppositalitatis formaliter consistit in negatione communicationis naturæ singularis ad aliud suppositum, nec vllum effectum positiuum circà naturam singularem exercet, sed merè negatiuum reddendo, eam incommunicabilem, vel incommunicatam alteri supposito, vt fusè ostendo *quæst.* 3. *cit. art.* 2.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones, & Replica Gauatij pro opinione de positiuo.

GAuatius *opusc.* 3. *cit. capit.* 2. *sect.* 1. & 2. totus est pro exercenda opinione de negatiuo; inquit enim, quod ex quo Theologiæ sub disciplina Illustrissimi Mauritij Centini 87
operam

operam dare incæpit, opinionem, quæ positiuo personam compleri docet simul cum negatiuo, ab eodem edoctus, oppositam nunquam capere potuit, contra quam arguit, Primò, quia natura singularis prædicatur in primo modo dicendi per se de supposito, & persona, vt omnes concedunt, & probat ex pluribus Scoti testimonijs; sed de ente accepto sub negatione non prædicatur per se aliqua entitas ratione totius subiecti, quia totum non est per se vnum; ergò suppositum non constituitur in ratione suppositi per negationem, sed per aliquid positiuum.

Ad hoc iam respondi *quæst.* 4. *cit. art.* 3. *nu.* 102. cum Bassolio, Rubione, & Licheto, naturam communem prædicari formaliter, & quidditatiuè de supposito, non quidem sub negatione acceptо, sed sub ratione naturæ singularis inclusæ; dùm enim dicitur, Petrus est homo, prædicatur natura de hoc homine singulari, qui dicitur Petrus, & ratione huius humanitatis singularis etiam de supposito, quia dicitur de natura singulari, vt connotat illas negationes, quas dicit suppositalitas; & adhuc saluatur vnitas conceptus formalis personæ, quia non ex æquo importat positiuum, & negatiuum, vt partes eius constitutiuas, sed vnum significat, & aliud connotat, quod vnitatem conceptus non impedit ex Scoto pluribus in locis, ibi citatis *num.* 100. Hanc solutionem infringere contendit Gauatius ex diuersis Scoti locis ex *quol.* 1. vbi vult naturam prædicari in primo modo dicendi per se de supposito reduplicatiuè accepto, inquantùm suppositum est, & loquitur de supposito formaliter accepto, & secundum id, quod superaddit naturæ singulari, non autem de supposito pro natura singulari præcisè accepto, sic etiam loquitur *quol.* 19. vbi pariter docet prædicationem de proprio supposito formaliter accepto, & non pro natura singulari tantùm esse prædicationem per se, & quidditatiuam; At hæc Scoti testimonia non vrgent; neque enim ego dico naturam per se, & quidditatiuè prædicari de proprio supposito ratione naturæ singularis præcisè, quam includit; Sed fateor prædicari de supposito proprio etiam formaliter, & reduplicatiuè accepto, quia non prædicatur de natura singulari præcisè accepta, sed vt connotat illas negationes, quas dicit personalitas, qua ratione dicitur natura prædicari de supposito etiam formaliter, & reduplicatiuè sumpto, non autem de natura singulari præcisè; Et planè miror virum doctissimum hanc rationem validam reputasse, eùm eam Lichetus quoque 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. §. *non asserendo* eodem modo soluat, qui tamen oppositam quoque tenuit opinionem.

88 Secundo arguit, quod potest esse primus, & immediatus terminus creationis est aliquid positiuum, & non sola negatio, quis enim dicet creationem ad negationem terminari? sed suppositum, vt contradistinguitur à natura, & secundum id quod addit naturæ per Scotum est terminus creationis, creatura enim nata est denominare vtrumque, scilicet, naturam, & suppositum propria denominatione, vt docet 3. *dist.* 11. *qu.* 1. §. *ad istam conclusionem*; ergò suppositum addit naturæ aliquid positiuum. Rursus arguit ex Scoto *quol.* 9. A. vbi ait, quod suppositum, & per se subsistens est id, quod habet vltimam actualitatem non ordinabilem ad vlteriorem actum; ergo suppositalitas est vltima actualitas, per quam redditur suppositum non ordinabile ad vlteriorem actum; sed sola negatio nequit dici vltima actualitas alicuius positiui constituens illud non ordinabile ad vlteriorem actum; ergo &c.

89 Respondeo non multum esse fidendum rationi, quam Doctor in eo §. assignat, quarè Christus dici non possit creatura, nam Tataretus absolutè inquit non esse bonam, & ex testimonio cuiusdam Berengarij ait, non esse Scoti genuinam, sed ab alijs fuisse in Scoti textu insertam; & Lichetus estò eam absolutè non rennat, inquit tamen aliam priorem à Scoto inibi adductam esse meliorem, ac euidentiorem; vel tandem si illa ratio est bona, dicendum est Scotum esse locutum iuxta opinionem de positiuo, quam in superioribus statuerat esse probabilem. Ad aliud iam dixi *quæst.* 4. *cit num.* 107. naturam dici solere compleri, & actuari propria personalitate, quatenus sub tali negatione existens nequit alteri communicari, cum quo faciat compositum aliquo pacto per se vnum, quarè potius est actualitas quædam negatiua quam positiua. Sed instat Gauatius, suppositalitas non est quæcunque actualitas, sed talis, quæ reddat suppositum non ordinabile per se ad vlteriorem actum; ergo non est actualitas negatiua, sed positiua; consequentia probatur, nam per actualitatem vltimam negatiuam actuatum vtique per illam redditur non ordinatum ad vlteriorem actum; sed cum hoc stat, quod sit ordinabile; vt autem sit non ordinabile, requiritur aliqua entitas positiua, per quam sibi ordinari repugnet. Confirm. ex Scoto *quol.* 6. personalitas est, per quam personæ repugnat alteri communicari; ergo non potest in actualitate præcisè negatiua consistere, sed vt sic incommunicabilis dicatur, opus est, vt in se includat aliquid positiuum, per quod sibi repugnet alteri communicari; sicut accidens, dùm non est in subiecto actu, non communicatum dicitur, incommunicabile autem nequaquam.

Respondeo, cùm inquit Gauatius non tantùm actualem non ordinationem, vel communicationem spectare ad rationem personæ, sed etiam non ordinabilitatem, & incommunicabilitatem, vel per hanc negationem intelligit negationem ordinationis, & communicationis aptitudinalis, & planè hanc concedo spectare ad rationem personæ, vel suppositi, saltem fundamentaliter, & præsuppositiuè, vt explico *quæst.* 4. *cit. num.* 57. alioquin anima separata diceretur persona, vt notat Doctor 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. *art.* 3. §. *non asserendo & quol.* 19. *art.* 3. Y. & pariter concedo hanc negationem conuenire personæ per aliquod positiuum, & hæc est ipsa entitas naturæ singularis, quæ suaptè natura apta est communicari proprio supposito, seu in seipso subsistere, non in alieno; vndè hæc aptitudo est passio fluens ab ipsa natura singulari, non à subsistentia, ideoque etiam in alieno supposito subsistens talem aptitudinem adhuc retinet ad proprium suppositum. Vel per hanc negationem ordinabilitatis ad aliud suppositum intelligit negationem ordinationis, & communicationis potentialis, & obedientialis; & quamuis verùm sit hanc quoque pro fundamento requirere aliquam positiuam entitatem; falsum tamen est esse de ratione personæ, vt sic quia persona creata talem negationem non habet, vt dictum est *numer.* 83. ex Scoto 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. §. *cit.* sed solùm persona diuina, ideoque lit. G. ex hoc, quod diuina persona habet simpliciter repugnantiam ad communicari alieno supposito, non sit creata, deducit illam constitui debere per aliquod positiuum, non verò istam; qua de causa dicebamus *numer.* 84. solùm diuinum suppositum esse simpliciter, & omninò alteri incommunicabile, & ad aliud inordinabile, creatum verò talem repugnantiam habere tantùm secundum quid, & in sensu composito illarum negationum, atque ideò non per entitatem aliquam positiuam; ex quo patet assumptum in argumento licet sit verum simpliciter, & absolutè loquendo de non ordinabilitate aptitunali, non tamen de potenziali, & obedientiali. 90

Tertiò principaliter hoc idem argumentum inferius resumit Gauatius, & contrà allatam solutionem, sic arguit; non minus repugnat personæ creatæ communicari, vt quo, quam singulari creato communicari pluribus, vt quod; sed communicari pluribus, vt quod repugnat simpliciter singulari creato; ergo & personæ creatæ communicari, vt quo; probatur maior sicut Deus nequit facere, quod aliquid sit singulare, loquendo in creatis, & cum hoc actu pluribus communicatum, vt quod; ità nequit facere, quod aliquid sit persona, & cum hoc alteri communicata, vt quo: ergo communicari, vt quo, repugnat simpliciter personæ creatæ non minus, ac singulari creato communicari, vt quod. 91

Ad hoc argumentum iam respondi *quæst.* 4. *cit. art.* 2. *num.* 73. quod si assumpta paritas valeret in rigore ab arguente prætenso argui etiam posset, quod sicut natura redditur incommunicabilis, vt quod, per aliquod positiuum superadditum sibi realiter identificatum, quod est singularitas; ità etiam dici deberet reddi incommunicabilem, vt quo, per aliquid sibi realiter superadditum sibi realiter identificatum, & ab ea prorsus inseparabile; quarè ibi dicebam non esse idem iuditium faciendum de negatione communicabilitatis, vt quod, & vt quo, nam prima negatio essentialiter, ac inseparabiliter conuenit naturæ singulari, & ideò conuenit ei necessariò per aliquam entitatem sibi intrinsecam; at negatio communicabilitatis, vt quo, non ei necessariò conuenit, & inseparabiliter; ideoque opus non est, quod naturæ insit singulari per aliquam entitatem intrinsecam, sed sufficit, quod ad eam naturaliter consequatur, ex eo quod agens supernaturale eam non assumit, vt dictum est supra num. 86. Quarè argumentum vel probat plusquam velit arguens, vel solùm concludit, quod quamuis Deus non possit facere personam reduplicatiuè acceptam, & in sensu composito alteri communicari; potest tamen in sensu diuiso, & specificatiuè, absque separatione alicuius entitatis positiuæ, quæ id impediret.

Sed replicat Gauatius in hac solutione fieri transitum manifestum à persona ad naturam singularem personabilem; in hac autem difficultate non fit sermo de persona specificatiuè accepta, & in sensu diuiso, sed reduplicatiuè, & in sensu composito; ex qua doctrina sic arguit; personæ reduplicatiuè acceptæ repugnat simpliciter alteri communicari; ergo persona, vt persona constituitur per aliquod positiuum. Tùm quia etiam naturæ singulari creatæ in sensu diuiso, & specificatiuè acceptæ non repugnat communicari pluribus; natura enim vt à singularitate abstrahit, est secundum se pluribus indifferens. Tùm tandem, quia ex hoc sequeretur nullum esse discrimen inter suppositum creatum, & animam separatam quantum ad esse communicabile, & incommunicabile; anima enim separata in sensu composito communicari nequit, at in sensu diuiso potest; neque ob id anima separata dicitur corpori esse incommunicabilis, sed absolutè communicabilis, nec ei sic communicari repugnat; at persona est simpliciter incommunicabilis, & simpliciter ei communicari repugnat; ergo alia incommunicabilitas 92

tas

tas assignanda est personæ ab illa, quæ competit animæ separatæ; quod etiam vlterius confirmat ex Scoto *quol. 9. B. & 1. dist. 23. quæst. vnic.* vbi expressè aliam incommunicabilitatem tribuit personæ, & aliam animæ separatæ.

Respondeo prædictam solutionem immeritò ab arguente redargui, cum eam admittat Lichetus ipse, qui cum eo tenet opinionem de positiuo; hanc enim difficultatem mouet ille in terminis §. *per hoc ad argumenta*, cùm inquit; Quia Doctor dicit in hac littera, quod non repugnat personæ creatæ posse assumi à Verbo, & per consequens posse actu dependere ad aliud suppositum; in isto dicto videtur implicatio, quia ipse vult expressè, quod nulla persona, inquantùm persona, possit alicui communicari, vt patet 1. *distin. 2. pars. 2. quæst 3. & distin. 23. & 28. & quol. 9. & 19.* si enim persona secundum ipsum dicit negationem duplicis dependentiæ ad aliud suppositum, & hæc est ratio personæ, quomodo erit possibile, stante tali ratione, quod communicetur alicui, quia dùm actu communicatur alteri, non est amplius ibi negatio actualis dependentiæ ad aliud suppositum, cùm ad illud actu dependeat. Et respondet, quod verba Doctoris sunt sanè intelligenda; non enim vult dicere, quod rationi formali personalitatis non repugnet assumi, quia illa est simpliciter inassumptibilis, cùm sit tantùm negatio; sed vult, quod naturæ singulari, cui potest conuenire negatio, non repugnet posse assumi à Verbo; quia negatio actualis dependentiæ ad aliud suppositum non conuenit tali naturæ de necessitate, itaquod sit formalis repugnantia, ipsam naturam singularem posse actu dependere ad aliud; personæ autem diuinæ repugnat, quia negatio actualis ad aliud suppositum inest sibi de necessitate naturæ, & hoc propter entitatem aliquam positiuam, cui formaliter repugnat sic posse dependere actu ad aliud; & quia talis entitas de necessitate naturæ conuenit tali personæ, meritò absolutè repugnat personæ diuinæ, etiam vt præcedit negationem duplicem, posse ad aliud dependere.

94 Et hæc est communis responsio aliorum Scotistarum, Scotum intelligendum esse, non de persona, vt sic, sed de natura per creatam personalitatem affecta, quæ adhuc sub personalitate retinet dependentiam, & communicationem potentialem, vt in sensu diuiso, non composito, possit ab alio supposito assumi; Neque hic fit vllus transitus à persona ad naturam singularem personabilem, sed declaratur, quo sensu verum sit naturæ creatæ personatæ repugnare, vel non repugnare ad aliud suppositum dependere; & dicimus repugnare, si reduplicatiuè sumatur, & in sensu composito cum illa duplici negatione; non repugnare verò, si sumatur specificatiuè, & in sensu diuiso; vndè conuenimus omnes repugnare personæ, vel naturæ personatæ reduplicatiuè, & in sensu composito ad aliud suppositum dependere; Cum verò ex hoc deducit; quod personæ acceptæ reduplicatiuè repugnat simpliciter communicari, & ideò personam constitui debere per aliquod positiuum in tali esse; pace sua est omninò inepta deductio, quia ex sensu reduplicatiuo, & composito non ritè infertur repugnantia simpliciter, sed tantùm secundum quid; non enim valet dicere, sedentem currere repugnat in sensu composito, & reduplicatiuo; ergo simpliciter repugnat; sed tantùm deducere licet repugnantiam secundum quid, & ex suppositione sessionis; Et cùm vlterius addebat etiam naturæ singulari creatæ in sensu diuiso, & specificatiuè acceptæ non repugnare communicari pluribus; est etiam manifesta disparitas, quia hæc non repugnantia est tantùm logica, & per abstractionem intellectus, non autem physica, quia hoc sibi repugnat per aliquam entitatem sibi realiter identificatam; at in proposito non repugnantia naturæ personatæ ad commmunicari alteri supposito in sensu diuiso, & specificatiuè acceptæ, est non repugnantia non tantùm logica, sed etiam physica, quia personalitas separabilis est à natura singulari, siuè importet tantùm quid negatiuum, siuè etiam positiuum, in quo fundetur talis negatio.

95 Ad vltimum negatur consequentia, scilicet, hinc sequi nullum esse discrimen inter suppositum creatum, ac animam separatam: ad probationem iam dixi *quæst. 4. cit. numer. 96. & 97.* disparem esse rationem de supposito, & anima separata; hæc enim propositio, anima separata non potest corpori communicari, siuè vniri, absolutè est falsa, quia cum ex modo significandi faciat sensum diuisum, & specificatiuum, falsum est animam quæ est separata, non posse vniri corpori; cum enim sit terminus complexus, si illam verificare volumus per sensum compositum, & reduplicatiuum, hoc fieri debet ex vi particulæ reduplicatiuæ adiunctæ v. g. *prout* vel *quatenus*, vt sensus sit: anima separata, vt separata, non potest vniri corpori, qui sensus vtique verus est, sed ridiculus, & nugatorius, quia sensus est, animam non posse esse corpori vnitam, quamdiù separata manet: at non est talis sensus illius propositionis, suppositum non potest assumi, nam ille sensus est verus, & serius, cùm enim sit vnicum nomen, & incomplexum significat naturam, & negationem per modum vnius, & ex modo significandi facit sensum reduplicatiuum, & compositum, non autem diuisum, & specificatiuum; & ideò hęc propositio: suppositum potest communicari, absolutè prolata est falsa.

At rursus instat Gauatius, si hæc vera esset, sequeretur has 96 propositiones absolutè prolatas esse falsas, nempe separatum potest vniri, cæcus potest illuminari; si enim ideò hæc propositio, suppositum potest communicari, est falsa, quia cum suppositum sit terminus incomplexus, significat naturam, & negationem in sensu composito, & per modum vnius, non minus incomplexa nomina sunt *cæcus*, & *separatum*, quàm suppositum; ergò verè dici poterit, cæcum esse illuminabilem, separatum inunibile, quod plane nullus admittet; ergò discrimen illud est gratis omninò assumptum; si ergò illæ propositiones veræ sunt, cæcus potest illuminari, separatum vniri; ità hæc erit vera, suppositum potest communicari, si suppositum in esse suppositi constituatur per negationem actualis communicationis. Cæterum etiam ex ipsa Grāmatica latum patet discrimen inter illas propositiones, quia nomina illa *cæcus*, & *separatum* sunt adiectiua, & alteri adiacentia, atque ideò propositiones illæ, cæcus potest illuminari, & separatum vniri, ex modo significandi faciunt sensum diuisum, & specificatiuum, nimirum, qui cæcus est potest illuminari, quòd separatum est, potest vniri, atque ideò absolutè prolatæ sunt veræ; at suppositum est nomen substantiuum significans naturam, & negationem per modum vnius, ac per se stantis, vndè ex modò significandi facit sensum reduplicatiuum, & compositum, qua de causa illa propositio, suppositum potest communicari, absolutè prolata est falsa.

Quartò arguit: vbicunque alia, & alia per se, & distincta 97 vnitas reperitur, ibi alia, & alia per se positiua entitas reperiatur necesse est; sed in supposito creato reperitur vnitas personalis alia, & alia, & distincta ab vnitate naturæ singularis; ergo in supposito creato suppositalitas necessariò entitatem aliquam positiuam præsefert per se ab entitate naturæ singularis distinctam; Maior est Arist. 4. Metaph. dicentis, ens & vnum eandem dicere naturam, ex quo colligitur cuilibet vnitati propriam entitatem correspondere, quod etiam ex instituto probat Doctor 2. *dist. 3. quæst. 6. lit. C.* ostendens vnitatem naturæ singularis esse aliam ab vnitate naturæ in communi, & per se consequi aliam entitatem. Minorem verò probat, supponendo in Scoti sententia posse vnum suppositum creatum alienam naturam terminare, hoc autem supposito, si Sortes plures naturas singulares assumeret, tunc multiplicatis vnitatibus singularibus in Sorte, ipse adhuc vnus remaueret vnitate personali, verè enim adhuc vna persona diceretur; præscindendo tamen ab hac suppositione, quod suppositum creatum alienam possit terminare naturam, quæ apud Scotum dubia est, breuius probari potest illa minor, quia humanitas Christi propriam habet vnitatem singularem, non tamen personalem, alioquin in Christo duæ essent personæ; ergo hæc vnitas est ab illa distincta, imò & separabilis.

Resp. quia vnitas formaliter opponitur diuisioni, & multitu- 98 dini, communiter explicari solere per negationem diuisionis, vel multitudinis, ac ità de facto explicatur ab Arist. 10. Metaph. 9. & *lib. 5. 11.* an verò præter negationem, qua explicari solet, importet de formali aliquid etiam positiuum, & solùm de connotato negationem dicat, dat regulam Doctor *2. dist. 3. quæst. 2. & 1. dist. 28. quæst. 2. ad 1. & 3. dist. 1. qu. 1. & quol. 19. art. 3.* & alibi frequenter dicens quod illa negatio, quæ conuenit necessario, & inseparabiliter subiecto, semper supponit in eo entitatem aliquam positiuam, per quem ei conuenit; quarè cùm negatio diuisionis insit enti necessario, planè immediatè ad ipsum consequi non potest, sed ad aliquam formalitatem positiuam, quæ sit veluti proxima radix talis negationis, & hæc erit ipsa formalitas positiua vnitatis; qua etiam ratione probat *2. disp. 3. qu. 2.* contrà Henricum, vnitatem indiuidualem importare aliquam formalitatem positiuam naturæ communi superadditam, & non puram negationem diuisionis, vel diuisibilitatis in plures partes subiectiuas, quibus sit communicabile indiuiduum, vt quod, quia nimirum talis negatio ei conuenit necessariò, & indispensabiliter, atque ideò per aliquam entitatem quæ sit radix talis negationis; Cùm itaque in proposito negatio, quā importat personalis vnitas contingenter conueniat naturæ creata personalitate affectæ, & sit ab ea separabilis, sicut ipsa personalitas, ex regula assignata concludere debemus, quod importare non debeat in persona aliquam entitatem positiuam, quæ sit radix talis negationis, qua explicari solet personalis vnitas, nisi tantùm in persona diuina, cui talis negatio necessario conuenit; quarè sicut hac ratione inquit Doctor *3. dist. 1. quæst. 1.* G. quod nulla est perfectè persona, nisi diuina, quatenus ipsa sola quid positiuum includit, quo contradictoriè sibi repugnet communicari quocunque modo, vt quod, & vt quo, ità pariter dicere debemus solam vnitatem personalem diuini suppositi esse perfectam vnitatem, & positiuam, in creatis verò esse imperfectam, & negatiuam; Quarè ad argumentum maior valet de vnitate perfecta, & positiua, de qua loquuntur Arist.

Arist. & Scotus *loc. cit.* non autem de imperfecta, & negatiua, qualis est vnitas personalis in creatis.

99 Sed instat Gauatius ex hac responsione infirmari rationem Scoti *loc. cit.* qua probat vnitatem indiuidualem consequi entitatem positiuam; Henricus enim, qui referente Scoto eadem *dist. quæst.* 2. dicebat naturam per duplicem negationem singularem reddi, eodem modo ad rationem Scoti respondere posset, cùm enim Scotus arguit, quod sicut vnitas in communi per se consequitur entitatem in communi, ità vnitas singularis, qualis est vnitas indiuidui, consequitur per se aliquam entitatem particularem, potest Henricus respondere hanc propositionem, quod quæcunque vnitas per se consequitur aliquam entitatem, quam Scotus in argumento assumit, esse veram de vnitate positiua, & perfecta, non autem de vnitate negatiua, qualem ipse asserebat esse vnitatem naturæ singularis. Cæterum hanc responsionem sufficienter præclusit Doctor *dist.* 3. *quæst.* 2. quando contra Henricum ostendit duplicem illam negationem, qua naturā dicebat ille reddi singularem, necessariò, & indispensabiliter naturæ singulari conuenire; ex hoc enim statim infertur, quod ei conuenire debeat per aliquam positiuam entitatem, quæ sit radix duplicis illius negationis, ac consequenter vnitatem indiuidualem esse vnitatem perfectam, & positiuam, non verò imperfectam, & negatiuam; per quod etiam fit satis alteri instantiæ, quam ibi arguens subdit.

100 Quinto vlterius arguit *cap.* 4. Substantia singularis completa à propria personalitate abstrahens, quamuis non sit alieno supposito communicabilis, nulla enim substantia completa aptitudinem habet ad communicari alieno supposito; non debet tamen dici propriè alieno supposito incommunicabilis, alioquin quomodo fuisset natura humana communicata Verbo? at persona formaliter accepta, nedùm non communicabilis, sed verè, & propriè incommunicabilis, dicitur, cùm sibi omninò, vt sic, repugnet formaliter alteri communicari; ergò persona formaliter accepta aliquid positiuum præsefert, non puram negationem; alioquin in definitione personæ satis esset dicere, persona est substantia completa in natura intellectuali non communicabilis alteri; non est autem satis, quia talis definitio etiam naturæ singulari competeret, quæ secundum se non est alieno supposito communicabilis; sed dici debet incommunicabilis, hoc est, habens formaliter repugnātiam ad communicari; ergo persona formaliter accepta non puram negationem præsefert, sed aliquam rationem positiuam per incommunicabilitatem importatam.

101 Respondeo personam formaliter acceptam magis verè, & propriè dici incommunicabilem, quam natura à personalitate abstracta, quia persona importat naturam cum duplici illa negatione dependentiæ ad alienum suppositum, in quo sustentetur, vndè in sensu composito, & reduplicatiuo repugnat sibi sub illis negationibus existenti alieno supposito communicari; ex hoc tamen inferre non licet, quod personæ creatæ simpliciter, & absolutè repugnet alieno supposito communicari, alioquin non esset persona creata in perfecta potentia obedientiali ad Deum; sed tantùm secundum quid, & in sensu composito modo iam explicato in solutione *ad* 3. *num.* 93. & 94. & ideò negatur consequentia, quia talis repugnantia in persona creata est tantùm secundum quid, non simpliciter; Et quia persona non tantùm dici debet substantia completa alteri supposito non communicabilis, sed etiam incommunicabilis ob repugnantiam secundum quid, quam habet ad alteri communicari, quæ in natura singulari non reperitur à personalitate abstracta; ideò definitio personæ naturæ singulari a personalitate abstractæ competere nequit, quia natura in tali statu, licet aptitudinem non habeat, vt alteri supposito communicetur, nullam tamen habet repugnantiam nec simpliciter, nec secundum quid, siquidem hanc habere non intelligitur, nisi quando concipitur iam personalitate affecta, hoc est, sub illa duplici negatione. Imò quando etiam in tali statu abstractionis natura diceretur alteri supposito incōmunicabilis, adhuc persona dici non posset, quia in tali statu concipitur communicabilis proprio supposito; qua communicabilitate debet etiam persona carere.

102 Sextò specialiter arguit *cap.* 4. *cit.* probans rationem formalem subsistentiæ creatæ non consistere in negatione duplicis dependentiæ actualis, scilicet, & aptitudinalis ad alienum suppositum; si suppositum creatum constitueretur in esse suppositi per illam duplicem negationem, non minus diceretur constitutum in esse suppositi per aliquid alterius generis, quam suppositum diuinum; sed hoc repugnat Scoto, qui vbique locorum suæ doctrinæ hoc discrimen inter suppositum diuinum, & creatum assignat; ergo &c. probatur sequela, nam negatio ad idem genus reducitur, ad quod spectat affirmatio, quam negat; cum igitur dependentia; & vnio ad genus relationis spectent, ad idem earundem negationes spectabunt; Minorem probat præsertim ex *quolib.* 1. vbi in fine quæstionis cuidā argumento Respondens Doctor inquit, aliquando suppositum constitui in esse suppositi per aliquod eiusdem generis cum natura, quod vtique intelligendū est de supposito creato, cùm in diuinis suppositis locum id habere non possit, quia constituuntur per relationes.

Respondeo suppositum in creatis dici eiusdem rationis cum natura non ratione negationis, sed ratione positiui, quod supra naturam addit, nempè ratione singularitatis, & in hoc sensu loquitur Scot. *quol.* 1. in fine, vbi per suppositum intelligit singulare, vt ibi Lichetus exponit, quia Ioannes, inquit, est eiusdem generis cum natura humana, non intelligendo Ioānem prout includit negationem duplicis dependentiæ ad aliud suppositum, sed accipiendo suppositum pro illo singulari constituto ex natura, & singularitate nato per se stare, cui inest talis negatio; & sic etiam exponit Tataretus; quam expositionem arguens frustrà nititur euertere; Neque hinc sequitur nullum futurum discrimen inter supposita creata, & increata, vt arguens instat, nam satis notabile discrimen est illud, quod Scotus ipse assignat 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. *G.* quod suppositum diuinum, velut omninò perfectum, constituitur per positiuum, creatum verò, tanquam suppositum imperfectum, constituitur per negatiuum.

103 Postremo arguit ibidem, quicquid pertinet ad primam substantiam habet per se rationem substantiæ; sed personalitas spectat ad primam substantiam; ergo habet per se rationem substantiæ; sed negatio illa dependentiæ ad alienum suppositum, cùm sit negatio relationis, spectat ad genus accidentis; ergo non potest personalitas in tali negatione consistere. Ad hoc iam dixi *quæst.* 4. *cit. num.* 99. quicquid pertinet ad primam substantiam habere rationem substantiæ, & esse maximè substantiam, quatenus includit ipsam substantiam singularem; non verò quantum ad id, quod illi superaddit, quod est negatio, sicut etiam ipsa singularis substantia dicitur perfectissima, & maxima substantia quantum ad singularitatem, quam superaddit naturæ communi contractæ, non autem quantum ad negationem diuisionis in plura inferiora, & communicabilitatis ad illa, quæ consequitur ad ipsam singularitatem.

104 Hanc solutionem Gauatius infringere nititur, primò ad hominem, quia indè ego probaui suppositum non superaddere naturæ singulari collectionem accidentium, quia suppositum dicit substantiam vltimatè completam in genere substantiæ; in tali autem conceptu non clauditur aliquod accidens; si ergo in conceptu suppositi, eo quia ad genus substantiæ spectat, non potest claudi aliquod accidens, quomodo poterit ratio suppositi in negatione vnionis, & dependentiæ consistere, quæ cum sit negatio accidentis, ad idem genus accidentis spectat, quandoquidem ad idem genus negationes cū habitibus spectare dicuntur. Deindè arguit ex Scoto *quolib.* 3. *R.* vbi Doctor discrimen assignans inter diuinas, & creatas personas inquit, quod vltimum contrahens naturam siuè ad singularitatem, siuè ad incommunicabilitatem in creaturis est eiusdem generis cùm natura contracta, & per consequens ipsum secundum suam rationem formalem pertinet ad genus substantiæ, in Deo autem non sic; ergò per Scotum non solùm id, quod contrahit naturam ad esse singulare spectat ad genus substantiæ, sed etiam id quod eam contrahit ad esse incommunicabile, quod planè aliud non est quam personalitas ipsa.

105 Verùm, dum *dist.* 11. *Metaphysic. quæst.* 3. *art.* 1. probo rationem formalem subsistentiæ in collectione accidentium non subsistere, equidem non sic absolutè loquor, vt refert arguens, sed cum aliqua limitatione, nimirum quia subsistentia spectat aliquo modo ad complementum substantiale substantiæ, accidentia verò spectant ad complementum accidentale duntaxat, quia de facto variatur accidentium collectio, dum vnum amittitur, vel aliud de nouo acquiritur, & tamen non variatur ratio suppositi; hoc verò munus prędictis negationibus conuenire potest, etiamsi ad genus substantiæ non pertineant, qua etiam ratione diximus *part.* 2. *Institut. Logical. tract.* 1. *cap.* 3. propositiones negatiuas, in quibus à subiecto remouentur prædicata opposita prædicatis illi conuenientibus in primo modo, ad eundem modum aliquo pacto reductiuè spectare, quatenus tales negationes, estò ad essentiam rei non pertineant directè, necessariò tamen illam consequuntur; hoc igitur modo non inconuenit prædictas negationes, de quibus hic est sermo, ad complementum substantiale substantiæ pertinere, quatenus ad substantiam singularem naturaliter consequuntur antè quodcunque accidens, si agens supernaturale eam non assumit, aut in alio supposito ponit.

106 Demum ad Scoti testimonium ex *quolib.* 3. notat ibi Lichetus dictum illud aliquam habere dubitationem in via Doctoris de contractiuo ad incommunicabilitatem, quia incommunicabile vt quo, & vt quod, constituitur in esse tali per negationem, vt ait Doctor 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. negatio autem non pertinet ad genus substantiæ: cuius dubij solutionem ad eundem remittit locum; itaque Doctor *loco citato*, modo illo disiunctiuo loquitur de vltimo substantiæ contractiuo siuè ad singularitatem, siuè ad incommunicabilitatem, vt ab ea quæstione abstineret, an contractiuum ad incommuni-

cabilitatem sit positiuum, vel negatiuum; non verò vt vtrumque contractinum innueret esse quid positiuum, & substantiale, vt putat arguens; alioquin non disiunctiuè, sed potius copulatiuè loqui debuisset dicendo, vltimum contrahens naturam, & ad singularitatem, & ad incommunicabilitatem in creaturis esse eiusdem generis cum natura contracta; quarè allata auctoritas non vrget; vbi tandem adnerto, omnia ferè loca Doctoris à Gauatio adducta pro opinione de positiuo, à Licheto quoque notari, & ferè singula explicari, vt non multum vrgentia, nec euidentia pro ea opinione, de positiuo, non obstante, quod etiam Lichetus ipse illius fuerit opinionis; vndè miror quomodo Gauatius adeò feruenter illa vrgeat, & vt omninò conuincentia, ac nullam prorsus explicationem admittentia; & quidem quando etiam talia forent, semper communis Scotistarum responsio est in promptu, quod cùm Doctor vtramque opinionem statuerit probabilem 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. alijs in locis modò in fauorem vnius, modò alterius opinionis est locutus, prout occasio se se obtulit; vndè potius rationibus, quam Scoti auctoritatibus in hac re agendum est, etiamsi Scotus pluries, & firmius, ac expressius steterit pro opinione nostra de negatiuo, quam pro opposita de positiuo, vt ostendi *quæst.* 4. *cit.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Expenduntur, quæ ex Concilijs, & Patribus adducunt pro sententia de positiuo Arriaga, Amicus & alij.

107 SI possemus euincere, inquit Arriaga *disp.* 25. *cit. sect.* 4. Patres antiquos non solùm voluisse inter humanitatem Christi, & Verbum intercessisse veram vnionem realem, & physicam; sed & prætereà duas reiecisse subsistentias, tanquam nouum errorem supra præcedentem de negatione vnionis realis; ostenderemus manifestè sine subsistentia positiua superaddita non posse benè defendi antiquam Patrum, & Conciliorum doctrinam.

Primò itaque ad id ostendendum *sect.* 6. producit testimonium Damasceni *lib.* 3. *capit.* 9. vbi non solùm astruit in Christo physicam vnionem humanitatis cum Verbo, sed & prætereà duas ibi subsistentias negat, inquit enim; Nam in hypostasibus, & personis, & substantia, & natura considerantur, sed non est necesse naturis inuicem secundum hypostasim counitis, vt vnaquæque propriam habeat hypostasim (nam fieri potest, vt in vnam concurrant hypostasim) neque vnamquamque propriam retinere hypostasim, nam ipsius Verbi hypostasis vtriusque naturarum hypostasis existens nullam insubsistentem esse permittit; sed tota huius, & tota illius impartibiliter existens; non enim in propria subsistentia sustentata est Dei Verbi caro, neque in alia hypostasi facta est, quam Dei Verbi hypostasi, neque secundum propriam subsistens hypostasim facta est. Hæc Damascenus *loc. cit.* quæ Verba manifestè ostendunt, inquit Arriaga, illum plus intellexisse per subsistentiam propriam humanitatis, quam negationem vnionis ad Verbum; hoc enim expressè innuunt illa verba *naturis inuicem vnitis non est necesse, vt vnaquæque propriam habeat hypostasim*, nam si habere propriam hypostasim denotaret non esse vnitam, potius dicere debuisset, repugnat, est implicatorium, &c. at dicendo *non est necesse*, &c. supponit vel aliter fieri posse, vel certè sine terminorum implicatione concipi ità posse fieri; ergò Damascenus nomine propriæ subsistentiæ humanæ non intellexit solam carentiam vnionis cum diuina. Idem nititur elicere ex alijs verbis, quæ singillatim ponderat, & præsertim vltima. *Neque secundum propriam subsistens hypostasim facta est*, concludens, quod qui ex his vltimis Damasceni verbis agnoscere non vult, eum docuisse in Christo defuisse positiuam aliquam subsistentiam, neque id agnosceret, etsi expressè id sanctus Doctor dixisset.

108 Respondeo in primis argumentum ex verbis Damasceni deductum etiam oppositam sententiam de positiuo vrgere, ipsi enim quoque asserunt, etiam in ea sententia omninò repugnare personam formaliter alteri personæ communicari posse, quia personalitas consistit in ipsa ratione formali essendi per se, & in se; implicat autem, & quod est formalis ratio per se, & in se, communicetur alteri, vt personæ, quia hoc ipso fieret formalis ratio essendi in alio, quod implicat; tùm quia suppositum creatum dicunt constitui in esse suppositi non per quamcunque entitatem positiuam, sed per talem entitatem, ad quam necessariò sequitur duplex illa negatio actualis, & aptitudinalis dependentiæ, ad alienum suppositum, vndè si persona assumeretur, eandem omninò inferunt sequi contradictionem, quam nos astruimus sequi in nostra sententia de negatiuo, quod scilicet, eadem persona dependeret, & non dependeret; ità discurrebant illi *num.* 67. & 81. atque ideò esto de mente Damasceni subsistentia diceret quod positiuum, non adhuc aptè diceret, *naturis inuicem vnitis secundum hypostasim, non est necesse, vt vnaquæque propriam habeat hypostasim*, ità enim loquendo supponit, vt inquit Arriaga, vel aliter fieri posse, vel certè sine terminorum implicatione concipi ità posse fieri, sed dicere deberet, *repugnat, est implicatorium*, quia in quacunque sententia natura in se personata significat naturam non alteri vnitam secundum hypostasim, siuè hanc negationem dicat formaliter, siuè tantùm concomitanter; quarè nos, & illi tenemur verba Damasceni explicare, & sano modo intelligere; vndè dicendum est tam Damascenum, quàm alios Patres parum de hac controuersia fuisse sollicitos, an subsistentia dicat quid positiuum, vel negatiuum, & nihil aliud penitus voluisse docere, quam id quod est de fide dari, scilicet, inter humanitatem Christi, & subsistentiam Verbi veram, & realem vnionem physicam; non verò affectiuam tantùm, & moralem, qualem præcisè ponebat Nestorius; ex qua posteà determinatione contrà Nestorium facta consequenter deducunt Verbum solam naturam assumpsisse, non personam; & ideò quando duas inficiantur subsistentias in Christo, hoc non recipiunt, tanquam nouum errorem suprà præcedentem de negatione vnionis realis, sed tanquam errorem directè ex eo consequentem, negando namque vnionem realem, & substantialem inter humanitatem Christi, & subsistentiam Verbi, & admittendo solam affectiuam, & moralem, vt ponebat Nestorius, duæ personalitates admittuntur in Christo, diuina, & humana, quia persona non dicit negationem vnionis accidentalis naturæ cum alio supposito, sed vnionis per se, & substantialis, vt dicebam *quæst.* 4. *cit. num.* 11.

Itaque Damascenus ea phrasi vtitur, *non est necesse naturis in-* 109
uicem secundum hypostasim vnitis, vt vnaquæque propriam habeat subsistentiam, non autem inquit, quod repugnat, vel est implicatorium, vt abstraheret à quæstione an subsistentia naturæ dicat præcisè negationem vnionis eius ad aliud suppositum, vel positiuum ad quod talis negatio necessariò sequatur; nam quocunque modo dicatur, nunquam necesse est naturis inuicem secundum hypostasim vnitis, vt vnaquæque propriam habeat subsistentiam, cum enim subsistentia creata sit quid realiter à natura singulari distinctum, ac etiam ab ea per diuinam potentiam separabile, siuè ponatur in ea negatione consistere, siuè in positiuo, ad quod sequatur illa negatio, nulla talis fingi potest necessitas; non quidem in primo casu, quia potius adesset repugnantia manifesta; neque etiam in secundo casu, quia talis entitas positiua, in qua poneretur subsistentia creata consistere, absolutè separabilis est per potentiam Dei absolutam à natura singulari, & ideò in neutro casu talis fingi potest necessitas, quicquid sit an præter non necessitatem adsit quoque repugnantia, vel implicantia, de quo noluit Damascenus disputare.

Sed adhuc magis incassum laborat Arriaga, vt ex alijs Damasceni verbis entitatem positiuam subsistentiæ astruat, nam omnia, & singula verum adhuc, & proprium retinent sensum intelligendo per subsistentiam propriam humanitatis negationem vnionis ad Verbum; dùm enim inquit, quod *ipsius Verbi hypostasis vtriusque naturarum hypostasis existens nullam insubsistentem esse permittit*, hoc optimè verificatur per id, quod dependentiam humanitatis terminat, illamque in se sustentat; & dum subdit, quod *non in propria subsistentia sustentata est Dei Verbi caro*, optime etiam per hoc solum verificatur, quod illa humanitas non in se, & per se solitarie existit ab extrinseco supposito independens, sed subsistit, & sustentatur in supposito Verbi. Ac denique dùm concludit, quod *neque secundum propriam subsistens hypostasim facta est*, cum omni proprietate verificatur per idem, quod non est relicta illa humanitas in se sola, & per se sola existens, & ab extrinseco supposito independens, sed facta est dependens a diuino supposito; neque oppositum probat Arriaga, nisi per solas admirationes, & improprias locutiones, quas nobis affingere contendit.

Secundò arguit ex Concilijs; etenim in Concilio Ephesino 110
anathemat. 9. hæc habentur, *si quis in vno Christo post vnitatem diuidit subsistentias, anathema sit*, vbi ponderat, à Concilio iam supponi vnionem, quam per vnitatem dat intelligere, & damnari eos, tanquam hæreticos, qui supposita ea vnione dicunt duas esse subsistentias; si autem duas esse subsistentias nil aliud esset formalissime, quam non dari vnionem, idem esset, ac si Concilium dixisset, eos anathematizari, qui dicunt simul cum ea vnione non esse vnionem, quod est ridiculum. Item in eadem Synodo anathem. 1. habetur *si quis conatur introducere in mysterio Christi duas subsistentias, anathema sit, neque enim adiectionem personæ, vel subsistentiæ sancta Trinitas suscepit ex incarnato vno de eadem Trinitate Dei Verbo*, quibus docet Concilium Trinitatem non acquisiuisse quartam subsistentiam, at hæc ratio penitus ridicula videtur in sententia de negatiuo, sonat enim idem, ac *neque enim ex vnione ad humanitatem sancta Trinitas mansit non vnita humanitati*, quæ est propositio omninò identica. Denique Concilia post definitam realem vnionem humanitatis Christi, cum Verbo, adhuc definiunt

non

non mansisse duas personas, quæ secunda definitio esset ridicula, si persona humana solùm diceret negationem vnionis, quia id nihil aliud esset dicere, quam post definitam vnionem, definitam de nouo esse non carentiam vnionis, quod ridiculum est.

111 Respondeo ex proximè dictis, Concilium contra Nestorium determinare inter naturam assumptam, & Verbum non esse solam vnionem accidentalem, & moralem, vt ille asserebat, sed veram, & realem; ex qua determinatione determinat consequenter, Verbum solam naturam assumpsisse, non personam; vndè quando duas remouet à Christo subsistentias, hoc non reijcit, tanquam nouum errorem supra præcedentem de negatione vnionis realis, sed tanquam errorem directè ex eo consequentem, modo iam in præcedenti solutione explicato; Nec mirum, quod Concilia, & Patres eundem errorem reijciant diuersis interdum phrasibus idem reipsa sonantibus: nam vt aduertunt Recentiores illi ab eodem Arriaga citati, quia hæretici sub diuersis phrasibus suas hæreses, vt facilius decipiant, tradere so ent; ideò etiam veritatem Catholicam è contrariò diuersis phrasibus etiam idem reipsa sonantibus definiunt, vt eo modo omnes etiam hæreticorum termini, quibus se abscondunt, reijciantur; vndè in Lateranensi Concilio sub Martino Primo per sex, aut septem canones diuersos, & sub diuersis phrasibus definitur eadem veritas huius mysterij. Potest etiam dici, vt aiebam *quæst. 4. cit. num. 119.* fortè Nestorium tenuisse opinionem de positiuo, & quod cum natura, cogitauerit quoque fuisse assumptam illam entitatem, quam addit naturæ personalitas iuxtà eam opinionem; & quod ideò ad hunc errorem conuellendum determinauerit Concilium fuisse quidem à Verbo naturam assumptam, non tamen illam entitatem, quam cogitauerat Nestorius personalitatem naturæ superaddere; Ex hoc tamen non rectè deducitur voluisse Concilium per eam determinationem opinioni de positiuo fauere, quam tenebat Nestorius, sed vtramque opinionem in sua reliquit probabilitate, definiens tantùm id, quod erat de fide, naturam, scilicet, duntaxat fuisse a Verbo assumptam, non verò personalitatem, etiamsi hæc entitatem positiuam naturæ superadderet, vt Nestorius putasse supponitur.

112 Tertiò arguit Amicus *disp.1. sect.2.* ex absurdis, quia in sententia de negatiuo non benè saluatur, quo pacto Beata Virgo genuerit Deum, nam in ea sententia prius natura Beata Virgo genuit humanitatem quam fuerit vnita Verbo; ergo non potuit in eo priori gignere Deum, cui nondùm erat vnita humanitas; antecedens probatur, quia in eo signo humanitas fuit vnita Verbo, in quo apta erat personari propria personalitate, vt Scotus ipse testatur 3. *dist. 2. quæst. 2. §. ideò quantum ad istum*, sed in ea sententia humanitas non fuit apta personari propria personalitate, nisi post naturalem vnionem partium inter se, atque ideò post causalitatem qua humanitas fuit à B. Virgine genita; At in sententia de positiuo prius natura partes humanitatis fuere vnione hypostatica vnitæ Verbo, quam vnione naturali inter se; quia prius illæ subsistunt subsistentijs partialibus in se, quam vniantur ad compositum naturale efficiendum, & consequenter causalitas generatiua Virginis, quæ vniuit partes, humanitatis inter se se, fuit vera generatio Dei, quia vniuit partes prius natura Deificatas, & Verbò hypostaticè vnitas.

113 Respondeo negando sequelam illius absurdi, & ad eius probationem negatur antecedens, quia in eodem temporis instanti, in quo actio Beatæ Virginis fuit ad humanitatem terminata, fuit facta eius vnio ad Verbum, & hac ratione dicitur genuisse filium Dei; ad probationem antecedentis, negatur rursus sequela, quamuis enim humanitas assumpta non fuerit apta personari propria personalitate, nisi post naturalem partium vnionem inter se, non sequitur factam esse humanitatis assumptionem post causalitatem, qua humanitas fuit à Beata Virgine genita, sed potius in eodem temporis instanti, quo illa genita fuit, quod instans non præcessit ipsarum partium vnio inter se, nisi in aliquo signo naturæ; cùm igitur actio generatiua mensuretur instanti temporis, non naturæ, non censetur actio Beatæ Virginis terminata, nisi pro illo eodem instanti quo fuit assumpta, atque ideò terminata censeri debet non ad purum hominem, sed ad hominem Deum; quæ doctrina fusè declarata est *quæst.4. cit. num.120.* Accedit, quod vt statim dicemus, etiam in sententia nostra, partes fuerunt à Verbo quoque immediatè assumptæ assumptione simplicis sustentationis in Incarnatione, & prius natura ordine executionis, quàm fuerit humanitas assumpta vnione Personationis, vt latè probat P. Bellutus ex pluribus Scoti locis *disp. 4. quæst. 2.* quarè etiam in sententia nostra causalitas generatiua Virginis, quæ vniuit partes humanitatis inter se, fuit vera generatio Dei, quia partes vniuit prius natura Verbo, suo modo coniunctas per simplicem sustentationem, & quando, inquit Scotus *loc. cit.* in eo signo fuisse humanitatem Verbo coniunctam, in quo apta erat personari propria personalitate, quod non est, nisi post naturalem partium vnionem inter se; non loquitur ibi de assumptione absolutè, & simpliciter dicta, sed de assumptione ad personalitatem, ex quo solùm sequitur partes non esse prius vnitas vnione personalitatis, cuius non sunt immediatè capaces, sed solùm simplicis sustentationis, quæ est vnio diuersæ rationis, vt mox dicemus.

Quartò ex nostra sententia aliud etiam deducit absurdum, nempè in triduo corruptam fuisse vnionem hypostaticam ad totam humanitatem, & alias duas fuisse productas ad partes separatas; & iterum in resurrectione corruptas fuisse vniones ad partes, & aliam ad totam humanitatem productam contrà illud Theologorum axioma ex Damasceno sumptum 3. de fide *cap.27. quod semel assumpsit, nunquam dimisit.* 114

Respondeo argumentum illos vrgere Scotistas, qui non admittunt vnionem aliquam immediatam ad partes, sed solùm ad humanitatem, vt tenent Basol. *lib. 3. dist.2. q.3.* Faber *disp.9.* Rada *contr.4 art.4.* Centinus *disp.9. cap.3.* & quidam alij; oppositum tamen probabilius est, vt modò dicebam, nempè partes quoq; fuisse à Verbo immediatè assumptas assumptione simplicis sustentationis, & prius natura ordine executionis, quam fuerit humanitas assumpta vnione personationis, quod etiam tenere videntur Lichetus 3. *dist.2. qu.2. & dist.22.* Vulpes *disp.10. art.1.* & latè defendit Bellutus *loc. cit.* & hoc quidem expressè docuit Scot. 3. *dist. 2 quæst.2. ubi lit. A.* contrà Varronem arguens, asserentem Verbum assumpsisse corpus mediante anima, vt medio Quod, illum ad hoc deducit inconueniens, quod *tunc in morte fuisset noua assumptio, quia tunc corpus immediatè fuit Verbo vnitum, & non per animam*, ex quo deducitur de mente Doctoris assumptionem corporis, & animæ, quæ fuit in triduo, non fuisse nouam, sed à principio Incarnationis immediatè factam per vnionem simplicis sustentationis; & *lit. G.* volens probare gratiam Christi non præcessisse in anima vnionem hypostaticam, inquit, quod *Christi animæ nunquam habuit existentiam realem, nisi in Verbo; ergo prius ordine naturæ assumebatur à Verbo, quàm fit subiectum gratiæ*; quibus verbis rursus innuit præter vnionem ad personalitatem, qua partes mediatè solum assumuntur à Verbo, dari alias vniones immediatè in ipsis fundatas, & ad Verbum terminatas. Et inferius *disp.16. qu.2.* explicans dictum illud Damasceni relatum, ait partes principales semper fuisse vnitas, licet dimiserit totum, & partes minus principales. Et *disp.21.* supponere videtur semper eodem modo fuisse corpus à principio vnitum Verbo, vt in triduo; Et 3. *dist.22. ad 3. princ.* assignans rationem, cur in triduo Verbum non fuerit ab anima, & corpore denominatum, inquit, quia partes, licet vnitæ Verbo, non sunt natæ denominare, nisi adsit totum, cuius sunt partes; ergo partes eodem modo sunt vnitæ Verbo, quando adest totum, ac in triduo; quæ loca optimè adnotauit Bellutus *loc. cit.*

At instat Amicus, Scotum quidem *loc. cit. dist.16. qu. 2. §. sed contrà* præter vnionem ad totum, admittere alias duas partes, quas semper Verbum retinuit; at hanc responsionem non videri conformem dictis ab eo *dist.2. quæst.2. §. ideò quantum*, & ad argumenta, vbi docuerat Verbum primò assumpsisse totum, & non partes, alioquin non fuisset primo homo; si autem præter vnionem ad totum, habuisset etiam vniones ad partes, prius fuisset Verbum vnitum partibus, quam toti, ac proindè non fuisset in eius sententia primò homo. Respondeo, Scotum ibi arguere contra Varronem, qui dicebat Verbum assumpsisse corpus, & naturam mediante anima, vt medio *Quod*, itaut vnio ad solam animam terminata fuerit; ex hoc enim sequitur vtique non fuisse primò, & immediatè hominem; at nos præter vnionem animæ ponimus quoque vnionem ad naturam immediatè terminatam, nec ponimus animam mediare, vt medium Quod, licet prius natura vniatur, quàm totum. Quare cum infert Amicus, quodsi Verbum prius fuisset partibus vnitum, quam toti, non fuisset primò homo, distinguendum est consequens cum Belluto: loquendo de ordine naturæ vnionis partialis, & simplicis sustentationis, concedo; vnionis totalis, & ad personalitatem, nego; nam esse primò hominem idem significat, quod esse per se, ac immediatè hominem, quarè parum refert, quod prius natura Verbum assumpserit partes, dummodò immediatè posteà assumpserit humanitatem. 115

Quintò aliud adhuc deducit absurdum Amicus ex nostra sententia, non potuisse, scilicet, Verbum supplere vicem subsistentiæ creatæ in partibus separatis; quia quod non est capax propriæ, nec est capax alienæ subsistentiæ; sed in sententia Scoti partes non sunt capaces propriæ subsistentiæ; nam per Scotum id tantùm est capax propriæ subsistentiæ, quod est capax duplicis negationis actualis, scilicet, & aptitudinalis dependentiæ; sed partes non sunt capaces aptitudinalis independentiæ, nam separatæ retinent aptitudinalem dependentiam adinuicem, Vndè sicut illæ separatæ non subsisterent propria subsistentia, ità nec subsistere poterunt subsistentia Verbi, quia Verbum per vnionem ad partem non tollit à parte sibi vnita aptitudinalem dependentiam ad compartem, atque adeò per vnionem non reddit illam subsistentem, quoniam ad subsistentiam per se requiritur per Scotum negatio aptitudinalis dependentiæ. 116

Respondeo ex dictis *disp. 11. met. quæst. 6. num. 154. & 155.* gratis concedendo partibus essentialibus subsistentiam rigorosè sumptam, de qua est sermo in argumento, conuenire non posse, sed tantum in eo sensu quo dixi *disp. 2. Phys. quæst. 2. art. 2.* & sic etiam gratis concedendum est non potuisse Verbum supplere vicem talis subsistentiæ creatæ in partibus separatis, vt rectè argumentum conuincit; Quia tamen, vt diximus, fieri potest vnio ad Verbum per modum simplicis sustentificationis sine ratione actus, & potentiæ, & sic possunt vniri Verbo etiam partes essentiales, vt *loc. cit.* declaratum est; potest consequenter Verbum in hoc sensu supplere vicem subsistentię creatæ in partibus separatis; neque ob id dicentur ad personalitatem assumi, vel subsistentiam propriè dictam sed ad talem independentiam, qualis naturæ rei assumptibilis conuenire nata est.

117 Sextò tandem, quamuis hic Auctor sententiam Scoti de negatiuo iudicet valdè probabilem, quapropter postquam eam eruditè proposuit, & declarauit, inquit eam ità distinctè proposuisse, & ex principijs Scoti deduxisse, vt appareat, quam inualidè contrà hanc sententiam, non altè eius principijs penetratis, à varijs Auctoribus iaciantur; Nihilominus infrà in decisione quæsiti oppositam de positiuo censet probabiliorem, tùm in Philosophia, tùm in Theologia; Primum ostendit exemplo inhærentiæ, etenim sicut hæc est positiuum complementum accidentis ab eo modaliter distinctum, & separabile, per quam existentia ipsa accidentis vltimò terminatur, & completur, quia per illud fit actu inhærens subiecto, quod est vltimum complementum naturale accidentis; Ita subsistentia est positiuum complementum substantiæ, ab ea modaliter distinctum, & separabile, per quod existentia ipsa substantiæ vltimò terminatur, & in suo genere completur, quia per istum modum fit in se, & per se positiuè, quod est vltimum complementum substantiæ. Alterum verò probat, quia in Incarnationis mysterio saluanda est substantialis compositio ex natura humana, & supposito diuino; Nequit autem hæc substantialis compositio saluari, nisi subsistentia creata reipsa distinguatur à natura, eique superaddatur, vt vltimum eius complementum; nam omnis substantialis compositio alterum saltem extremum exigit substantialiter incompletum, quia est commune axioma, quod ex duobus entibus in actu non potest fieri vnum per se; necesse est ergò, vt humanitati assumptæ aliquod positiuum ad ipsam pertinens deficiat, vt substantialiter incompleta dicatur; si autem nil positiuum deficit, esset in genere substantiæ vltimò completa, quarè ex ea, & ex supposito diuino non fieret substantialis compositio.

118 Respondeo, exemplum de inhærentia accidentis aptum non esse ad explicandum quoad hanc partem modum subsistentiæ, quia inhærentia proprie loquendo non opponitur subsistentiæ, sed per se existentiæ ipsius substantiæ, quæ duo sunt valdè diuersa in ipsa substantia, vt dictum est *disp. 11. met. quæst. 2.* nam subsistentia substantiæ singulari datur, vt constituatur incommunicabilis alteri, sicut natura supposito; & per se existentia assignatur, vt per se existat independenter à subiecto; per inhærentiam accidens redditur dependens ab alio, tanquam à subiecto; per subsistentiam redditur substantia ab alio independens, non tanquam à subiecto, sed tanquam à supposito; & ideò propriè loquendo inhærentia contradistinguitur a per se existentia substantiæ, non autem à subsistentia, vndè inhærentia non remouetur à substantia singulari per subsistentiam, de qua hic est sermo, & est aliquid saltem negatiuum naturæ superadditum, sed remouetur per quendam alium modum intrinsecum substantiæ identificatum, quo ab accidente distinguitur, & dicitur per se existentia contradistincta ab inhærentia, vt ibi dictum est; Item inhærentia est positiuum complementum accidentis, quia eius existentia completur per dependentiam ab alio, tanquam à subiecto sustentante, quæ concipi nequit, & explicari, nisi per modum positiuum; at subsistentia non dicitur complere naturam substantię, nisi negatiuè, quatenus, scilicet, excludit dependentiam à quocunque supposito extrinseco, quod per meras negationes declaratas concipi, & explicari potest. Ad aliud responsum est in terminis *disp. 11 met. qu. 4. n. 123.* ac etiam suprà *q. 1. art. 3. n. 35.* & 36. explicatum est, quo sensu substantialis dicatur in Christo compositio ex natura humana, & diuino supposito; quarè cùm hæc omnia benè saluentur per sententiam de negatiuo, nec entia sint sine necessitate multiplicanda, ex hoc capite hæc sententia redditur probabilior opposita.

ARTICVLVS QVARTVS.

Resoluitur dubium, an suppositum creatum alienam possit sustentare naturam.

119 QVæstio agitur de potentia Dei absoluta, & de sustentatione formali, ac terminatiua, non autem effectiua; effectiuè enim naturam sustentare, est producere in illa realem vnionem, qua fit formaliter supposito sustentanti vnita; fatentur autem omnes impossibile esse suppositum creatum posse in hoc sensu alienam sustentare naturam, quia nulla natura reperiri potest, quæ ad aliquod suppositum creatum potentiam habeat obedientialem, siquidem hæc solùm est respectu primi efficientis, quarè solùm primum efficiens habet, vt possit vnire hypostaticè naturam creatam alteri supposito creato, si non est repugnantia ex parte rei; Itaque quæstio est de sola sustentatione formali, vt sensus sit, an suppositum creatum possit esse terminus talis vnionis; sustentare enim formaliter est esse terminum talis relationis. Alij affirmant, alij verò negant. Scotus verò 3. *dist. 1. qu. 4.* problematicè procedere videtur, vndè *disp. 11. met. q. 4. art. 1. n. 67.* diximus Doctorem ideò in huius dubij resolutione problematicè processisse, quia eius resolutio pendebat ex decisione quæstionis, an personalitas dicat quid positiuum, vel negatiuum; & quia vtraque pars apud eum probabilis erat, ideò circa resolutionem istius quæsiti dubius mansit, decisionem relinquens ad vtrumlibet iuxtà vnam, vel alteram viam. Quarè quoniam ibi, & hic sententiam de negatiuo statuimus probabiliorē, consequenter in præsenti dubio partem negantem dicimus esse probabiliorem. Ratio est quam ibi innuimus, quia negatio esse non potest ratio formalis terminandi realem relationem, qualis est vnio hypostatica, vbi exclusimus solutiones Fabri, Meurisse, & aliorum Scotistarum oppositum opinantium.

120 Respondet nunc Gauatius opusc. de subsistentia c. 5. diffic. 3. hunc modum explicandi Scotum non esse satis idoneum; cum enim inquit Scotus loco citato. *Si igitur nulla inueniatur ratio impossibilitatis, quarè suppositum creatum non possit sustentare naturam sibi extraneam, non videtur ponendum hoc esse impossibile absque omni ratione*, his verbis manifestè parti affirmatiuæ subscripsit; cum enim ibi inquirat, nùm suppositum creatum possit alienam sustentare naturam, & pro parte negatiua duas rationes ex Varrone afferrat, & tres deindè ex proprio Marte, dùm concludit post earum solutionem *si igitur nulla inueniatur ratio*, &c. sensus est, quòd cùm nulla inueniatur ratio repugnantiæ, aut impossibilitatis, non videtur ponendum impossibile vnum suppositum creatum posse assumere plures naturas creatas, quia hoc poneretur absque ratione; alioquin dicendum esset Scotum rationem conuincentem ex ignorantia subticuisse; quam explicationem, inquit maximum habere in Scoto fundamentum *quol. 19. P.* & *Q.* vbi etiam explicat, quomodo suppositum creatum, etiamsi diceretur per negationem constitui in esse suppositi, adhuc posset alienam terminare naturam, & quomodo negatio possit esse ratio terminandi; negat etiam *loc. cit.* ad hoc, vt suppositum terminare possit alterius naturæ dependentiam, debere esse omninò independens; & exemplificat de subiecto respectu accidentis, quod licet non sit omninò independens, potest tamen illius dependentiam terminare, vt patet de quantitate separata in Eucharistia, quod exemplum non nisi in sententia de negatiuo probare potest; quare concludit iuxtà veram Scoti sententiam, non repugnare supposito creato, posse terminare dependentiam alterius naturæ in vnitate suppositi, quæcunque teneatur sententia siue de positiuo, siue de negatiuo.

121 Cæterum negare Scotum *loc. cit.* in hac difficultate esse problematicum plane est negare sensum, quia ibi rationes dissoluit pro vtraque parte, quod plane non fecisset, si alteri parti, nempe affirmatiuæ, assertiue adhæsisset, vt Gauatius contendit; illa verò uerba *si igitur nulla inueniatur ratio*, &c. protulit Doctor, non quidem ex suppositione sententiæ de negatiuo, in qua ratio, cur suppositum nequeat alienam sustentare naturam, promptissima est, quia nimirum positiuam non dicit rationem, per quam possit vnionem realem, & positiuam terminare, cum relatio nequeat maius esse habere, quam eius ratio fundandi, & terminandi; sed ea verba protulit ex suppositione communioris sententiæ de constitutione personæ creatæ per positiuum, in qua plane nulla sufficiens ratio repugnantiæ afferri potest, vnde ex suppositione illius sententiæ præsenti quæsito vtique est affirmatiue respondendum, & ex suppositione eiusdem soluit rationes pro parte negatiua, qualis est illa, quod ad hoc, vt suppositum possit alterius naturæ dependentiam terminare, debeat esse omninò independens; vnde consequenter falsum est, exemplum à Doctore ad hoc adductum de subiecto respectu accidentis procedere in sententia de negatiuo. Neque oppositum docet Doctor *quol. 19.* imò *lit. Q.* respondens ad argumentum, quod negatio nequit esse ratio terminandi aliquam realem dependentiam, qualis est dependentia accidentis ad subiectum, de qua dependentia ibi loquitur, inquit, quod vltimate terminare duo dicit, scilicet, terminare, & sic terminare, quod nihil vlterius terminet; ratio terminandi est aliquid positiuum, sed ratio istius, quod terminatio sit vltimata, est illa negatio, quia, scilicet, terminans non est communicabile, si enim esset communicabile, adhuc vlterius terminaret dependentiam ad illud, cui ipsum cōmunicaretur; hæc Doctor, quibus expresse docet rationem terminandi dependentiam realem accidentis ad subiectū debere esse aliquid positiuum, & hanc ait esse substantiam singularem, non autem suppositum, vt sic, nēpe

illam

illam negationem; addit tamen hanc negationem esse rationem illius denominationis, quod talis terminatio vltimata dicatur, & hac ratione, inquit, dependentiam accidentis, vt communicabilis, non ultimatè terminari, nisi ad suppositum substantiæ Hæc verò doctrina ad rem nostram applicari posse non videtur, quia unio, de qua hic est sermo, fieret in persona, non in natura, atque ideo nequit poni natura singularis, ratio simpliciter terminandi talem unionem, sicut ponitur ratio terminandi dependentiam accidentis, sed hæc esse debet personalitas; hoc autem munus subire non potest, si ponatur esse pura negatio; ad quid autem adducat Scot. illud exemplum dicemus infrà *num.* 134.

122 Respondet Bassolius 3. *dist.* 1. *quæst.* 6. prædictæ inhærens doctrinæ, quod ratio terminandi unionem hanc naturæ extrinsecæ ad suppositum creatum utique dici non potest illa negatio duplex, per quam suppositum creatum est formaliter suppositum, quia negatio esse nequit ratio terminandi respectum realem positiuum, qualis est ista unio; sed aliquod positiuum esset ratio terminandi in supposito, scilicet, natura singularis ipsius; suppositorum uero esset ipsum ultimatè terminans; sicut etiam suo modo planum est, quod ratio formalis terminandi respectum realem inhærentiæ ad suppositum substantiæ non est negatio illa per suppositum importata; sed ipsa natura singularis est ratio simpliciter terminandi, & suppositū ipsum est id, quod ultimate terminat, ut suppositum est; Vndè hic est accipere duo, ait Bassolius, primum, quod talis respectus terminatur, & hoc est per rationem formalem positiuam ex parte terminantis; alterum, quod ultimate terminatur, & istud nō oportet quod sit per aliquod positiuum, sed per negationē, quia hoc, quod est ultimatè non dicit ultrà terminationem aliquod positiuum, sed tantùm negationem ulterioris dependentię ad aliud extrinsecū, & hoc potest conuenire etiam per simplicem negationem; quę etiā fuit responsio Licheti 3. *dist.* 1. *qu.* 4. & est doctrina illa Scoti *quol.* 19.

123 Sed iam dixi, & rursus replico, quod esto hæc doctrina inseruiat proposito Scoti *quol. cit.* loquentis de inhærentia accidentis ab substantiam, nequaquam tamen applicari potest proposito huius unionis, de qua hic est sermo; nam semper argumentum urget, an persona creata, ut persona, possit immediatè alienam assumere naturam, uel non; si non, habetur intentum; si primum ergo unio naturæ assumptæ terminari debet immediatè, & simpliciter, & non tantùm secundum ultimationem denominationis, ad ipsam personalitatem, nec vllo modo sufficit, quod sic terminetur ad solam naturam; Tùm quia secundum communiorem sententiam duæ naturæ non possunt immediatè uniri, ut sic, unione per se, siquidem non habent aliam suppositalitatem præter ultimam incommunicabilem, quam nos explicamus per duplicem negationem communicationis alteri, ut supposito; quæ quidem communicatio alteri, ut supposito, est omnino diuersæ rationis à communicatione accidenti propria alteri, ut subiecto, à quo sustentetur in genere causæ materialis per modum inhæsionis; & quidem hæc communicatio, uel communicabilitas non remouetur a substantia per subsistentiam, ut communicatio primi generis, sed per quendam alium modum intrinsecum substantiæ identificatum, quo ab accidente distinguitur & dicitur per se existentia, contradistincta ab inhærentia accidentis; & hęc est ratio a priori, cur unio accidentis ad subiectum possit terminari ad naturam singularem, ut sic, itaquod hæc sit ratio simpliciter eam terminandi, non uero unio naturę extrinsecę ad suppositum; quia non tantùm terminans eam, ut quod debet esse incommunicabile, ut dicunt Lichetus, & Bassolius, sed etiam ratio ipsa terminandi, & ideo hæc ratio terminandi nequit esse natura singularis, quæ de se communicabilis est, ut quo. Plures alias rationes dissoluit Gauatius *loc. cit.* pro parte negatiua quæsiti, quam defendimus, militantes; sed quia procedunt, vt plurimum, ex suppositione sententiæ, quod personalitas in positiuo consistat, afferuntur enim ab Auctoribus illam tuentibus, de illis non sum valdè sollicitus, quia gratis fateor cum Doctore facta illius sententię suppositione, nullā sufficientem rationem assignari posse, quod suppositū creatum quoq; alienā nequeat terminare naturā; ex suppositione verò oppositę sētentię, quod personalitas in negatiuo cōsistat, nulla euidētior ratio afferri, potest, quā iā adducta, quod nequit negatio esse ratio formalis simpliciter terminādi relationē realē, & positiuā, qualis est vnio hypostatica, de qua hic est sermo, atq; ideò ea sola contenti esse debemus.

124 In oppositum pro parte affirmatiua arguit Gauatius *loc. cit.* rationibus ab ipso Scoto allatis *loc. cit.* pro ea parte, maior est proportio naturæ creatæ ad suppositum creatum, quam ad increatum; tùm quia vtrumque est finitum, ibi verò alterum infinitum tùm quia utrumque est absolutum, ibi verò alterum relatiuum, nempè suppositum diuinum; ergo si suppositum increatum potest sustentare naturam creatam eius assumptionem personaliter terminādo, multò magis id prębstare poterit suppositum creatum. Respondeo supposita sententia, quod personalitas creata in positiuo consistat, quo sensu argumentum procedere videtur, quia supponit personam creatam in tali esse constitui per aliquam entitatē absolutam, argumentum aliquam vim habere ex ea proportione desumptam; at supposita scientia de negatiua nihil prorsus concludit, quia opus est, quod ratio formalis terminandi talem vnionem, vel assumptionem extrinsecæ naturæ sit aliquod positiuum incommunicabile, quod solum reperitur in supposito diuino, non autem creato; Nec valet, quod inquit Bassolius, id tantùm inferre quod natura creata non potest vniri supposito creato eadem vnione, qua vnitur natura huna Verbo, nec aliqua eiusdem rationis, sed quod simpliciter loquendo non possit sibi hypostaticè vniri, non concludi. Non valet, inquam, quia hic planè loquimur de vnione hypostatica, qualis est illa, qua humanitas vnita est Verbo: & de tali vnione, quæ sit realis, & positiua, quam proindè terminare nequit personalitas creata, quam ipse quoque in negatione fatetur consistere.

At replicat Aretinus 3. *dist.* 1. *q.* 4. *art.* 2. Bassolij, & Licheti dicta amplius declarans, quod ista vnio benè terminaretur ad incommunicabile subsistens, sicut etiam modò vnio naturę humanę ad diuinū suppositū, & quantum ad hoc simile esset; sed nihil incommunicabile positiuum esset sibi ratio terminandi, sicut est modo in vnione hypostatica naturæ humanę ad Verbum, & quātum ad hoc dissimile esset; & ideò illa vnio naturæ ad suppositū creatum non esset omninò eiusdē rationis cum vnione ad Verbum, sed alterius, sicut est terminus, vel ratio terminandi; atq; ideo non oportet, quod aliquod incommunicabile positiuum sit ratio terminandi illam, sicut aliam. Hæc tamen disparitas non solis verbis consistit, quia ad relationem realem, & præsertim prędicamentalem, qualis esset hæc vnio, sicut non sufficit fundamentum reale, sed etiam exigitur, quod ipsa ratio fundandi sit realis, itā nō sufficit terminus realis, sed etiam requiritur ratio terminandi realis; hæc autem esse debet aliquod incommunicabile positiuum, quod assignari nequit, si personalitas creata in negatiuo cōsistit. Nec iuuat dicere, & replicare cum Licheto, quod ratio formalis terminandi huiusmodi vnionem realem nec est natura singularis absolutè sumpta, nec est negatio duplicis dependentiæ, sed est natura singularis, vt actu existens sub illa duplici negatione, & sub eā ratione, qua in se subsistit. Non iuuat inquam, nam quæro, an illa subsistentia vltrà naturam singularem dicat aliquid positiuum in ratione subsistentis, uel non; si primum, sumus extra hypotesim, quod personalitas in negatiuo consistat; si secundum iam ratio terminendi erit illa negatio quia natura singularis, quatenus subsistens, non addit, nisi duplicem illam negationem, nec ponitur terminare unionē, nisi quatenus existit sub illa, quia tali negatione præcisa, natura singularis est communicabilis; terminus autem huius unionis debet esse aliquod incommunicabile, & quatenus tale. 125

Secundo arguit ex Scoto 3. *dist.* 1. *qu.* 1. Vt suppositum terminare possit dependentiam naturæ, non requiritur, quod sit simpliciter, & omnino independens; sed satis est, quod sit independens independentia opposita dependentiæ naturæ; ergo cum quodlibet suppositum creatum independens sit huiusmodi independentia, sufficienter poterit talem dependentiam terminare; assumptum probat Doctor ipse exemplo accidentis: subiectum enim potest terminare dependentiam accidentis, & tamen non est omnino independens, ut patet de quantitate separata in Eucharistia, quæ immediatè terminat dependentiam albedinis sibi inhærentis; & nihilominus ipsa nata est dependere ab substantiam corpoream, ut ad ultimatum subiectum; ergo quamuis suppositum creatum non sit omnino independens, tamen cum sit independens independentia opposita dependentiæ naturæ, poterit istius dependentiam terminare. Conf. quia incommunicabilis simpliciter non repugnat communicationem alicuius communicabilis terminare; sed suppositum creatum est simpliciter incommunicabile, natura uero qualibet creata communicabilis; ergo potest terminare communicationem alienæ naturæ creatæ. 126

Respondeo, hanc pariter rationē procedere ex suppositione sententiæ de positiuo; supposita enim hac sententia non alia ratione sustineri posse videtur, quod suppositum creatum alienæ naturę dependentiam terminare non possit, nisi quia non est omnino, & simpliciter independens, sicut est suppositum increatū; & tunc talis ratio non vrget, quia vt benè probat argumentum propositum, vt suppositum aliquod terminet dependentiam naturæ, non requiritur, vt sit omni independentia independens, sed satis est, si sit independens independentia opposita dependentiæ naturæ, vt probat exemplum de dependentia accidentium in Eucharistia ad quantitatem; At facta suppositione sententiæ de negatiuo, argumentum non conuincit, quia non dicimus repugnare supposito creato alienæ naturæ dependentiam terminare ex hoc capite, quod non sit totaliter independens; sed quia non habet in se aliquod positiuum incommunicabile, quod sit ratio terminandi talem dependentiam; cùm enim supponatur in esse suppositi constitui per negationem præcisè, & non per aliquod positiuum, hæc planè non sufficit ad relationem realem terminandam, nec ut quod, nec vt quo, qualis esset ista vnio. Ad Confirmationem, negatur minor; solùm enim 127

enim diuinum suppositum est simpliciter, & omninò incommunicabile, quia constituitur in esse tali per aliquid positiuum; suppositum verò creatum dicitur solùm incommunicabile secundum quid, & in sensu composito, quatenus, scilicet natura singularis concipitur cum illa duplici negatione, vt patet ex dictis suprà *num.* 93. & indè.

128 Tertiò arguit ex Scoto *quol.* 19. non est ponenda inter aliqua formalis repugnantia, nisi vel in rationibus eorum proprijs concludatur manifestè, vel necessaria ratione probetur sequi; Sed neutrum horum de supposito creato, & terminatione dependentiæ alienæ naturæ dici potest, ergo &c. probatur minor, nam non repugnat ex parte naturæ, quia hæc est à propria subsistentia incommunicabili separabilis, & ab alieno supposito hypostaticè sustentabilis, alioquin neque Verbo vniri potuisset; Neque repugnat ex parte suppositi creati, quia huiusmodi terminatio non eleuat suppositum extrà statum creaturæ, cùm suppositum ad huiusmodi dependentiam terminandam non indigeat infinitate, neque totali, ac omnimoda independentia, sed solùm quod sit independens independentia opposita dependentiæ naturæ; omne autem suppositum creatum est naturaliter tali independentia independens; ergo &c.

129 Respondeo, hanc quoque rationem optimè procedere ex suppositione sententiæ de positiuo, in quo sensu loquebatur Doctor *loc. cit.* at in sententia de negatiuo minimè concludit, dicimus enim esse repugnantiam ex parte suppositi creati; licet enim suppositum ad huiusmodi dependentiam terminandam non indigeat infinitate, neque totali, ac omnimoda independentia, indiget tamen aliquo positiuo incommunicabili, quod sit in ipso ratio terminandi dependentiam, quæ realis est, & positiua; quod quidem positiuum incommunicabile in ipso creato supposito non reperitur, cum in esse tali per negationem constituatur; sed solùm in supposito increato, quod in esse tali constituitur per positiuum; ac proindè hoc tantum potest alienam terminare naturam, non verò creatum; Ex quibus patet rationes contrariæ sententiæ optimè probare supposita sententia de positiuo; quia vt inquit Doctor, ea supposita valdè difficile est aliquam vrgentem assignare rationem, ob quam repugnet supposito creato alienam terminare naturam; at supposita sententia de negatiuo, quam nos tuemur, nihil omninò probant, & sunt facillimæ solutionis, recurrendo ad rationem repugnantiæ, quod pura negatio terminare nequit, nec rationem esse terminandi realem, & positiuam relationem, qualis est vnio hypostatica, de qua hic est sermo.

130 Quartò Bassolius *loc. cit.* reiectis quibusdam alijs rationibus, vt inefficacibus, arguit tripliciter. Sicut se habet natura accidentis ad suppositari in supposito substantiæ creatæ extrinseco naturaliter, sic se habet natura substantialis creata ad suppositari in supposito creato alieno, siuè extrinseco supernaturaliter; sed natura accidentalis sustentatur naturaliter ab extrinseco supposito substantiæ; ergo & natura substantialis creata saltem supernaturaliter sustentari poterit in extrinseco supposito creato. Conf. quia non magis determinatur natura substantialis creata ad hoc suppositum, quod est suum, quàm natura accidentalis ad hoc subiectum absolutè loquendo, quia vtrumque ad vtrumque naturaliter determinatur; sed accidens illud potest sustentari in alieno subiecto virtute diuina; ergo pariter natura substantialis in alieno supposito creato. Tandem duplex negatio, quam addit creatum suppositum suprà naturam, potest auferri à natura virtute diuina, posito ergo quod hæc separatio fiat à Deo non videtur probabile, quod ex hoc necessitetur ad assumendam talem naturam; cum ergo tolli nequeat illa negatio dependentiæ actualis ad extrinsecum suppositum, nisi per positionem talis dependentiæ, videtur quod Deus in tali natura possit causare dependentiam vnionis ad suppositum creatum.

131 Respondeo negando paritatem in maiori assumptam, quia vt constat ex dictis *num.* 123. communicatio, qua naturaliter accidens communicatur supposito substantiæ, est omninò diuersæ rationis à communicatione, qua potest natura substantialis propria subsistentia expoliata communicari supernaturaliter supposito extrinseco; nam communicatio accidentis est ad suppositum substantiæ, tanquam in ordine ad subiectum aliquod, à quo sustentetur in genere causæ materialis per modum inhæsionis, atque ideò terminari potest ad substantiam singularem per se existentem; itaut ipsa sit etiam ratio terminandi talem dependentiam; at communicatio naturæ substantialis ad alienum suppositum non est ad illud in ratione subiecti, sed in ratione suppositi, per quod sustentetur, non quidem vt forma in subiecto, sed vt natura in supposito, per quod vlterius incommunicabilis reddatur; ideoque ratio terminandi talem communicationem, & vnionem nequit esse aliena natura singularis, quæ de se communicabilis est, sed esse debet aliquod in se incommunicabile, vt quo; cùm igitur nulla talis entitas reperiatur in supposito creato, quia in esse tali per solas negationes constituitur, hinc est, quod terminare nequit etiam supernaturaliter vnionem alienæ naturæ; Ad Confirmationem patet per idem. Ad vltimum, facta à Deo separatione illius duplicis negationis à natura creata, si hæc neque per potentiam Dei absolutam sine vlla prorsus subsistentia conseruari potest, vt probabilius esse diximus, sustinendo præsertim sententiam de negatiuo, tunc dicendum est, quod talis natura assumeretur à diuino supposito, & quamuis Deus simpliciter, & absolutè non necessitetur ad extrà, nullum tamen absurdum est necessitari ex aliqua suppositione, vt passim, dici solet in similibus. Ex his patet suppositum substantiæ immediatè terminare dependentiam accidentis, non ratione suppositalitatis formaliter, sed ratione naturæ singularis, cui tantùm accidentia inhærent, licet requiratur subsistentia, vt complementum substantiale ad hoc, vt natura valeat accidentia sustentare; quod patet in humanitate Christi, in qua tantùm, & non in persona Verbi, quæ eorum capax non est, accidentia inhærent, quę doctrina non obscurè ex Scoto colligitur *quol.* 19. Q.

132 Sed hanc solutionem, & doctrinam, quam dico à Scoto insinuari *quol.* 16. *§. secundò potest* Auctor controuersiarum inter Scotistas nititur euertere p. 2. contr. 1. ex eodem loco, quia ibi lit. Q. expressè docet Doctor puram negationem posse statui rationem formalem vltimatè terminandi aliam naturam, accidens etenim vnione reali vnitur supposito substantiæ, & è contrà substantia vnitur accidenti; quam doctrinam inquit, me quoque adhibere *disp.* 11. *met. quæst.* 4. *num.* 107. In solutione ad quartum argumentum de accidente formatum, vbi dico aliquid negatiuum in substantia posse vltimatè terminare dependentiam accidentis ad ipsam, vndè concludit in hoc me mihi contradicere. Nec minus, inquit, argumentum solui dicendo, non esse eandem paritatem, & rationem de accidente, ac de natura substantiali, eò quia accidens cum non petat suppositari, sed solùm inhærere, respicit suppositum substantiæ, non in ratione suppositi, sed solùm in ratione subiecti; natura verò substantialis, quia est suppositabilis, respicit suppositum solùm in ratione suppositi. Non soluitur inquit, quia dato etiam, quod accidens non inhæreat, neque subiectum respiciat sub ratione formæ informantis, cùm hoc dicat imperfectionem ex parte ipsius suppositi, adhuc tamen retinet aliam dependentiam ad ipsum suppositum, scilicet, dependentiam sustentificari, & potest adhuc dependentia ipsius accidentis ad suppositum substantiale terminari ex Scoto 3. *disp.* 1. *quæst.* 1. *F.* & *quol.* 19. *N.* non est autem incommunicabile singulare substantiale, nisi per rationem suppositalem, seu per duplicem negationem; ergo hæc potest terminare vltimatè dependentiam accidentis in ratione sustentabilis.

133 Respondeo ex iam dictis *num.* 121. ex eo loco potius oppositum colligi; inquit enim Doctor *lit.* O. quod dependentia accidentis in ratione sustentabilis terminatur ad substantiam singularem, tamen non est vltimata terminatio, nisi ad singularem vt incommunicabilem, quarè subdit *lit.* Q. quod vltimatè terminare dum dicit, scilicet, terminare absolutè, & sic terminare, quod nihil vlterius terminet; itaquod alia est ratio terminandi absolutè, & alia ratio terminandi vltimatè; ratio terminandi dependentiam accidentis in ratione sustentabilis est semper aliquod positiuum, nempè substantia singularis; ratio autem terminandi vltimatè est aliqua negatio, nempè vlterioris communicabilitatis. Ex quibus verbis patet Scotum minimè velle solam negationem posse esse terminum, vel rationem terminandi realem dependentiam accidentis, quia hoc esse debet aliquod positiuum; sed solùm esse rationem illius denominationis, quod talis terminatio vltimata dicatur, quæ quidem denominatio cùm aliquid reale, & positiuum non importet, benè sumi potest à simplici negatione, ac in ea fundari; at vnio de qua hic est sermo, fieret in persona, non in natura, & ratione personalitatis præcisè, & ideò poni nequit natura singularis ratio simpliciter terminandi talem vnionem, sicut ponitur ratio terminandi dependentiam accidentis, sed hæc esse debet personalitas, quod munus subire non poterit, si ponatur pura negatio: quare sine vllo prorsus fundamento oppositum indè colligit arguens, & mihi contradictionem imponit; cuius hallucinatio inde ortum duxit, quia putauit hoc, quod est vltimatè terminare dependentiam accidentis ità quid reale, ac positiuum dicere, sicut absolutè, & simpliciter terminare, vnde deduxit puram negationem terminandi aliquam dependentiam, ac relationem realem; in quo committitur fallacia à secundum quid ad simpliciter, sic arguendo, potest negatio terminare vltimatè aliquam realem dependentiam; ergo terminare potest, vel esse ratio terminandi realem relationem, quæ consequentia nulla est; quia negatio nunquam esse potest ratio terminandi relationem realem, sed tantùm dare potest illi terminationi denominationem vltimationis.

134 Parum etiam refert ad propositum, quod in accidente distinguitur relatio informantis ad subiectum, & relatio sustentificati ad sustentificans, & quod præcisa prima adhuc remaneat secunda, quæ adhuc terminaretur ad suppositum substantiale; Nam propriè ea quoque relatio, inquantum realis est, terminaretur

naretur ad ſubſtantiam ſingularem, & ſolùm ſecundum puram denominationem vltimatæ terminationis, quæ aliquid poſitiuum non importat, terminari diceretur ad ſuppoſitum, ratione negationis vlterioris dependentiæ, vel communicabilitatis. Dices, ergo Scotus per eam rationem non aſſequitur intentum, nam in eo ſecundo articulo probare intendit, non repugnare dependentiam naturæ aſſumptæ ad Verbum ex parte perſonæ aſſumentis, idque probat exemplo dependentiæ accidentis ad ſuppoſitum ſubſtantiæ. Reſp. exempla non currere quatuor, vt dici ſolet, pedibus, & illud exemplum aſſumit ibi Doctor, vt patet ab initio §. *ſecundò poteſt* ad oſtendendum ſolùm, quod ſicut dependentia accidentis in ratione communicabilis, vt quo, vltimatè terminatur ad ſuppoſitum ſubſtantiæ, etiamſi conſtitui ponatur per negationem, quia eſtò ſimplex negatio eſſe nequeat ratio ſimpliciter terminandi talem dependentiam, eſſe tamen poteſt ratio vltimatè eam terminandi, tanquam ad non vlterius communicabile; ità poteſt dependentia naturæ aſſumptæ in ratione communicabilis, vt quo, terminari vltimatè ad ſuppoſitum Verbi, tanquam ad vlterius incommunicabile, ſiuè hanc incommunicabilitatem habeat per ſolam negationem, vt ſuppoſitum creatum, ſiuè per aliquam entitatem poſitiuam, vt re vera habet.

ARTICVLVS QVINTVS.

Reſoluitur Dubium, an ſi eadem diuina perſona plures aſſumeret humanitates, diceretur vnus, vel plures homines.

135 Ex regulis traditis de multiplicatione concretorum ſubſtantialium, & accidentalium *diſp. 2. log. quæſt. 6. art. 2.* reſpondeo talem perſonam adhuc dicendam eſſe vnum hominem, non verò plures; Hoc enim diſcrimen præcipuè poſitum eſt ibi inter concreta ſubſtantialia, & accidentalia quoad multiplicationem, quod hæc nempè accidentalia, numerantur præcisè ad numerationem ſubiectorum, quia ipſa ſola ſubiecta terminant dependentiam adiectiui numeralis; in concretis verò ſubſtantialibus, quia tam forma, quam ſuppoſitum terminant, ideò ad eorum multiplicationem requiritur vtriuſque multiplicatio; adeo vt ſit vniuerſaliter vera tam in concretis accidentalibus, quàm in ſubſtantialibus regula Scoti de concretorum multiplicatione tradita 3. *diſt. 6. quæſt. 1. ad 1. & diſt. 8. quæſt. vn. F. & quol. 11. H.* & alibi frequenter, quod ad multiplicationem concretorum non ſufficit ſola multiplicatio formarum, ſed requiritur etiam multiplicatio ſuppoſitorum, qua ratione negat Doctor 1. *diſt. 12. quæſt. 1. ad 3.* Patrem in diuinis, etiamſi duo habeat producendi principia, vel duas virtutes productiuas, poſſe dici duo principia producentia, vel duos productores, quia etſi adſit pluralitas formæ, deeſt tamen pluralitas ſuppoſitorum; & eadem ratione *negat. 3. diſt. 6. quæſt. 2.* Chriſtum eſſe duo, neutraliter, & maſculinè, licet duas habet naturas ſubſtantiales, & viuentes, ſed vult debere dici vnam ſubſtantiam, & vnum viuens ob vnitatem ſuppoſiti; ergo hac eadem ratione, ſi Verbum plures naturas aſſumeret humanas, non eſſet plures homines, ſed vnus homo.

136 Addidi tamen, quod licet concretum ſubſtantiale non poſſit determinari ab adiectiuo multitudinis, ſine multiplicatione tam formæ, quàm ſuppoſiti; poteſt tamen determinari ab adiectiuo vnitatis per ſolam dependentiam ad formam ſine vlteriori dependentia ad ſuppoſitum, adeoquod verum ſit ſolum vnitatem formæ inferre vnitatem concreti ſubſtantialis, etiamſi ſuppoſita ſint multa; vndè tres perſonæ diuinæ vnus tantùm dicuntur Deus ob ſolam vnitatem formæ, & naturæ; Et rationem diſcriminis eſſe dicebam, quia vnitas pertinet ad naturam, multitudo ad ſuppoſita, hæc enim in natura vniuntur, & natura in illis multiplicatur, qua ratione factum eſt, vt in communi modo loquendi adiectiuum multitudinis tribuitur concreto naturæ, vt ſupponit perſonaliter, ſed adiectiuum vnitatis, vt ſupponit ſimpliciter; & ideò dicebat Porphirius plures homines ratione naturæ vnum hominem dici; Hinc igitur eſt, quod concretum ſubſtantiale determinari poteſt ab adiectiuo vnitatis, præſcindendo ab vlteriori dependentia eius ad ſuppoſitum, non verò ab adiectiuo multitudinis, quia ſub hoc adiectiuo præſertim ſuppoſita reſpicit.

Auctor ille citatus in fine præcedentis articuli p. 2. contr. 2. tenens cum alijs Scotiſtis iam à me *loc. cit.* in logica relatis, in tali caſu ſuppoſitum diuinum dici plures homines debere, non vnum; pluribus contendit probare paritatem, quod ſicut vnitas in concretis ſubſtantialibus ſolùm attenditur penes vnitatem formæ nullum dicens ordinem ad pluralitatem ſuppoſitorum; ità è conuersò pluralitas concretorum ſolùm debet attendi penes pluralitatem formarum; Primò, quia eſt regula generalis à Scoto tradita 1. *diſt. 12. quæſt. 1.* adiectiuum immediatè cadere ſuprà ſubſtantiuum, & illud determinare ad vnitatem, vel pluralitatem; ergò non apparet ratio, cur nomen adiectiuum multitudinis, & pluralitatis non habeat cadere ſuprà ipſam naturam, illam determinando, cùm ſit nomen ſubſtantiuum, & independens, independentia oppoſita dependentiæ adiectiui multitudinis. Tùm ſecundò, quia ex Scoto 2. *diſt. 1. q. 6.* G. quæcunque differentia ſufficit ad diſtinguendum, non verò quæcunque identitas ad perfectam aliquorum identitatem, ex quo deducitur plus requiri ad vnitatem aliquorum, quàm ad pluritatem, & diſtinctionem ipſorum; ergo ſi identitas naturæ in pluribus ſuppoſitis ſufficiens eſt, vt plura ſuppoſita dicantur vnũ concretum, ùt patet in diuinis ſuppoſitis; tantò magis naturæ ſubſtantiales in eodem ſuppoſito exiſtentes ſufficientes erunt, vt dicantur plura concreta. Tùm 3. quia Scotus 3. *diſt. 1. q. 3.* ad 1. arguens contrà D. Thomam affirmatem in tali caſu, Verbum dici debere vnum hominem, ut vnus ſciens dicitur habens plures ſcientias, inquit; ſi propter pluralitatem ſuppoſitorum debent dici plura concreta, etiam tres diuinæ perſonæ dici deberent tres Dij; ex quo patet Scotum vniformiter loqui de vnitate, & pluralitate concretorũ; & quod ſufficit ad vnitatem concreti, ſufficit pariter ad pluralitatem eiuſdem. Tùm 4. ſi Verbum diuinum aſſumeret naturam irrationalem, diceretur per talem naturam aſſumptam vnum cõcretum, & tamen non diceretur idem concretum, quod homo, ergo neceſſariò diceretur duo concreta, & hoc ſolùm ob diuerſitatem naturarum; ergo etiam pluralitas concretorum præcisè attenditur penes naturam, vel pluralitatem naturarũ; vbi enim reperitur aliud, & aliud concretum, debet ibi reperiri multitudo concretorum. Tùm quintò, quia differentiæ aliquod commune diuidentes debent cadere ſuprà idem diuiſum; ſed vnitas concreti hominis v. g. & multitudo eiuſdem diuidunt concretũ hominis; ergò debent cadere ſuprà idem; ergo ſi vnitas cadit ſuprà naturam adeoquod tantùm penes eam attendatur, pariter & multitudo, nam æqualiter ſignificat concretum hominis diſtributum cum vnitate, ac ſignificet diſtributum cum multitudine. Tùm tandem, quia Scot. 1. *diſt. 12. cit.* docet Patrem, & Filium in diuinis non poſſe dici duos ſpiratores ob vnitatem formæ ſpiratiuæ terminantis dependentiam adiectiui, licet hoc concretum *Spirator* dependeat etiam ad ſuppoſitum; ſi ergò in via Scoti hoc nomen adiectiuum *duo* immediatè terminatur ad vnitatem virtutis ſpiratiuæ præcisè, & ſufficit, quod vlterius non dependeat, neq; aliud à virtute ſpiratiua determinet, & tamen duo eſt nomen multitudinis; cur poſteà hoc aliud adiectiuum *plura* non poterit vltimatè determinare formam ſine vlteriori dependentia ad ſuppoſitum.

Hæc tamen omnia ſunt facillimæ ſolutionis; Ad primum gratis concedo nomen adiectiuum multitudinis poſſe cadere ſuprà ipſam naturam illam determinando, ſed non vltimatè; ſicut quantitas terminare poteſt dependentiam alterius accidentis, ſed non vltimatè, quia adhuc ipſa dependet ad ſubſtantiam; ſic, inquam in propoſito, concretum naturæ vt homo, vtique terminare poteſt dependentiam adiectiui multitudinis; ſed quia adhuc ipſum dependet ad ſuppoſitum, quod concernit, determinare nequit abſolutè, & vltimatè, ſed tantùm cum vlteriori dependentia ad ſuppoſitum; ex quò fit, vt in concretis etiam ſubſtantialibus, & ſubſtantiuis plurificatio fieri nequeat, niſi adſit plurificatio ſuppoſitorum, vt dicebam *diſp. 2. log. cit. num.* 100. Ad ſecundùm ſi ratio illa valet, æquè benè probat, etiam in concretis accidentalibus ad eorum multiplicationem ſufficere ſolam formarum pluralitatem, & tres diuinas perſonas dici poſſe tres Deos, quia ibi adeſt multiplicatio formarum, & hic ſuppoſitorum, & quæcunque differentia, & pluralitas ſufficit ad diſtinguendum, & multiplicandum, & plus requiritur ad vnitatem aliquorum, quam ad pluralitatem, & diſtinctionem ipſorum; ſenſus itaq; illius Scoticæ propoſitionis eſt, vt ibi declarat Lichetus, quod ad concludendum, aliqua eſſe alterius rationis, ſufficit etiam minima differentia alterius rationis, ſicut patet de ſapientia infinita, & bonitate infinita, quæ formaliter differunt in diuinis; ſed ad concludendam perfectam identitatem aliquorum non ſufficit qualiſcunque identitas; quare minus aptè inducitur illa propoſitio ad declarandam vnitatem, vel pluralitatem concretorum in propoſito caſu. 138

139 Ad tertium benè reſpondent Faber, & Aretinus, Scotum ibi arguere ad hominem, & loqui iuxta mentem, & ſenſum D. Thomæ aſſerentis ad multiplicationem concretorum ſufficere ſolam pluralitatem ſuppoſitorum, ſicut ad vnitatem eiuſdem ſufficit ſola vnitas ſuppoſiti; ſic enim benè infertur, quod ſi Verbum habens plures naturas dici debet vnus homo ob vnitatem ſuppoſiti, veluti habens plures ſcientias dicitur ſolùm vnus ſciens, ſic pariter ob ſolam pluralitatem ſuppoſitorum pluralitatem tres diuinę perſonę tres Dji dici deberẽt. At inſtat arguens, Scotum ibi loqui de adiectiuis vnitatis, & pluralitatis abſolutè, & in ſeipſis conſideratis, intendens abſolutè probare, quod ſi ad vnitatem concreti ſufficiat vnitas naturæ, præſcindens omninò ab ipſis ſuppoſitis, pariter ad pluralitatem concretorum ſufficiet ſola multitudo naturarum ſubſtantialium, ſine multitudine ſuppoſitorum. At planè conſtat legenti textum, Scotum ibi loqui de vnitate, & pluralitate concreti per ordinem ad vnitatem, vel plurali-

tatem suppositorum, non verò naturarum, vt ait arguens; inquit enim Doctor, quod si Verbum plures habens naturas diceretur vnus homo ab vnitate suppositi, sicut habens plures scientias hac ratione dicitur vnus sciens; tunc à pari propter plurificationem suppositorum deberet plurificari tale concretum, & ità plures diuinæ personæ essent plures Dij, quæ consequentia optimè tenet, si verum est vnitatem, vel pluralitatem concretorum sumi ab vnitate, vel pluralitate suppositorum, vt D. Thomas aiebat.

140 Ad quartum si concluderet, æquè probaret Verbum diuinum, quia modò includit naturam diuinam, & humanam, quæ sunt plura entia perfecta, posse dici plura entia, quod tamen negat Doctor 3. *dist.* 6. *quæst.* 2. & inquit, quod licet Christus duas naturas habeat substantiales, & viuentes, & possit dici Deus, & homo, adhuc tamen dici debet vna substantia, & vnum viuens ob vnitatem suppositi; quare idem iudicium faciendum casu, quo Verbum cum humanitate aliam assumeret naturam irrationalem. Ad quintum concedo multitudinem cadere super naturam, sicut & vnitas, sed non eodem modo, quia vt dicebam, concretum substantiale determinari potest ab adiectiuo vnitatis præscindendo ab viteriori dependentia eius ad suppositum, non verò ab adiectiuo multitudinis quia sub hoc adiectiuo præsertim supposita respicit, quare falsum est, quod æqualiter, seù eodem modo significet concretum hominis distributũ cum vnitate, ac significet distributum cum multitudine.

141 Ad vltimum, iam dixi loc. cit. in logica hoc interesse discrimen inter concreta substantialia, & accidentalia, quoad multiplicationem, quod ad horum plurificationem sola sufficit pluralitas subiectorum, at ad eorum plurificationem requiritur pluralitas tam formæ, quam suppositi, quia ibi solùm subiectum terminat dependentiam adiectiui numeralis, cùm adiectiuum nullo modo terminare queat; hic verò duo forma nempè, & suppositum, hoc vltimatè, illa non vltimatè; Quarè in proposito de Spiratore, licet ex ea parte, qua concernit suppositum possent Pater, & Filius duo dici Spiratores, tamen ex alio capite, quia etiam in se immediatè natum est terminare dependentiam termini numeralis adiectiui, cùm substantiuum, & vis spiratiua tantùm vna est in Patre, & Filio, ideò cùm veritate non potest suscipere effectum formalem adiectiui numeralis; sicut è contra Pater, licet habeat duas virtutes productiuas, non potest dici duo productores, quia estò adsit pluralitas formæ, deest tamen pluralitas suppositorum. Itaque non nego nomen substantiuum Spiratoris terminari posse dependentiam termini numeralis, sed dico suscipere non posse cum veritate effectum eius formalem ob vnitatem virtutis spiratiuæ in Patre, & Filio, quia ad concreti substantialis plurificationem non sola sufficit multiplicitas suppositorum, sed requiritur etiam pluralitas formæ; quare cum vtriusque pluralitas requiratur, hinc est, quod adiectiuum multitudinis nõ potest vltimatè determinare formam sine d pendentia ad suppositum; sed solum adiectiuum vnitatis ob discrimen allatum *n.* 136. alioquin Pater dici posset duo productores, quia duplicem habet virtutem productiuam.

142 Præterea arguit Amicus *disp.* 14. *sect.* 9. nomen substantiuum suam vnitatem, aut pluralitatem sumit ab vnitate, aut pluralitate formæ primariò, & explicitè importatæ; sed forma primariò, & explicitè importata per hoc nomen, homo, est humanitas, non suppositum; ergò ea tantùm plurificata, etiamsi non plurificentur supposita, plurificatur nomen substantiuum. Respondeo, quod estò maior sit absolutè concedenda de vnitate, non tamen de pluralitate; siquidem cùm adiectiuum multitudinis tribuatur concreto naturæ, prout etiam supponit personaliter, ideò natura, etiamsi per illud primariò, & explicitè importetur, suppositum verò non nisi secundariò, & confusè; nequit terminare dependentiam adiectiui multitudinis absolutè, & vltimatè, vt terminat dependentiam adiectiui vnitatis, sed tantùm cum vlteriori tendentia ad suppositum, quia concretum substantiale cum tali adiectiuo multitudinis sumptum peculiari modo formam significat cum habitudine ad suppositum, vndè ad hoc, quod sint plures homines requiruntur, nedum plures humanitates, sed etiam plura supposita; alioquin Pater in diuinis cum veritate dici posset duo productores, vt sæpè inculcatum est, quia duplicem habet virtutem productiuam.

143 Sed replicat Amicus, terminus vnitatis appositus concreto naturæ determinat, & designat naturam, & non suppositum, quia natura significatur explicitè, & determinatè, suppositum verò confusè, & indeterminatè; ergo etiam terminus multitudinis appositus concreto naturæ designabit naturam, non autem suppositum confusè significatum, cùm sit eadem vtriusque ratio. Confirmatur, quia alioquin ex opposita sententia sequeretur Verbum successiuè plures humanitates assumens fore vnũ hominem propter vnitatem suppositi.

Respondeo negando consequentiam, quia vt sæpè dictum est concretum substantiale cum adiectiuo multitudinis sumptum peculiari quodam modo significat naturam cum habitudine ad suppositum, quod non significat sumptum cùm adiectiuo vnitatis, quia supposita in natura vniuntur, & hæc in illis multiplicatur, & adiectiuum multitudinis tribuitur concreto naturæ; vt supponit personaliter adiectiuum verò vnitatis, vt supponit simpliciter, & ideo non est idem omninò iudicium faciendum de concreto substantiali sumpto cum termino multitudinis, & cum termino vnitatis. Conf. conceditur totum absque vlla absurditate, eo modo quo nullum est absurdum concedere, Petrum successiuè plures scientias acquirentem dici semper vnum scientem ob vnitatem suppositi, non plures scientes: quamuis in eo sit dispar ratio quod in concretis accidentalibus, tam eorum vnitas, quam pluralitas ex suppositorum vnitate, uel pluralitate præcisè dependet, non verò in substantialibus, quia ad pluralitatem non sufficit suppositorum pluralitas sed etiam requiritur plurificatio formæ.

Ex dictis patet, quam ineptè, & oscitanter Auctor ille supracitatus in fine controu. 2. nostrum adduxerit fundamentum ad probandum pro multiplicatione concretorum substantialium non sufficere multiplicationem formę, sed ulterius requiri multiplicationem suppositorum; sic enim proponit nostrum fundamentum, quasi arguamus à paritate concreti accidẽtalis in hunc modum; ideo ad multiplicationem concretorum accidentalium requiritur multiplicatio formæ, & suppositi ex Scoto 3 *distinct.* 6. *quæst.* 1. *ad* 1. *& dist.* 8. *quæst. vn. F. & quol.* 11. *H.* quia licet forma accidentalis ab illis concretis significata terminet dependentiam nominis adiectiui, non tamen vltimatè; Sed hæc eadem ratio currit de concretis substantialibus, ergo &c. Hanc, inquam, ridiculam paritatem nec quidem somniaui *disp.* 2. *loc. cit. quæst.* 6. *art.* 2. imò pluresore rotundo ibi repeto, & præsertim *num.* 103. quod ad pluralitatem concretorum accidentalium & adiectiuorum sufficit sola pluralitas subiectorum, & ad pluralitatem substantialium vtraque requiritur, scilicet, tam formæ, quam suppositi, quia ibi solùm subiectum terminat dependentiam adiectiui numeralis, cùm adiectiuum nullo modo terminare queat; hic verò duo, forma nempè, & suppositum, hoc vltimatè, illa non vltimatè; Neque pro hac ineptia, & palpabili ignorantia Scotum allegaui *loc. cit.* sed tantùm dixi vniuersaliter veram esse Scoti regulam de concretorum multiplicatione locis citatis ab ipso traditam, & alibi sæpè quod ad multiplicationem concretorum non sufficit sola multiplicatio formæ, sed requiritur etiam multiplicatio suppositorum; nunquam autem dixi ad multiplicationem concretorum accidentalium requiri multiplicationem formæ, & suppositi; cum ibi dicam, etiam eodem Auctore referente, quod si eadem albedo esset in pluribus subiectis essent plura concreta ob solam subiectorum pluralitatem. 144

145 Imò, quod magis mireris, hoc ipsum ille quoque concedit in sua solutione, dicens; Respondetur, rationem ob quam ad multiplicitatem concretorum accidentalium requiratur, & formæ, & suppositi multiplicatio, esse quia forma accidentalis non potest terminare dependentiam nominis adiectiui; ità ille, quæ plane ratio directè potius probat oppositum, ex hoc enim quod forma accidentalis non potest terminare dependentiam nominis adiectiui, potius oppositum deducitur, quod scilicet, ad multiplicationem concretorum accidentalium nullo modo requiritur formæ multiplicatio, sed solius suppositi; Ex quo euidenter deducitur Auctorem illum, nedùm fundamenti nostræ sententiæ vim non percepisse, sed nec etiam ipsius quæstionis terminos. Prętereà in fine solutionis eiusdem falsò concludit Patrem in diuinis ob duplicem fæcunditatem, quam habet generandi Filium, & spirandi Spiritum sanctum, debere in rigore dici duos productores; hoc enim Scoto directè repugnat 1. *dist.* 12. *qu.* 1. *ad* 3. vbi negat Patrem ob illam duplicem fæcunditatem dici posse duo principia productiua, vel duos productores, quia ad hoc verificandum oporteret esse plura supposita, quo planè clarius loqui non poterat pro nostra sententia.

Postremo Galus cum quibusdam alijs Scotistis Ricardum secutis ad euitandas allatas difficultates pro vtraque parte huius controuersiæ mediam quandam ineuntes viam dixerunt, quod si Verbum plures haberet humanitates, non posset dici vnus homo, nec plures homines; non vnus, quia vnus homo dicit solùm suppositum in vna tantùm natura subsistens; nec plures, quia hic terminus Homo, concernit suppositum, quod in proposito supponitur esse vnum. Hunc tamen dicendi modum ex professò Doctor 3. *dist.* 1. *quæst.* 3. quia vnum, & multa sunt membra immediatè opposita ens diuidentia; igitur circa ens, quod est homo, immediatè se habeat, ità quod si est homo, necesse est, quod sit homo vnus, vel plures, aliter non esset homo. 146

Respondent vnum, & multa non semper diuidere, id cui applicantur, in recto, sed vel in recto, vel in obliquo, & sic in casu Verbum esset habens plures humanitates, licet in recto non esset plures homines; Addit Gallus *quæst. cit. num.* 13. vnum, & multa, seù vnum, & non vnum simpliciter, & absolutè sumpta non admittere medium; benè tamen cùm aliqua determinatione apposita; quare cum concretum illud, vnus homo, vel plures homines, 147

homines, additum suprà terminum vnitatis, vel pluralitatis determinationem habeat annexam, scilicet, in vno supposito, in quo plures sint humanitates, medium admittere poterit, itaut tale suppositum nec vnus dicatur homo, nec plures cum tali determinatione, nempè in vno tantùm supposito; quam doctrinam comprobare nititur ex multis locis Doctoris, in quibus docet, quod licet inter contradictoria absolutè sumpta dari nequeat medium, benè tamen si sunt cùm aliquo sincategoremate sumpta, vndè homo per se spectatus, & in primo dicendi modo nec est albus, nec non albus. Hæc tamen responsio non subsistit, alioquin, vt benè vrget Bellutus *disp.* 3. *quæst.* 2. nec homo habens plures artes dici posset vnus artifex; nec Pater in diuinis, quia habet plura principia productiua, nempè generatiuum, & spiratiuum, posset vnum principium appellari; nec Christus, quia duas habet naturas, diuinam, scilicet, & humanam, posset vnum neutraliter dici in recto ob eandem rationem, quæ omnia sunt falsa; Quomodo autem intelligi debeat illa doctrina, quod inter incomplexa conradictoria sumpta cum aliquo sincategoremate in propositionibus possit dari medium per abnegationem vtriusque extremi; inter ipsa tamen absolutè sumpta siue complexa, siue incomplexa nequaquam, nec per extremorum participationem, nec per abnegationem, satis declaratum est *disp.* 9. *Log. quæst.* 1. *art.* 2. *num.* 15. ex qua declaratione satis constat eam doctrinam ad præsens punctum, de quo est quæstio, esse prorsus impertinentem.

QVÆSTIO QVARTA.

An de facto Verbum immediatè assumpserit partes naturæ humanæ essentiales.

148 QVæstio est de partibus tam essentialibus, quàm integralibus, de primis agemus in hac quæstione, de alijs in sequenti; & quidem de assumptione partium essentialium præter opinionem Varronis, de qua Doctor ex professò agit 3. *dist.* 2. *quæst.* 2. duæ sunt opiniones extremæ. Prima negat vnionem immediatam partium essentialium nempè animæ, & corporis ad Verbum, & solam mediatam admittit ratione humanitatis; vndè ponit humanitatem vniri Verbo primò, & immediatè, partes verò essentiales mediatè, & secundariò non per propriam vnionem, sed per vnionem in humanitate fundatam; ita ex nostris Bassolius 3. *dist.* 2. *quæst.* 3. Faber in 3. *disp.* 9. *cap.* 3. Rada in 3. *controu.* 4. *art.* 4. Centinus, Poncius, Gallus, & alij. Hinc consequenter dicunt in triduo mortis Christi duas vniones nouas exortas, vnam in corpore, alteram in anima ad Verbum, quibus duabus istæ partes immediatè essent vnitæ, & primò; & in resurrectione iterum emersisse vnionem in tota humanitate ad Verbum, illas verò duas vniones partium cessasse. Altera verò opinio partes quoque immediatè affirmat fuisse Verbo vnitas, quapropter statuit corpus, animam, & humanitatem ex his resultantem vniri Verbo immediatè tribus vnionibus, sed prius naturali ordine vniri corpus, & animam, & posteà humanitatem; ex quibus tribus vnionibus duas priores aiunt indissolubiles fuisse, de quibus intelligitur vulgatum Damasceni dictum, quod Verbum semel assumpsit nunquam dimisit; tertiam verò vnionem dissolutam esse in morte Christi, & in resurrectione rursus reparatam; ità Mairon. 3. *dist.* 1. *quæst.* 3. Lichetus 3. *dist.* 2. *quæst.* 1. Vulpes *disp.* 10. *art.* 1. Bellutus *disp.* 4. *quæst.* 2. Ferchius in Epitom. 3. *dist.* 2. & alij politiores Scotistæ, quam sequuntur communiter Recentiores, licet alio modo explicent, quàm Scotistæ, vt posteà dicemus, & videri potest apud Suarez *disp.* 17.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid dicendum de partibus essentialibus.

149 DEcisio quæstionis quoad hanc partem constat ex dictis *quæst. præc. art.* 3. *num.* 114. vbi de duplici assumptione, vel vnione distinximus alia per modum personationis, & alia per modum simplicis sustentationis, de qua posteriori loquendo diximus partes essentiales humanitatis in Incarnatione fuisse immediatè à Verbo assumptas, & prius natura ordine executionis, quàm fuerit humanitas assumpta vnione personationis; loquendo verò de assumptione ad personalitatem, vel suppositalitatem, tam ordine intentionis, quàm executionis Verbum prius totam assumpsisse naturam, & ipsa mediante partes; quam assertionem ex pluribus Scoti testimonijs ibi allegatis probauimus, & longè probabiliorem opposita reddit dictum illud Damasceni, *quod semel assumpsit, nunquam dimisit*, quod quidem in opposita sententia in nullo singulari verificari potest, ut constat ex discursu habito in ea referenda; Neque satisfacit Faber dicens dictum illud etiam in ea sententia verificari, quatenus Verbum vel mediatè, uel immediatè semper fuit vnitum. Quando namque ait Damascenus Verbum nunquam dimisisse, quod semel assumpsit, quod dictum explicat Doctor *disp.* 16. *quæst.* 2. de partibus principalibus, scilicet, corpore, & anima, quæ semper fuerunt Verbo vnitæ, sensus est earum vnionem ad Verbum nunquam fuisse dissolutam, quod constat in opposita sententia saluari non posse ex discursu iam facto, & magis infrà constabit *num.* 196. Tùm quia plura Scripturæ, & Patrum testimonia innuunt Verbum in Incarnatione animam, & corpus assumpsisse, *Verbum caro factum est*, Ioan. 1. & de anima id expressè asserit Leo Papa *Epist.* 11. & de carne Fulgentius *lib. de Incarnat. cap* 3. cùm ergo partes sint per se, & immediatè assumptibiles loquendo de assumptione simplicis sustentationis; prorsus voluntariè tribuitur partibus sola vnio mediata ad Verbum.

Deindè, quod loquendo de vnione per modum simplicis sustentationis, & ordine executionis prius natura fuerint partes Verbo vnitæ, quàm humanitas vnione personationis, docet expressè Doctor 3. *dist.* 2. *quæst.* 2. *art.* 2. §. *contra hoc*, vbi probans, gratiam Christi non præcessisse in anima vnionem hypostaticam, inquit, quod Christi anima nunquam habuit existentiam realem, nisi in Verbo, & ideò prius ordine naturæ assumptam fuisse à Verbo, quàm fuerit subiectum gratiæ; quod vtique intelligi nequit, nisi de assumptione per modum simplicis sustentationis, quandoquidem loquendo de unione per modum personationis, oppositum immediatè post docet, nempè hoc modo prius totam assumptam esse naturam, & ipsa mediante partes, vt posteà dicemus. Hoc autem totum facilè probatur, quia partes ordine executionis sunt natura priores toto, siquidem ordo executionis ab imperfectionibus incipit, & primum in intentione est vltimum in executione; ergo partes prius natura fuerunt assumptæ, quàm totum, assumptione eis proportionata; consequentia probatur, quia assumptio per modum simplicis sustentationis non pendet ab assumptione ad personalitatem, ergo poterat exerceri in illo priori naturæ, vt rectè discurrit P. Bellutus *disp.* 4. *quæst.* 2. vbi solidè excludit quasdam solutiones Vulpes, qui talem ordinem inficiari videtur, etiamsi nobiscum admittat aliquam vnionem immediatam partium ad Verbum. 150

Denique quod loquendo de assumptione ad personalitatem, vel suppositalitatem tam ordine intentionis, quàm ordine executionis, Verbum prius totam assumpserit naturam, & ipsa mediante partes, docet Doctor ex instituto 3. *dist.* 2. *quæst.* 2. *cit. art.* 1. §. *ideò quantum*, & quidem de ordine intentionis nullus remanet dubitandi locus, quia assumptio totius humanitatis est primariò intenta, siquidem agens prius intendit totum, quàm partes, quas ordinat ad totius constitutionem; Quo verò ad ordinem executionis probat Doctor; quia quod est primò personabile in se, est primò personabile in Verbo; sed natura tota primò, & immediatè est in se naturaliter personabilis, nam neque anima per se nata est esse persona, neque corpus per se, quia non sunt incommunicabilia, vt quo, sed communicabilia; ergo natura tota primò, & immediatè est personata, siue hypostaticè vnita, partes autem secundariò tantùm, & mediatè. Confirmatur ex Scoto *quol.* 9. *M.* vbi docet, quod subsistere, & suppositari est primò, & immediatè quidditatis substantialis completæ; secundariò autem, & participatiuè partium; ergo loquendo de vnione, quæ est personatio, vel suppositatio, vnio personalis præcisè primò, & immediatè totius est humanitatis, partium verò secundariò tantùm, & participatiuè mediante toto; vndè ad hanc participatam personationem minimè necessaria est vnio aliqua partium propria, & in ipsis fundata; nam dicuntur vniri vnione hypostatica Verbo mediante vnione hypostatica totius humanitatis. Neque obstat, quod partes sint priores toto, vt ideò etiam hac vnione personationis prius dici debeant Verbo vnitæ, quàm totum; quia vt notat Doctor *loc. cit. H.* in solutione ad 2. princip. licet partes naturæ meæ sint priores ea quoad ordinem generationis, vel executionis; non tamen in comparatione ad personationem, quia partes meæ non prius personantur, quàm tota natura mea, & ita est etiam de personatione in persona extranea; Nec vllum est absurdum idem esse prius, & posterius respectu eiusdem, dummodò id sit secundum diuersas rationes, vt contingit in proposito; ex quo patet Doctorem hic loqui, non de assumptione simpliciter, & absolutè sumpta, sed de assumptione ad personalitatem. 151

Sed quamuis tota hæc doctrina de assumptione totius humanitatis, & suarum partium, ac ordine inter illa seruato sit adeo clara, & euidens; nihilominus adeò confusè, & implexè traditur ab Auctore *controu.* inter Scotistas 2. *part. controu.* 5. vt intellectum, nedùm Tironum, sed etiam alicuius prouecti obnubilare queat; Nam in prima sua conclusione nobiscum sentit, Verbum diuinum non assumpsisse partes solùm mediatè, vt prima opinio dicebat, seù solùm vnione fundata in humanitate, mediante qua vnione primò, & immediatè tota humanitas dicatur Verbo vnita, & secundariò, seù mediante illa partes. Deindè in quarta conclusione inquit, quod loquendo de vnione per- 152

personali, Verbum diuinum primò primitate executionis assumpsit totam naturam, quàm partes; licet aliter sentiendum sit de prioritate intentionis, quia agens prius intendit totum, quàm partes; hæc sunt eius formalia verba, in quibus cernitur manifesta contradictio, vel peruersissimus loquendi modus; dùm enim dicit primitate executionis assumptam prius esse naturam, quam partes, loquendo de assumptione per modum unionis personalis, & statim subdit, aliter loquendum esse de prioritate intentionis, sanè per hanc aduersatiuam significat, quod licet tota natura fuerit primò assumpta, quàm partes, ordine executionis, non tamen ordine intentionis; & dùm statim probat, aliter loquendum esse de prioritate intentionis, quia agens prius intendit totum, quàm partes, iam indicat totam naturam fuisse primò assumptam, quàm partes, nedùm primitate executionis, sed etiam intentionis, vnde sequitur non aliter in hoc puncto loquendum esse de ordine executionis, & intentionis, sed eodem prorsus modo.

153 Præterea inquit ibi, illam quartam conclusionem esse contra Maironem, Bellutum, & Ferchium; & tamen Ferchius in sua unica conclusione inquit, quod Verbum primò, & immediatè assumpsit totum unione personali; partes uerò assumpsit secundariò, mediante toto, secundum eandem unionem personalem; Bellutus quoque in sua prima conclusione inquit, quod loquendo de assumptione ad personalitatem, uel suppositalitatem, tam ordine intentionis, quàm executionis, Verbum prius assumpsit totam naturam, & ipsa mediante partes; Cùm igitur hoc totum contineat sua quarta conclusio, & eadem probatio ex Scoto adducatur ab eo, & illis Auctoribus, ut apud ipsos uideri potest, non uideo quomodo sit contra illos; signum euidens, quod eos non uiderit, uel certè non intellexerit, cùm tamen clarissimè loquantur.

154 Quoniam uerò dictum est *num. 151.* probando tertiam nostræ assertionis partem, rationem illam Doctoris, quàm ipse quoque adhibet pro sua quarta conclusione, concludere de assumptione ad personalitatem præcisè, non verò de assumptione simpliciter, & absolutè sumpta per modum simplicis sustentationis; quia loquendo de tali vnione sunt per se, & immediatè assumptibiles, & assumptio per modum simplicis sustentationis non pendet ab assumptione ad personalitatem. Hanc explicationem reijcit Auctor ille, quia implicat aliquid vniri alteri ad vnitatem personæ, & ab illo non personari saltem extrinsecè, sicut implicat aliquid vniri alteri ad rationem suppositi, ità quod ratio suppositi, vt talis, sit terminus, & non suppositari; modò terminus vnionis est persona sub ratione personæ, nam terminus vnionis realis debet esse quid reale; ergo &c. qua propter ibi etiam redarguit Fabrum eo, quod dixerit in 3. *disp. 8. cap. 2.* in fine, vnionem ad Verbum esse multiplicem, scilicet, in ratione personantis, suppositantis, & sustentificantis, & inquit vnionem partium terminari ad personam hoc tertio modo; redarguit inquam, quia vnio ad personam nequit esse, nisi personalis, quare cùm solùm tota natura sit personabilis, non partes, sola natura consequenter tali vnione erit primò vnita Verbo non partes, nisi secundariò.

155 Quod sola tota natura tali vnione personali sit primò vnita Verbo, & immediatè, non verò partes, vltro damus, & concedimus; at quod partes alio genere vnionis, quæ est alterius rationis ab vnione personali, & dicitur per modum simplicis sustentationis, non sint immediatè vnitæ, ac etiam primò quàm totum primitate executionis omnino negamus, vt constat ex dictis numero 149. & 150. probando primam, & secundam nostræ assertionis partem; Quod verò addit in huius doctrinæ confutationem, implicare aliquid vniri ad vnitatem personæ, & ab illo non personari, qua ratione contendit controuersia 3. in prima conclusione, quod si natura irrationalis à Verbo assumeretur, diceretur ab eo saltem extrinsecè personari, & sic pariter in præsenti vult partes secundariò personari ad personationem humanitatis assumptæ, quæ sola est primò personabilis; hoc, inquam, totum directè militat contra id, quod docet Scotus ex instituto 3. *distinct. 2. quæst. 1. §. contra istud* per totum, & *§. cum arguitur*, vbi ait, quod vnio ad personam potest esse multiplex, vel enim est per modum personationis, vt cum assumitur natura intellectualis; Vel per modum suppositationis, & hypostaseitatis, vt cùm assumitur natura irrationalis; vel per modum simplicis sustentificationis sine ratione actus, & potentiæ, vt cum assumitur aliquid, quod ex se non est natum immediatè suppositari, qualis est quælibet pars essentialis, & quælibet forma accidentalis; quam diuersitatem ait Doctor oriri ex diuersitate fundamenti illarum vnionum; quæ quidem doctrina plausibiliter ab omnibus recipitur Scotistis, & incassum impetitur ab hoc Auctore controuer. 2. citata conclus. 1. etiamsi fateatur esse Scoti loco citato, quare immeritò, & nimis audacter Fabrum redarguit, cùm illa doctrina sit expresse Scoti loco citato.

156 Deindè, si Auctor iste in quarta sua conclusione inficiatur concedere propriam, & immediatam vnionem partium ad Verbum per modum simplicis sustentationis, & solùm eis concedit vnionem personalem, seu per modum personationis secundario, vt ibi se declarat, & in solutione secundæ obiectionis contra quartam conclusionem, vbi ait totam naturam solùm esse assumptibilem, & personabilem primo, partes vero secundo tantùm; iam amplius saluare non potest propriam, & immediatam vnionem partium ad Verbum, distinctam ab vnione totius humanitatis, quam anteà asseruerat in prima conclusione, ac in suo Notabili tertio; Etenim Doctor *distinct. 1. quæst. 2. art. 1. §. contra primam* arguens contrà Varronem inquit, quod ponendo tertiam vnionem, quæ sit totius primo, propter quam tertiam Verbum fit homo, illa sola sufficit sine alijs duabus, & illæ duæ superfluunt; vbi vt notant Bellutus, & Ferchius loco citato loquitur Doctor de vnione per modum personationis, in quo sensu ait superfluas esse duas vniones proprias duarum partium; ergo illæ admitti nequeunt, nisi per modum simplicis sustentationis; Quando autem sæpius replicat Doctor solam humanitatem esse in se primò personabilem; malè deducit Auctor ille ex hoc loquendi modo, quod partes sint in se personabiles saltem secundo, fundando propriam, & immediatam vnionem per modum personationis; Etenim non in alio sensu id intelligendum est, quam in tradito ab eodem Doctore quolib. 9. dùm inquit, quod subsistere, & suppositari est primo, & immediatè quidditatis substantialis completæ; secundario, & participatiuè partium; adeoquod si fiat sermo de hac vnione, quæ est personatio, vel suppositatio, vnio personalis præcisè, primo, & immediatè est totius humanitatis; secundario, & participatiuè mediante toto est ipsius animæ, & corporis; vt optimè notauit Ferchius loco citato not. 2. vbi proindè subdit ad hanc personationem non esse necessariam propriam & immediatam partium vnionem, sed sufficere solam vnionem humanitatis.

Ex his poterit deducere Lector rationem, cur Auctor ille controuersiarum inter Scotistas sit adeo uarius, confusus, & implexus in suis controuersijs, ut nulla fere sit controuersia, in qua pluries Scoto, & sibi ipsi non contradicat, ut testatur Gauatius noster Archiepiscopus Theatinus de Sacrificio Missæ *disput. 2. quæst. 3. cap. 2. num. 272.* cùm enim eius finis præcipuus fuerit ad captandam vulgi gloriolam omnes, & singulos oppugnare Scotistas *per fas, & nefas*, ut inquit Illustrissimus ille testis ibidem omni exceptione maior; in nulla controuersia sequitur ex integro sententiam huius, vel illius Scotistæ, ut consequenter loqueretur, sed in adæquatè amplectitur sententias oppositas, ut sic statuat sententiam quandam mediam, & occasionem habeat statuendi conclusiones contra hos, & illos; Quod quidem experimentum fieri potest in præsenti controuersia, An Verbum de facto primo, & immediatè assumpserit partes humanitatis essentiales, in qua negant Bassolius, Faber, Rada, & alij affirmant. Mairon, Lichetus, Bellutus, & Ferchius; Auctor noster ad ostendendum ingenij acumen, & maiorem super alios Scoti intelligentiam statuit primam conclusionem cum Mairone, Licheto, & Ferchio, contra Fabrum, & alios, quod Verbum de facto partes assumpsit non tantùm mediatè, hoc est per solam unionem in humanitate fundatam, sed etiam immediatè; Deindè quartam statuit conclusionem cum Fabro, & Rada contrà Ferchium, & Bellutum negans immediatam, & propriam unionem partium per modum simplicis sustentationis, & aliam intrudens per modum personationis secundario, quam uult immediatè adhuc in partibus fundari, cum tamen Scotistæ primæ opinionis, cum quibus quartam statuit conclusionem, illam nunquam agnouerint; Quare oppositas opiniones in eadem controuersia amplectens, & utriusque fundamenta confundens, non nisi per ambages procedere potest, ac conclusiones inuicem sibi contradicentes, quam planè procedendi methodum poterit quisque in alijs quoque huius Auctoris controuersijs obseruare. 157

In oppositum arguitur Primò, totum essentiale non distinguitur realiter à suis partibus vnitis; ergo malè assignantur tres vniones realiter inter se distinctæ in Incarnatione, veluti essent tria assumpta realiter distincta; quarum vna fuerit ad totam naturam per se primò personabilem, alia ad animam, & alia ad corpus; sed potius hæc coniunctio, seu vnio humanitatis cum Verbo conflata est ex duabus vnionibus partialibus, quarum altera est in corpore, altera in anima Christi; nam & corpus per se vnitum est Verbo, & similiter anima, vt patuit in triduo mortis, in quo anima fuit à corpore separata, & tamen vtrumque seorsim mansit vnitum cum Verbo; ergo in vtroque seorsim mansit vnio partialis. Deindè hæc causalis est vera; ideò partes fuerunt vnitæ, quia totus homo fuit illi vnitus personaliter; ergo vnio totius, vt causa præcessit vniones partium, quando etiam admitteretur triplex vnio distincta. Tandem, actio incarnationis est simul productiua simpliciter humanitatis & hypostaticæ vnionis cum Verbo, alioquin oporteret plures distinguere realiter actiones ex parte Dei, quarum vna, quæ scilicet, est ad humanitatem, & consequenter prior non di- 158

ceretur

ceretur incarnatiua, siuè factiua hypostaticæ vnionis; nec Verbum esset homo ex vi illius, quod est falsum; ergò vnio fuit simul cum humanitate, nec præcessit natura humanitatem & ad partes terminata.

159 Respondeo negando assumptum, vt constat ex dictis in Physica ex Scoto 3. *distinct. 2. quæst. 2.* atque ideo sicut sunt tria assumpta realiter distincta ità pariter poni debent tres vniones ab inuicem realiter distinctæ, vt innuit Doctor cit. litera I. Ad secundum causalis illa est vera in ordine intentionis, & in genere causæ finalis; alioquin in ordine executionis, & in genere causæ materialis, & finalis, potius causalis opposita est vera, ideo totus homo fuit Verbo vnitus, quin eius partes, nam in hoc ordine vnio partium fuit dispositio ad vnionem totius, non è contrà; Vel assumptum est verum loquendo de vnione per modum personationis iuxtà tertiam assertionis partem positam sub numero 151. non autem de vnione per modum simplicis sustentationis. Ad tertium pro responsione resoluenda est sequens dubitatio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Dubium incidens, an actio vnitiua humanitatis sit eiusdem productiua, vbi de eius termino.

160 QVæstio est de actione, qua humanitas Christi in instanti conceptionis vnita est personæ Verbi, quæ actio propriè loquendo dicitur vnitio; & sensus eius est, an hæc actio non tantùm fuerit vnitiua, sed etiam productiua respectu humanitatis, itaut per hanc actionem non tantùm vnita sit humanitas personæ Verbi, sed etiam producta, Thomistæ quamplures affirmant, quorum præcipuum fundamentum est, quod omnis productio realis ad existentiam rei terminatur, cùm rem producere aliud non sit, quàm ei existentiam tribuere, qua in rerum natura existat; Sed humanitas Christi propriam non habet existentiam, cùm existat per existentiam Verbi; ergò humanitas Christi, non in se, sed in Verbo producta est, quia productio eius ad existentiam Verbi terminata fuit, & eadem actione, qua producta est, fuit etiam Verbo vnita, quia eadem actione communicata est illi existentia Verbi; quem dicendi modum, licet ex alio fundamento sequitur quoque ex nostris Vulpes *disp. 10. art. 1.*

161 Opposita opinio est communis, tùm Veterum, tùm Recentiorum docens actionem incarnandi fuisse tantùm vnitiuam, non verò productiuam humanitatis; ita Alensis, Durandus, Suarez, Amicus, Auersa, Arriaga, Beccanus, Bellutus, Rada, & alij Scotistæ, ac Recentiores passim. Et ratio sumitur ex opposito fundamento, nam humanitas Christi propriam habet existentiam ab existentia Verbi distinctam, vt posteà dicemus; si ergo productio humanitatis fuit ad existentiam terminata, vt Thomistæ dicebant, opus est ordine naturæ prius productam esse humanitatem in propria existentia, quam personæ Verbi fuerit vnita; siquidem prius est rem aliquam existere per propriam existentiam, quam vniri, vel coniungi alteri à se distincto. Confirmatur, quia eadem singularis humanitas, vt ait Durandus 2. *dist. 5. quæst. 2.* poterat vtique à Deo produci, & conseruari, & non vniri; ac posset quæcumque similis natura prius tempore producta posteà de nouo vniri, & rursus potest eadem natura, quæ modo est Verbo vnita, nullo superaddito dimitti, vt ait Scotus 3. *dist. 1. quæst. 1. §. contra primam viam*; ergo non est eadem actio humanitatis vnitiua, & eiusdem productiua, nam hoc admisso humanitas Christi, quamprimùm à persona Verbi separaretur, non posset à Deo conseruari, sed necessariò perire deberet, & de nouo produci. Denique vt aduertit Amicus *disp. 8. sect. 1. num. 45.* Incarnatio succedit humanitati loco productionis propriæ subsistentiæ, sicut enim subsistentiæ Verbi succedit loco propriæ subsistentiæ, ita Incarnatio, quæ est via ad recipiendam Verbi subsistentiam, succedit loco productionis propriæ subsistentiæ, sed productio propriæ subsistentiæ non est productio humanitatis, sed solius subsistentiæ; ergo neque Incarnatio erit productio humanitatis, sed solius vnionis cum Verbo. Pro hac conclusione vide Bellutum *disp. 2. quæst. 4.* eam colligentem ex Scoto 3. *dist. 1. quæst. 1. ad 4.* vbi loquens de actione, quæ est incarnare, ait ipsi correspondere ex parte naturæ passionem, quæ est vniri, vel assumi, & concedit naturam assumptam pati, & esse in potentia, per quod expressè innuit habere humanitatem in hac functione rationem subiecti, atq; ideò non accipere esse per eam actionem vnitiuam, quia subiectum præsupponitur actioni, & non fit eadem actione.

162 Cardinalis de Lugo *disp. 11. sect. 1.* fatetur de facto alia actione fuisse humanitatem productam ab actione, qua vnio accepit esse, quia de facto, inquit, concedendus est aliquis ordo realis prioritatis inter humanitatem, & ipsius cum Verbo hypostaticam vnionem; ergo, & inter earum actiones, nam idem ordo concedendus est actionibus, qui conceditur earum terminis; assumptum patet, siquidem humanitas, tam quoad partes sigillatim sumptas, quam quoad se totam de facto natura præcedit vnionem hypostaticam; hæc enim in humanitate Christi succedit loco propriæ subsistentiæ, & consequenter cum eo ordine, quo posita fuisset propria subsistentia. Addit tamen de possibili fortè non repugnare, vt eadem actione, & simul producatur humanitas, & ipsius vnio cum Verbo; quia non implicat eadem indiuisibili actione produci duplicem terminum, nisi sit pecuiiaris repugnantia ex parte termini, quæ tamen hic non apparet, qui ratione probabile est de facto, eadem indiuisibili actione produci formam materialem, & ipsius vnionē cum materia.

Verumtamen cum Amico, & alijs hoc etiam de possibili arbitror repugnare duplici ex capite; Primò, quia implicat, vt vna eadem indiuisibilis actio terminetur ad esse substantiale, & accidentale, quia actiones essentialiter distinguuntur per terminos ex 5. Physic. at actio productiua humanitatis est actio verè, & propriè substantialis, actio verò vnitiua eiusdem cum Verbo est essentialiter accidentalis, quia ad puram relationem terminata, qualis est vnio, & solùm denominatiuè dici potest substantialis, quatenus vnio per ipsam producta est inter substantias, & quidam per se vnitas: Deindè quia implicat rursus vt vna, eademque indiuisibilis actio terminetur ad esse naturale, & supernaturale, quia actio naturalis exigit terminum naturalem, supernaturalis verò supernaturalem, quare eadem actio esse nequit naturalis, & supernaturalis quoad essentiam; at humanitas est entitas naturalis, vnio autem hypostatica cum Verbo supernaturalis, quoad essentiam, ergo &c. Nec valet dicere eam actionem fore simul substantialem, & accidentalem, naturalem, & supernaturalem respectu diuersorum; Cùm enim substantialitas, & accidentalitas, naturalitas, & supernaturalitas quoad essentiam sint differentiæ intrinsecæ rei, implicat eas simul in eandem indiuisibilem actionem coalescere, sicut & in eundem terminum; alioquin actiones non amplius per terminos distinguerentur, & quælibet actio posset ad quemcumque terminum terminari. 163

Denique ex hoc, quod aliquid alteri vnitur, non propter hoc ex vi talis vnionis intelligitur formaliter produci, imo productio eiusdem vniti supponitur ipsi vnioni, vt de anima rationali constat, quæ prius natura supponitur producta, quam corpori vnita; Imò falsum quoque est ex vi vnius indiuisibilis actionis formam materialem produci, & simul vniri subiecto, vt Lugo dicebat, sed producitur vi duplicis actionis, quarum vna tantùm producitur, quæ dicitur eductio, cum essentiali tamen exigentia alterius actionis, qua producatur vnio, quæ simul vnit, & complet vltimò formam in esse; in quo forma materialis ab anima rationali discriminatur, cuius actio productiua non est alterius actionis exigitiua, qua producatur vnio, cùm ex se nata sit subsistere. 164

In oppositum arguunt auctoritate, & ratione; nam Leo Papa *Epist. 11.* ad Iulianum contrarium docet his verbis, *Natura nostra non sic assumpta est, vt prius creata, postea assumeretur, sed vt ipsa assumptione crearetur.* Sic etiam loquitur Fulgentius *lib. de Incarnatione, & gratia cap. 3. Ipsa acceptio carnis conceptio est Virginis*, vbi per acceptionem carnis intelligitur actio vnitiua, per conceptionem Virginis actio productiua. Sed facilis est, & communis responsio, quod Patres isti non loquuntur de actione, sed de tempore, quo humanitas Christi assumpta est à Verbo, contendentes non prius tempore creatam fuisse, & posteà assumptam, vt asserebant Eutichiani dicentes, humanitatem Christi prius fuisse productam antequam assumptam, prioritate temporis, atque ideò Christum aliquando fuisse purum hominem, & postea factum esse diuinitatis participem; Sed simul ac eodem tempore fuisse creatam, & assumptam; an autem id factum sit vna actione, vel duabus non disputant; sic planè colligitur ex ipsius Fulgentij verbis, cum inquit *loc. cit. Non est igitur aliquod interuallum temporis existimandum inter concepta carnis initium, & concipiendæ Maiestatis aduentum.* Neque obstat, quod obijcit Bernal propositiones Patrum esse identicas, atque ideò non solùm innuere simultatem actionum temporaneam, sed etiam identitatem. Nam illæ propositiones intelligendæ sunt in sensu concomitanti, non autem identico, sicut explicari solet illa propositio, *generatio vnius est corruptio alterius*; quare verba illa Leonis, *vt ipsa assumptione crearetur*, sunt accipienda identicè, sed concomitanter, ac si dixisset, in ipsa assumptione, seù tunc cùm assumpta est, creata fuit. 165

Deindè arguunt ex absurdo, si actio productiua humanitatis Christi fuit distincta ab actione vnitiua, opus est productiuam fuisse vnitiua priorem quia prius est rem existere, quam alteri vniri, ergò conceptio humanitatis fuit prior, quam eius vnio cum Verbo, atque ità Deus non est conceptus ex Virgine, nec Beata Virgo fuit uerè Mater Dei, nam eatenus dicitur concepisse Deum, quatenus concepit hominem Deum; at si humanitas prius producta fuisset, quam vnita Verbo non concepisset hominem Deum, sed purum hominem. 166

Respondeo negando ultimam consequentiam, nam conceptio humanitatis fuit quidem ordine naturæ prior, quam vnio cum Verbo, sed simul ordine temporis, & hoc sufficit, ut Deus dicatur

dicatur ex Virgine conceptus; nam eo instanti temporis, quo humanitas concepta fuit ex Virgine, fuit etiam unita Verbo, quapropter in eo instanti uerum fuit dicere, Deus conceptus est ex Virgine; & per hoc sufficienter ratio Maternitatis saluatur, quia in eodem instanti actio ipsius ad hominem Deum terminata fuit, licet ipsam unionem physicè non attigerit, nec maior requiritur influxus, quia nec est possibilis; alias minoris momenti obiectiones, uide apud P. Bellutum solutas.

167 De Termino actionis unitiuæ, de qua est sermo, plura hic disputari solent, quæ potius ad modum loquendi attinent, quam ad rem; sicut ergo cuiuslibet mutationis, vel productionis duplex terminus assignari solet, alter proximus, & immediatus, qui solet dici terminus formalis, & est qui terminat actionem in ratione termini ad quem; alter ultimatus, & adæquatus, & est qui resultat vltimò, & adæquatè terminat totam actionem, qua ratione dicitur etiam totalis, & resultans; sic in proposito huius actionis vnitiuæ, seruata proportione, duplex terminus assignari potest; Si per terminum formalem, proximum, & immediatum intelligatur ille, qui immediate recipit esse per actionem, quo sensu in productione compositi naturalis ipsa forma dicitur terminus formalis ad quem, quia immediatè recipit esse per actionem generatiuam, in hoc sensu terminus formalis, proximus, & immediatus actionis huius vnitiuæ erit vnio ipsa in humanitate producta; hic enim vnionis modus est, qui primò, & immediate producitur per talem actionem, cùm alioquin persona diuina ab æterno antè hanc productionem præextiterit; & natura humana, licet simul tempore sit producta, tamen non est producta formaliter per actionem vnitiuam, vt diximus, sed aliquo pacto ordine naturæ supponitur; Nec obstat, quod hæc vnio in sententia nostra sit pura relatio, quæ sicut propriam acquisitionem non habet, ita nec per se terminus alicuius actionis, vel mutationis constitui potest; Hoc enim verificatur solùm de relatione intrinsecus adueniente; at relatio extrinsecus aduenicns propriam nouitatem habere potest, vt ex instituto declarat Doctor 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. §. *ad illud in oppositum*. Si verò per terminum formalem intelligatur ille, secundum quem terminus adæquatus accipit esse simpliciter, siue accipiat esse per eandem actionem, siue præsupponatur illi; sic terminus formalis in præsenti erit humanitas ipsa vt Verbo vnita, quia est ratio, cur Verbum accipiat esse simpliciter, & humanum; humanitate enim Christus formaliter est homo, quo sensu de termino formali huius actionis vnitiuæ videtur loqui Doctor 1 *dist.* 5. *quæst.* 2. *F.* vt Pater Bellutus aduertit *disput.* 2. *quæst.* 4. *in fine*.

168 Terminus verò vltimatus, totalis, & adæquatus erit Christus Dominus, seu persona Verbi in duabus naturis subsistens; quia in omni alia productione terminus totalis, ad quem est id, quod vltimò resultat per actionem, & propter quem fiunt cætera omnia; at hic est terminus vltimus, qui per Incarnationem resultauit, estque totalis, & adæquatus, ad quem tota actio Incarnationis ordinata fuit; nam quod vltimò resultat per Incarnationem, & propter quod fit vnio duarum naturarum in vna persona, est Christus Dominus, seu vt Deus fiat homo, ergo, &c. Nec obstat, quod de ratione termini totalis actionis productiuæ est, quod sit aliquid per se vnum, & per se producatur per ipsam actionem productiuam, quod de Christo verificari nequit, quia nihil importat per se, nisi diuinum suppositum in natura creata subsistens. Non enim eo rigore Christum statuimus terminum totalem, & adæquatum actionis vnitiuæ, sicut est compositum actionis generatiuæ, quia humanitas, & Verbum non sunt causæ physicæ constituentes aliquod tertium; sed potius dicuntur res substantialiter vnitæ constituentes aliquod tertium solùm inadæquatè ab illis distinctum; & in hoc sensu dicimus ex humanitate, & Verbo vnitis resultare vnum Christum inadæquatè ab illis distinctum, non quidem collectiuè sumptis, sed distributiuè; & hoc sufficit in proposito, vt proportione seruata dici possit terminus, qui resultat vltimò, & adæquatè terminat omnem actionem; & in hoc sensu optimè loquuntur Faber, Rada, Bellutus, & alij Scotistæ dicentes, terminum proximum, & immediatum actionis vnitiuæ esse vnionem, terminum verò vltimatum, & vltra quem agens non progreditur, esse hoc totum substantiale *Christum*, quicquid contra eos reclamet Auctor *controu.* inter Scotistas *part.* 2. *controu.* 6. contendens terminum totalem actionis vnitiuæ esse ipsam vnionem de nouo in natura productam, quia ipsa sola per hanc actionem acquirit esse de nouo, quod est de ratione termini totalis; Nam contra ipsum pariter vrgeri potest esse de ratione termini totalis, quod ita actionem terminet, vt agens vltrà ipsum non progrediatur, nec ipse ad aliquid vlterius ordinetur constituendum; at vnio non est huiusmodi, quia ordinatur ad constituendum hoc totum substantiale *Christum* eo modo, quo est aliquid per se vnum; ergo dici nequit terminus totalis, & adæquatus.

Tùm quia, si terminus totalis actionis huius esset sola vnionis relatio; cùm hæc sit accidens, actio illa potius dici deberet accidentalis, quam substantialis, quia ad purum accidens terminata; Et dùm respondet, vt productiuam, re vera esse accidentalem, quia solùm accidens producit; at quatenus vnitiuam, dici debere substantialem, quatenus unita per ipsam sunt substantiæ, & substantialiter vnitæ. Iam per hoc fatetur solam vnionem non esse terminum totalem, & vltimatum huius actionis, quia ipsa adhuc vlterius ordinatur ad constituendum aliquod substantiale per se vnum, quod proindè magis propriè dicetur terminus totalis, & ultimatus illius actionis; Itaque terminus totalis Incarnationis fuit persona in diuina, & humana natura subsistens, quæ dicitur Christus, is enim dicitur terminus totalis Incarnationis, qui ex vnione personæ diuinæ, & naturæ humanæ resultauit. 169

Ex quo tandem facilè quoque est designare terminum à quo Incarnationis; si enim sumatur, prout opponitur termino ad quem totali, sic est non Christus, siue non compositum ex diuina persona, & humana natura; si autem sumatur, prout opponitur termino ad quem formali iuxtà posteriorem acceptionem explicatam *num.* 167. sic est carentia humanitatis in Verbo; si verò iuxtà priorem sic est carentia vnionis in humanitate, non quasi aliquando prius tempore præcesserit Christi humanitas sub tali carentia, à qua transierit ad vnionem per ipsam Incarnationis actionem; sed quatenus subsistentia creata debuisset necessariò accedere humanæ naturæ, nisi per diuinam subsistentiam impedita fuisset, quod sufficit, vt dici possit terminus à quo, licet non ita propriè, sicut dici solet priuatio, quando præcedit formam in subiecto prioritate durationis, vt Rada declarat *controu.* 3. de Termino vnionis in fine; & de his hactenus, quia res est parui momenti ad solum modum loquendi spectans. 170

QVÆSTIO QVINTA.

An Verbum immediatè assumpserit omnes partes integrales humani corporis, etiam sanguinem, & alios humores.

Certum est Verbum assumpsisse omnes partes integrales, quæ formaliter, & intrinsecè sunt de constitutione integri corporis humani, vt sunt omnia membra, & in membris carnem, ossa, neruos, & similes partes anima informatas; Difficultas est de quibusdam partibus corporis, & præsertim de sanguine, & alijs tribus humoribus; constat quidem Christum hæc omnia habuisse in suo corpore, sed quæritur, an hæc assumpserit immediatè ad sui subsistentiam, sicut assumpsit carnem, & animam; & an hæc omnia immediatè fuerint vnita personæ, seù subsistentiæ Verbi; vel potius mediatè, mediante nimirum vnione totius corporis, vel totius humanitatis; & ratio dubitandi est, quia huiusmodi partes fluidæ non informantur anima secundum communem opinionem; quam secuti sumus in *lib. de Anima disp.* 1. *quæst.* 9. *art.* 1. at persona Verbi non videtur assumpsisse ullam partem corporis, nisi animatam. 171

Tres sunt opiniones in hac controuersia, duæ extremæ, & vna media; Prima vniuersaliter negat sanguinem fuisse immediatè à Verbo assumptum, eo quia non est actu pars corporis humani, ita Durandus 4. *dist.* 10. *quæst.* 1. Gabriel in Cant. lect. 53. & modò ex nostris Gallus 3. *dist.* 2. *quæst.* 2. *controu.* 2. Poncius *disp.* 34. *quæst.* 4. Vulpes *disp.* 6. *art.* 3. Secunda extrema vniuersaliter affirmat sanguinem fuisse semper Verbo immediatè coniunctum, tam antè separationem à corpore in vita, quàm post separationem in triduo mortis, quod etiam affirmat de sanguine in Terris relicto, seù de guttis sanguinis, quæ non sunt corpori reunitæ, casu quo aliquæ partes sanguinis manserint in spinis, sudario, cruce, &c. ita Valentia, Centinus, Meracius, & alij. Tertia tandem sententia media cum distinctione procedit, licet non eodem modo; Caiet. 3. *part. quæst.* 54. *art* 2. Syluester in Rosa aurea *tract.* 3. *quæst.* 31. & alij duplicem distinguunt sanguinem: alius enim est inanimatus, & nutrimentalis, & hunc tam in corpore, quàm extrà corpus dicunt fuisse semper à Verbo disiunctum; alius verò vitalis, & animatus, quem dicunt fuisse semper Verbo unitum. Alij verò talem non admittentes sanguinis distinctionem, cum totus sanguis hoc ipso, quod incorporatur viuenti, & fit pars ipsius, vim habet simul nutriendi, & integrandi naturam, affirmant sanguinem fuisse quidem hypostaticè vnitum Verbo antè separationem, sed post separationem dicunt fuisse à Verbo dimissum, & post resurrectionem fuisse rursus immediatè Verbo vnitum; ita Riccard. 3. *dist.* 2. *art.* 2. *quæst.* 1. Mairon. 4. *dist.* 43. *quæst.* 1. & alij. Alij tandem affirmant totum sanguinem fuisse assumptum, nec illum fuisse per separationem à corpore à Verbo seiunctum, vnde volunt etiam in triduo fuisse immediatè Verbo vnitum, non tamen omnem, sed eum solum, qui erat in resurrectione 172

reassu-

reassumendus; quapropter aiunt, quod si aliqua pars remansit in Terris, hæc non est hypostaticè Verbo vnita, & hæc est modò communis in Scholis opinio, quam latè tradunt Suarez, Vasquez, Lugo, Amicus, Auersa, Arriaga, Caspensis, Becanus, & ex nostris Bellutus *disp. 3. quæst. 5.*

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

173 QVoniam Doctor de hac re ex instituto non tractat, ideò Scotistæ in varias abiere sententias; quare eam sententiam hic adstruere debemus, quæ conformior est doctrinæ Patrum, & Conciliorum, ac etiam principijs ipsius Scoti. Itaque statuendum est cum communi sententia totum Christi sanguinem, tam in corpore existentem, quam è corpore effusum in triduo fuisse immediatè Verbo vnitum; Solet hæc assertio probari ex varijs Scripturæ locis, quibus sanguis Christi dicitur nos purgasse, redemisse, liberasse, &c. quam tamen probationem meritò Card. de Lugo, Arriaga, & alij imbecillem iudicarunt, quia ex his, & similibus testimonijs solùm inferri potest, ipsam Christi personam eum sanguinem effundentem pro nostra salute fuisse diuinam; alioquin cum ad Hebræos 5. Christus dicatur cum clamore valido, & lacrymis nos liberasse, & exauditum esse, dùm pro nobis oraret, pari ratione dici posset ipsum clamorem, & Christi lacrymas fuisse hypostaticè Verbo vnitas, quod est ridiculum.

174 Primò itaque melius probatur pluribus testimonijs Patrum, & Conciliorum asserentium Verbum assumpsisse simul carnem, & sanguinem, quæ latè referuntur à Suarez *disp. 15 sect. 6.* & Card. de Lugo *disp. 14 sect. 2.* & ad verbum habetur in sexta Synodo generali *act. 8. & 16.* Et ex Decreto Clementis VI. in Extrauag. *Vnigenitus*, de pœnit. & remiss. vbi Pontifex affirmat, *vnam guttam sanguinis sufficisse ad redemptionem totius generis humani propter vnionem ad Verbum;* quod quidem testimonium vrget non tantùm de sanguine in Corpore Christi existente, sed etiam à corpore effuso in triduo, de quo præsertim loquitur ibi Pontifex. Quæ testimonia eam explicationem non patiuntur, quod alia Scripturæ loca, in quibus Sanguini Christi attribuitur valor, & effectus nostræ redemptionis, ità nimirum, vt Christi Sanguis non ex sui vnione ad Verbum, se quia effusus, & oblatus fuit à Christo, qui est verus Deus, habuisse dicatur hanc vim homines redimendi. Non inquam, talem recipiunt explicationem, quia hac eadem ratione ob dignitatem personæ operantis hanc vim habuisse dicuntur clamor, sudor, & lacrymæ Christi; cùm tamen Pontifex peculiari quodam modo infinitatem pretij, pro nobis oblati soli sanguini tribuat, ob infinitatem rei oblatæ, quæ non erat in clamore, lacrymis, & sudore, quam etiam specificat ex eius vnione ad Verbum deriuatam esse.

175 Respondet Poncius *disp. 37. quæst. 4. cit. num. 26.* ex hoc loco non haberi, quod sanguis fuerit immediatè Verbo vnitus, sed quod fuerit vnitus ipsi mediante humanitate, & sic, vt dici possit sanguis Verbi; & hoc sufficit ad probandum Pontificis intentum, talis enim mediata vnio sufficit, vt vna gutta dicatur valuisse ad redimendum totum genus humanum; quod probat, quia vna lacryma Christi, & vna gutta sudoris ipsius posset sufficere ad totum genus humanum redimendum ex eo, quod esset lacryma, & sudor Verbi æterni; & tamen nemo dixerit lacrymas, aut sudorem Christi fuisse immediatè à Verbo assumptas, aut hypostaticè ipsi vnitas. Sed hæc ipsa ratio à Poncio adducta apertè demonstrat prædictum locum de vnione mediata non sufficienter explicari, nam hanc vnionem mediatam ratione humanitatis habent quoque lacrymæ, & sudor, vt ipse fatetur; & tamen Pontifex infinitatem pretij pro nobis oblati tribuit soli sanguini ob infinitatem, scilicet, rei oblatæ, quæ non erat in lacrymis, & sudore; & cùm soli sanguini tribuit peculiari modo vnionem ad Verbum, signum est non tantùm esse locutum de vnione mediata, quia hæc quoque lacrymis, & sudori conuenit, sed de vnione ipsa immediata.

176 Respondet Vulpes, hæc testimonia intelligi non debere de vnione immediata, & actuali, sed mediata, & potentiali, nam in illis semper dicitur sanguis cum carne assumptus, nunquam solitariè sine carne; & si adesset talis locutio, debet intelligi de vnione mediata, quia est nutrimentum proximè in carnem conuertendum. Sed planè Clementina citata loquitur de solo sanguine, nec potest explicari de vnione mediata ob rationem allatam; Nec etiam benè explicatur de vnione potentiali, quatenus sanguis proximè conuertendus erat in carnem Christi, tùm quia nunc in Cœlis nullo modo sanguis Christi dici deberet Verbo vnitus, quia non est amplius nutrimentum, nec est in potentia, vt conuertatur in carnem Christi. Tùm quia hac ratione pariter dici posset Verbum fuisse vnitum sanguini B. Virginis, eiusque sanguinem assumpsisse; probatur sequela, quia sanguis in venis existens non statim in carnem conuertitur, sed paulatim, & tempore medio; cùm ergò sanguis Beatæ Virginis paulò antè Incarnationem esset proximè conuertendus in carnem Christi, tunc dici debuisset vnitus, & assumptus à Verbo, quod est ridiculum, vt vrget acutè Bellutus *loc. cit.*

Secundo principaliter probatur ex mysterio Eucharistiæ, nam sub speciebus vini reperitur sanguis per se primò ex vi verborũ concomitanter verò diuinitas ex Concil. Trid. *sess. 13. cap. 3.* ergo sanguis est immediatè vnitus Verbo, aliter sub speciebus vini nullo modo esset diuinitas. Respondent diuinitatem reperiri concomitanter sub speciebus vini, non propter immediatam cum sanguine vnionem Verbi, vel diuinitatis, sed cum corpore, & anima; quæ ibi concomitanter adsunt, vt colligitur ex ipsius Concilij verbis, cum hanc concomitantiam exprimens, inquit: *Diuinitatem porrò propter admirabilem illam eius cum corpore, & anima hypostaticam vnionem.* Sed quamuis Concilium ità expressè non loquatur, satis tamen euidenter ex modo eius loquendi deducitur; intendit enim ibi eodem modo, ac vniformiter ex vi consecrationis esse Verbum per concomitantiam sub speciebus vini, sicut est sub speciebus panis; at ex data responsione non esset vniformis concomitantia Verbi ad species panis, & vini, nam sub speciebus panis esset per immediatam concomitantiam corporis à Verbo immediatè suppositati; sub speciebus autem vini solùm per mediatam corporis concomitantiam. 177

Deinde Scotus 4. *dist. 8. quæst. 1. B. & dist. 10. quæst. 4. A.* inquit, quod si in triduo mortis consecrata fuisset Eucharistia sub speciebus vini, fuisset res eadem ex vi verborum, quæ nunc est, nempè sanguis cum concomitantia diuinitatis, & tamen hæc concomitantia non esset ratione corporis, posito quod totus sanguis è corpore effluxisset; cùm enim in triduo totus sanguis fuisset à corpore separatus, non potuisset Verbum adesse sub speciebus vini per concomitantiam; ergo vel adfuisset ex immediata vnione cum sanguine; uel non fuisset facta consecratio, vt fit modò; Tùm quia si species vini consecrati in Sacra Cœna fuissent in triduo reseruatæ, adhuc fuisset ibi sanguis Christi ex vi verborum, & non fuissent amplius corpus concomitanter, & anima sicut prius erant antè passionem; vel ergò ibi adfuisset diuinitas, vel non; si secundum, ergo quod prius erat verum Sacramentum, posteà cessasset, & tamen nulla esset facta mutatio in speciebus, & adhuc permanerent accidentia sine subiecto; si primum, ergo non adfuisset, nisi ex immediata vnione cum sanguine. Si dicas, in tali casu sub speciebus vini non reperiri diuinitatem, sed tantùm primum signatum Eucharistiæ, scilicet, ipsum sanguinem Christi. Contrà, quia tunc non fuisset Sacramentum, sicut nunc est, nec ibi vera fuisset res Eucharistiæ, quæ importat præsentiam diuinitatis per concomitantiam. 178

Tertiò probatur vlterius ratione Philosophica, quia secundum veram Philosophiam sanguis non est purum alimentum, vt quidam putant, quibus adhæret Vulpes, alioquin non resurgeret in corporibus gloriosis alimento non egentibus, cuius oppositum docet Concilium Trident. *loc. citat.* vbi sanguinem tribuit Corpori Christi immortali, & glorioso; ex quo colligitur, quod licet secundum veriorem sententiam non sit animatus, tamen adhuc spectat ad constitutionem humanæ naturæ, & integritatem humani corporis; & ratio est, quia sanguis non solùm corpori inseruit, vt nutrimentum, sed etiam vt principium multarum operationum, & est instrumentum vitale necessarium ad functiones vitæ, quæ ad veritatem naturę humanæ sunt necessariæ; Cùm igitur Verbum assumpserit humanitatem perfectam, & integrum corpus humanum; ergò cum ea simul assumpsit omnes partes, quæ illam substantialiter integrant, & perficiunt. 179

Respondet Poncius, partes huiusmodi fluidas, qualis est sanguis, non spectare ad primariam hominis constitutionem, sed tantum secundariam, quandoquidem non animentur; solæ autem partes animatæ spectant ad primariam hominis constitutionem, & ideò illæ non debent per se immediatè assumi, sicut istæ, quandoquidem aliquod debeat esse discrimen inter assumptionem harum, & illarum. Sed hæc responsio contra ipsum respondentem militat, qui in eadem quæstione negat partes ipsas essentiales animam, & corpus fuisse immediatè à Verbo assumptas, & vult esse tantùm mediatè assumptas, mediante nimirum tota humanitate, quo quidem modo discurrendo totum perit allatum discrimen; Tùm quia, ut tradit Scotus 4. *dist. 8. quæst. 1. B.* licet accipiendo corpus strictè, prout includit solas partes animatas, & est primum perfectibile ipsius animæ, sanguis non sit pars corporis, quia actu non est animatus, sed in potentia propinqua, vt conuertatur in carnem animatam; tamen latius sumendo corpus, vt omnia includit, quæ pertinent ad totum corpus organicum, siue sint partes animatæ, siue sint alia non formaliter animata, vt humores, & spiritus, planè in hoc sensu sanguis est aliquid corporis, & ad primariam pertinet hominis, & corporis humani constitutionem 180

nem in hoc sensu; quo pacto idem Scotus 4. *distinct.* 44. *quæst.* 1. §. *de secundo principali* inquit ad veritatem naturæ humanæ non solùm pertinere partes essentiales, scilicet, materiam, & formam, sed etiam ad integritatem ipsius, ait pertinere partes integrales, non solùm etherogeneas, sed etiam homogeneas; Verbum igitur non tantùm immediatè assumpsit partes corporis animatas, sed etiam inanimatas, quæ pertinent ad veritatem humanitatis; quare cùm quæritur, an hæc vel illa pars Corporis Christi fuerit immediatè à Verbo assumpta, non debet attendi, an sit animata, sed potius an ad veritatem, & integritatem humanæ naturæ pertineat.

181 Quartò probatur, quia sanguis ille fuit assumptus, vt perpetuò maneret diuino Verbo vnitus; cùm post resurrectionem etiam fuerit reassumptus; ergò dicendum est numquam fuisse à Verbo dimissum, etiam quando fuit à corpore separatus; consequentia patet, ideò enim anima, & corpus semper fuerunt Verbo vnita etiam post eorum ab inuicem separationem, quia post resurrectionem erant reassumenda, & debebant manere perpetuò Verbo vnita.

Respondent negando paritatem de anima, & corpore, nam illa fuere directè à Verbo assumpta, cùm sint partes essentiales naturæ humanæ; sanguis verò solùm fuit assumptus, vt perfectio corporis, & pars integralis ipsius; & ideò solùm diuinitati vnitus remanet, quousque existit in corpore; Neque corpus, & anima ea ratione præcisè non fuere dimissa, quia erant resumenda, sed præsertim quia erant essentiales naturæ humanæ partes, & directè assumptæ; sanguis verò fuit assumptus, vt pertinens ad solam corporis integritatem. Sed contrà, quia si ratio præcisa, cur anima, & corpus fuerunt immediatè assumpta, nec vnquam à Verbo fuere dimissa, etiam post eorum ab inuicem separationem est, quia sunt partes essentiales, sequeretur, sanguinem etiam ante à corpore separationem nun fuisse immediatè Verbo vnitum, cuius tamen oppositum tenent sic respondentes; consequentia patet, quia sanguis etiam corpori inexistens non habet rationem partis essentialis hominis, sed tantùm integralis; Ratio ergo, cur sanguis fuerit immediatè assumptus, est quia licet non sit pars essentialis humanæ naturæ, tamen est pars integralis præcipua spectans ad constitutionem humani corporis, vt præcedenti ratione declaratum est; Vndè quia hac ratione sanguis distincta vnione fuit vnitus Verbo ab vnione animæ, & corporis, vt tenent sic respondentes, antè separationem à corpore; dicendum est hanc quoque retinuisse post separationem à corpore, cum eius vnio non dependeret ab vnionibus animæ, & corporis; & sicut hæc semper vnita Verbo remanserunt etiam in triduo, sic dicendum erit de sanguine; Accedit, quod sanguini præsertim tribuitur prætium nostræ redemptionis, & quidem non in corpore Christi existenti, sed separato, & à corpore effuso; ergo præsertim in hoc statu separationis egebat immediata vnione ad Verbum, vt ex hoc capite diceretur prætium infinitum, & peculiari ratione, quam dicerentur lacrymæ, & sudores ab oculis, & corpore Christi manantes, vt constat ex Clementina ab initio citata, quæ quidem ratio in hoc puncto mihi videtur maximè suadere, vt vnionem Verbo immediatam sanguini Christi tribuamus, non tantùm ante separationem à corpore, sed etiam post separationem in triduo.

182 Respondet Gallus cit. Clementinam nec guttam sanguinis, nec totum sanguinem vnquam considerasse solitariè, & absque ordine ad humanitatem, quandoquidem sanguinis effusio materialiter, & per se præcisa voluntate, non est meritoria, sed illa effusio, ac sanguis effusus, sicut & mors à voluntate totam vim meriti accipiunt; ergo sicut vt meritum respicit voluntatem, ac subindè humanitatem, ita & vt vnitum ad idem referri debet, quia ratio meriti in Christo ab vnione pendebat; atque ideò vnio mediata mediante nimirum humanitate, ad illa verba in sensu plano, & literali expendenda sufficiet. Sed hæc quoque solutio explosa manet ex dictis ab initio articuli *num.* 175. in illorum verborum explicatione; nam hanc mediatam vnionem ratione humanitatis, & meritum dependenter à voluntate Christi habuerunt lacrymæ, & sudor ipsius, & tamen Clementina talem prætij infinitatem pro nobis oblati tribuit Sanguini Christi effuso, qualem non tribuit lacrymis, & sudoribus; & hanc explicat ei obuenisse ob vnionem ad Verbum; at vnionem ad Verbum mediatam, & valorem à voluntate humanitatis dependentem habuerunt etiam lacrymæ, & sudor; ergo aliquam peculiarem vnionem tribuit sanguini, quæ illis conuenire non potest, quæ planè esse non poterit, nisi immediata; Et licet meritum Christi in ratione liberi à voluntate dependeat, adhuc tamen in ratione infiniti ab vnione dependet hypostatica.

183 Neque argumentis hactenus adductis fit satis per illam distinctionem de duplici sanguine nutrimentali, & uitali, itaut hic tam in corpore, quam extrà corpus semper fuerit Verbo coniunctus, non ille, vt dicebant Thomistæ ab initio citati, itaut argumenta adducta de solo sanguine vitali conuincant, non verò de nutrimentali; cæteri enim omnes uno ore fatentur vanam esse illam distinctionem, nec vllum habere fundamentum, totus enim sanguis est substantialiter eiusdem naturæ, nec informatur anima; & totus sanguis hoc ipso, quod viuenti incorporatur, & fit pars ipsius, vim habet simul nutriendi, & integrandi naturam; vndè totus sanguis in hoc sensu dici debet immediatè assumptus à Verbo, eique vnitus tam antè separationem à corpore, quam post separationem in triduo.

Quintò prætereà eisdem rationibus asserendum est tres quoque alios humores humani corporis, scilicet, choleram, phlegma, & melancholiam fuisse hypostaticè Verbo vnitos; ita communiter Theologi, qui eodem modo de his humoribus loquuntur, sicut de sanguine; licet enim non adsint testimonia sic expressa pro humoribus, sicut pro sanguine, ratio tamen eadem esse videtur, quia non minus illi humores, ac spiritus animales, & vitales, quam sanguis, sunt de integritate hominis, & ad veritatem pertinent humani corporis, vt habet Scotus *loc. cit.* Tùm quia, vt notat Cardinalis de Lugo *disp.* 14. *sect.* 8. ab initio, humores illi non solùm sunt partes humani corporis, sed etiam ipsius sanguinis humano modo accepti, nam licet sanguis purus sit vnus ex quatuor humoribus ab alijs tribus condistinctus; tamen prout humano, & vulgari sermone de illo loquimur, non est purus, sed mixtus ex omnibus humoribus; sic enim dicimus in sectione venæ aliquem sex, vel octo sanguinis vncias emisisse, qui tamen magna ex parte constat ex bile, & alijs humoribus; Imò putat Lugo *cit.* in hoc sensu sanguinem poni ex vi verborum sub speciebus vini in Eucharistia, scilicet, pro aggregato ex quatuor humoribus, quod humano, & populari sermone sanguis appellari solet; quare si sanguis immediatè vnitur Verbo, consequens est, vt alij quoque humores, qui eum de facto componunt, debeant etiam Verbo immediatè vniri. 184

Dubium incidens.

Quò autem ad illud dubium, an aliquæ reliquiæ veri Sanguinis Christi in terra remanserint post eius resurrectionem; 185
quamuis D. Thomas 3. *part. quæst.* 54. *art.* 2. id negasse videatur, dùm inquit totum sanguinem, quam in passione effuderat, fuisse post resurrectionem reassumptum, ne Christum in Cœlis faceret imperfectum; Nihilominus communis opinio tenet aliquas eius particulas ad passionis memoriam in cordibus fidelium altius imprimendam in Terris fuisse relictas; cui indubitatam faciunt fidem historiæ quamplures, quæ de sanguine Christi in terris existente testantur, & de locis in quibus asseruatur, & adoratur, & latè referuntur a Suarez *disp.* 47. *sect.* 3. Vasquez *disp.* 36. *cap.* 8. Amic. *disp.* 13. *sect.* 7. & alij passim; Nobis pro nunc sufficiat, ne extrà Italiam vagemur, insignis reliquia sanguinis, quæ Venetijs in nostra asseruatur Ecclesia in ampulla vitrea balsamo plena adeò rubicunda, vt recens à Corpore Christi manasse videatur; Et altera, quæ seruatur Mantuæ in Abbatia S. Benedicti in templo S. Andreæ, quam eò attulisse Longinum fama est.

Nec valet responsio, quam aliqui afferunt ex Diuo Thoma, sanguinem, qui in quibusdam Ecclesijs asseruatur, non esse sanguinem Christi in passione effusum, sed qui miraculosè effluxisse dicitur ex quadam Christi imagine à Iudæis percussa. Non valet, quia ad sanguinem Mantuæ existentem examinandum fertur fuisse Leonem III. illumque vt verum Christi sanguinem comprobasse; & saltem hæc responsio nullum potest habere locum in sanguineis maculis, quæ tùm in Sacra Sindone, tùm in Sudario, tùm in spinis, & clauis, alijsque passionis instrumentis passim cernuntur; non enim verisimile est huiusmodi maculas illis instrumentis fuisse impressas ex contactu sanguinis miraculosi, cum multò antea, quam sanguis miraculosus ex præfata Christi imagine effluxerit, fuerint in illis reliquijs notatæ. Nec rursus valet, quod ad hoc aiunt aliqui, maculas illas non esse propriè sanguinem, sed potius sanguineum colorem, quem dictæ reliquiæ tempore passionis ex contactu sanguinis Christi contraxerunt; Non valet, sicut enim corpus album rem, quam tangit, non albificat producendo in ea tantùm albedinis colorem, sed illi communicando per contactum aliquam substantiæ albæ particulam; sic in proposito non potuit Christi sanguis reddere instrumenta illa passionis, quæ tetigit, rubra producendo tantùm in illis ruborem, cùm talem virtutem producendi non habeat, sed illa rubricauit, aliquam propriæ substantiæ particulam illis communicando per adhærentiam; non enim aliter rubefacit sanguis subiectum, quod tangit, quàm seipsum communicando, seù tangendo partes corporis, quod reddit rubrum; eo modo, quo attramentum, quo literæ formantur, nullum producit in charta colorem, sed quem in se habet chartæ communicat, seipsum chartæ communicando; Et quando etiam concederetur, multos colores produci efficienter à liquoribus, vt contendit Arriaga, nulla 186

ratio

ratio ostendit sanguinem esse huius generis, & planè negari nequit consuetum, & connaturalem modum communicandi suos colores esse, quem diximus, vt constat ex adducto exemplo de attramento.

187 Neque deest ratio ad hoc idem suadendum, quia non est incredibile Christum habuisse aliquam sanguinis partem, quæ re vera necessaria non erat ad perfectionem, & integritatem corporis humani, & quæ esset digerenda, vt superflua; ergo saltem illa potuit in Terris manere ad fidelium deuotionem fouendam, nec fuit in resurrectione necessariò reassumenda, vt perfectus resurrexisse diceretur; Qua ratione Pius II. in quadam Bulla ad Abbatem Monasterij S. Mariæ Diœcesis Xantonensis, quam refert Syluester in Rosa aurea *tract.* 3. *quæst.* 51. declarauit nullatenus veritati fidei repugnare aliquam particulam Christi sanguinis in Terris mansisse; Quod etiam Baronius confirmat anno 804. dùm ait, hanc veritatem ita à Romanis Pontificibus esse diù examinatam, & per sacra diplomata comprobatam, vt de ea nullus maneat amplius dubitandi locus; quam sententiam etiam tenuit D. Bonau. 4. *dist.* 12. ab initio in declaratione textus Magistri *dub.* 2. vbi inquit, quod etiamsi aliquæ guttæ Sanguinis Christi manserint in Terris, non propterea sequi Christum in Cœlis non esse integrum, & perfectum, quia tunc aliquis homo dicitur esse integer, quando totum sanguinem retinet, vel eius maximam partem; vndè infert dicendum esse, quod in Christo resurrexit totum, quod fuit de veritate humanæ naturæ, & quod spectat ad essentiam, & ideò dicitur esse in Cœlo totus, & integer.

188 Quamuis autem res ita se habeat, adhuc tamen dicendum est Verbum non retinere vnionem ad particulas sanguinis in terris relicti, ita Suarez, Vasquez, Amicus, Arriaga, Lugo, Bellutus, & alij passim, licet oppositum cum Valentia teneat Centinus ex nostris *disp.* 9. *cap.* 4. *num.* 110. Ratio est, quia sanguis ille non amplius censetur pars Corporis Christi; ergo nec dici debet hypostaticè vnitus Verbo; consequentia patet, quia hoc admisso iam cessat in ipso ratio talis vnionis; probatur assumptum, quia vel illæ guttæ in fine mundi sunt rursus vniendæ Corpori, velut eius partes, vel non; si non, habetur intentum, quod eius partes non amplius censeantur; si primum, iam indè fieret Christum nondum perfectè resurrexisse, aut non esse modò in ea perfectione, & integritate, qua est futurus post diem iudicij, quod non est admittendum. Tùm quia, si sanguis ille censetur pars Corporis, & Sanguinis Christi deberet in Eucharistia reperiri, & ibi fieri præsens ex ui verborum; quod nemo hactenus dixit, & oppositum docet Tridentinum *loc. cit.* Tùm etiam, quia nulla necessitas, vel vtilitas talis vnionis ostendi potest; hæc enim præcipuè foret adoratio latriæ, quæ talibus debetur reliquijs; at ad hanc sufficit, quod olim fuerint Verbo vnitæ, quemadmodum, etiam sine vlla vnione physica cum diuinitate, manet Crux summa adoratione digna ob solum contactum physicum præcedentem Crucis cum Corpore Domini; Imò & sanguis, qui miraculosè effluxit ex aliqua Christi imagine, adorandus est eadem adoratione propter repræsentationem proprij sanguinis Christi; Itaque concludendum est, quod si aliquæ particulæ sanguinis manent apud nos in Terris, modò iam non habent unionem hypostaticam, quia Christus non est, nisi in Cœlo, aut in Eucharistia.

189 Quæres, quandonam guttæ sanguinis in Terris relictæ vnionem ad Verbum amiserint, nam si ipso momẽto, quo effusę sunt, amisisse dicantur, sic pariter dicendum foret de alijs partibus in resurrectione reassumptis, cum non maior ratio de his uideatur, quam de illis; Putant aliqui totum sanguinem in passione effusum vnionem retinuisse etiam secundum partes quæ non erant reuniendæ, vsque ad resurrectionem, eo quod omnes, & singulæ ad illam usque horam æquale omninò ius reassumptionis habuerint; & post resurrectionem, quæ remanserunt in Terris, unionẽ perdidisse, ita Card. de Lugo ea *disp.* 14. *sect.* 5. Arriaga uerò *disp.* 23. *sect.* 3. cum distinctione procedit dicens, quod guttæ sanguinis non reasumẽdæ omninò separatæ ab alijs guttis, quæ reasumendæ erant, ipso momento effusionis perdiderunt vnionem ad Verbum; at guttæ sanguinis non reasumendę, permixtæ tamen alijs, quæ erant reasumendę, unionem hypostaticam retinuerunt, donec omninò ab alijs separarentur. Sed quomodocumque dicatur hoc planè certum est, quod si partes in Terris relictæ ipso effusionis momento unionem amiserunt, & non potius post resurrectionem, ut probabilius uidetur; non sequitur idem iudicium faciẽdum de alijs partibus, quæ erant reasumendæ, nam illæ ex hoc ipso capite, quod erant reasumendę, iam eo ipso censentur spectare ad integritatem corporis humani, atque ideò maior ratio extat pro istis, ut unionem retinerent ad Verbum, quàm pro illis, ut ostensum est suprà *nu.* 181. in deducenda quarta ratione; pro quo puncto, in quo potius diuinari licet, quam aliquod certum stabilire ratione, uel auctoritate, uideri potest Arriaga *loc. cit.* ubi plura habet ad hoc spectantia.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

IN oppositum Primò argui solet, quod si Verbum immediatè 190
sanguinem assumpsisset, aliasque similes partes, per communicationem idiomatum verùm esset dicere, Verbum est sanguis, Verbum effunditur, & similia, quæ tamen minimè sunt concedenda; Quod argumentum ex absurdo deductum confirmat Poncius; quia sanguis, & idem est de alijs partibus non animatis, est substantia physicè completa non minus, quam aqua, aut aer, quandoquidem constet materia, & forma substantiali, quæ non potest consistere cum alia forma substantiali, sicut potest forma corporeitatis, quæ simul cum anima remanet in partibus; ergò si vniretur immediatè Verbo, Verbum diceretur esse propriè sanguis; sicut diceretur aqua, si assumeret naturam aquæ, & sicut dicitur homo, quia assumpsit immediatè naturam humanam à paritate rationis; sed hoc non conceditur; ergò non assumpsit immediatè sanguinem. Per quam rationem reijcitur communis responsio, quod vnio hypostatica solùm est fundamentũ communicationis inter naturas integras, sanguis autem est pars, & semper significatur, vt pars; quare sicut Verbum non dicitur manus, vel pes, quamuis manum, & pedem assumpserit immediatè, ita nec dicetur sanguis. Reijcitur, inquam, quia non est eadem ratio de manu, ac sanguine, quia manus non est substantia completa, quandoquidem sit pars integralis humanæ naturæ, & de primaria eius constitutione; vndè sicut ipsa persona hominis non dicitur manus; ita nec persona Christi dici debet manus; sed sanguis non est talis pars, sed suppositum ex se physicè completum; ergò deberet dici, quod Verbum esset sanguis, si naturam sanguinis immediatè assumeret, quamuis non dicatur manus, etiamsi illam assumpserit. Accedit, illam communem solutionem ex alio quoque capite deficere, quia licet corpus alteram partem compositi significet, nihilominus, quia Verbum erat illi vnitum dicitur Deus sepultus per communicationem idiomatum; ergo similiter, quamuis sanguis esset pars, si Deus est verè illi vnitus, & eius sanguis effunditur, diceretur similiter effusus, cùm non videatur maior ratio, cur ratione corporis debeat dici sepultus, & ratione animæ descendens ad inferos, & non effusus ratione sanguinis. Nec valet, quod ad hoc responderi solet, discrimen esse in his locutionibus, quia cum corpus sit altera pars principalis naturæ humanæ, ideò quæ illi conueniunt solent tribui toti; at sanguis est pars minus principalis, & ideò quæ dicuntur de ipso sanguine, non dicuntur de natura humana, & consequenter neque de Deo. Non valet, quia neque manus est pars principalis hominis, vel pes, & tamen ratione manus, vel pedis dicimus, Petrus currit, Petrus percussit.

Respondeo ad huius argumenti solutionem plura habere 191
Card. de Lugo *loc. cit.* quæ seriò examinat, & refellit Arriaga *disput.* 23. *sect.* 1. *à num.* 5. & indè, qui tandem responsionem Scoti amplectitur 3. *dist.* 22. *quæst. unic. ad* 3. *prin.* quod cum hæc sit pura quæstio de vocibus, & de modo loquendi, nimirum de significatione illarum propositionum. *Verbum est sanguis, Verbum est effusum*, non debere nos angi quærendo aliquod reale discrimen, vt ostendamus cur illa admittatur *Homo est in sepulchro* ratione corporis, & non illa *Homo est in Lebete* ratione sanguinis in Lebetem effusi; sed purè recurrendum est ad communem vsum loquendi, quod vnam vsurpauerint homines, & aliam non; quando enim modus loquendi improprius, & figuratus (qualis hic est, in quo pars pro toto vsurpatur) inter homines recipitur, non benè ad alias materias, etiamsi reipsa sint similes, argumentum deducitur, vt probetur debere similes modos loquendi in eis vsurpari, de quo nulla alia ratio reddi potest, nisi quia vsus illos obtinuit, non verò hos; vndè inquit Scotus *loc. cit.* quod estò etiam à partibus sumi possent aliquę denominationes veræ, non tamen admittuntur, quia non placuit Doctoribus, vt Verbum denominaretur ab illis; Neque in eo, quod pars sit notabilis, aut præcipua potest fundari varius ille loquendi modus, vt communiter responderi solet, quod hoc conuincitur exemplo in eadem parte, nam si manus Petri percutiat, dicimus, *Petrus percussit*, si manus abluatur, dicimus *Petrus est ablutus*, & ad baptismum id sufficit; si autem sola manus est nigra, non dicimus absolutè *Petrus est niger*, quare nulla alia ratio varietatis harum locutionum reddi potest, nisi communis acceptio.

Hinc colligere licet in consequentiam Auctoris controuer- 192
siarum inter Scotistas hic *controu.* 4. vbi nolens ex integro sequi opinionem Belluti, Fabri, & aliorum Scotistarum de more suo iam notato suprà *num.* 157. hanc rursus quæstionem diuidit, & cum Belluto, & Fabro in secunda conclusione statuit sanguinem in Corpore Christi, inexistentem fuisse à Verbo diuino immediatè assumptum; & posteà in quarta conclusione contra

tra

trà Bellut. & Fabr. statuit sanguinem è corpore in triduo mortis effusum non fuisse Verbo immediatè vnitum; in quo scholasticandi modo imitari videtur, *Vulgarem Rusticorum opinionem, qui quæstiones per medium diuidunt* vt habet gloss. in L. Nessenius ff. de negot. gest. Hanc verò quartam conclusionem probat ratione iam soluta, quod si Verbum fuisset immediatè vnitum sanguini in triduo mortis effuso, fieret inter sanguinem, & Verbum idiomatum communicatio, & diceretur Verbum effusum super terram, & inter pulueres mixtum, sicut dicitur sanguis; non aduertens hoc idem argumentum etiam militare contra secundam conclusionem, quia eodem modo, dùm sanguis erat in Corpore Christi, poterat, ac debebat Verbum dici sanguis, ac pariter dici debebat Verbum effusum per venam fluere, per corpus, &c. quæ propositiones non habent minorem difficultatem, quam præcedentes. Quarè ad obiectionis solutionem sufficit iam allata ex Scoti doctrina, quod illæ denominationes pendent ex communi acceptione, & vsu loquendi. Addit ibi Doctor, quod quando aliquid non est natum denominare nisi totum, cuius est pars, non potest denominare illud, in quo subsistit, nisi actu sit pars compositi nati denominari ab ipsa, sic anima non denominat, nisi actu sit pars hominis, sic enim dicitur corpus animatum, quando actu informat illud; & similiter dicitur homo animatus, quando actu anima est pars hominis, sic igitur in proposito de sanguine diceretur, quod ab eo Verbum non denominatur, nisi quando actu est pars integralis humanitatis assumptæ; Præterquamquod non desunt, qui illas prædicationes admittunt de Verbo ob communicationem idiomatum, iuxtà illud Psalm. *effusus sum velut aqua*, & de facto admittit Amicus *sect. 7. in fine.*

193 Secundò arguunt, quia Verbum assumpsit tantùm naturam humanam, & non aliam naturam, sed humana natura essentialiter consistit tantùm in anima, & corpore, quod informatur anima; ergò non immediatè assumpsit alias partes non animatas. Tùm secundò quia sanguis non est pars hominis, cùm enim non animetur anima rationali, non potest continuari cum carne, qua ratione dixit Aristot. 2. de partibus animalium *cap.* 10. sanguinem non esse partem animalium. Tùm tertiò subsistentia Verbi diuini per hypostaticam vnionem posita est loco subsistentiæ humanæ; ergo terminat tantùm eas partes, quæ humana subsistentia afficiuntur, sed partes non animatæ humana subsistentia non subsistunt; ergò non sunt assumptæ à Verbo. Tùm quartò quia non quodlibet humanæ vitæ necessarium censendum est esse de integritate humani corporis; alioquin aer etiam esset de eius integritate, quia est ad humanam vitam necessarius, cùm sine eius attractione, & respiratione conseruari non possit, & ad quædam munia humanæ vitæ deseruit. Tùm tandem, quia partes non animatæ facillimè variantur, præsertim spiritus vitales, & animales, qui ferè semper ex humano corpore effluunt; ergo dicendum has partes non fuisse à Verbo assumptas, ne tanta variatio in hypostaticam vnionem redundet.

194 Respondetur Verbum naturam humanam assumpsisse secundum totam eius integritatem, atque ideò non solùm, quoad partes eam essentialiter constituentes, sed etiam quoad alias partes, quæ necessariæ sunt ad humani corporis constitutionem, & integritatem; & in hoc sensu dicitur Verbum humanam tantùm naturam assumpsisse, & non aliam, quia sub integritate humanæ naturæ etiam partes illæ non animatæ comprehendunt; & licet sanguis sit diuersæ speciei, censetur tamen reductiuè eiusdem speciei cum humanitate, ac proindè non se habet, vt noua, & discreta natura, sed suo modo, vt pars eiusdem humanæ naturæ. Ad secundum dicendum sanguinem esse partem animalis completè sumpti, prout includit partes animatas, & non animatas, nam non tantum partes animatæ pertinent ad integritatem naturæ, sed etiam multæ non animatæ; Aristot. verò loquitur de parte animalis, prout viuens est. Ad tertium quando dicitur subsistentia Verbi posita esse loco totius humanæ subsistentiæ, sub hac totalitate comprehendi debet non solùm animæ subsistentia, & aliarum partium animatarum, sed & aliarum partium humani corporis. Ad quartum negatur paritas de aere, & sanguine, quamuis enim aer ad vitam humanam necessarius sit, nec non ad aliqua eius munia; adhuc tamen non est naturaliter ordinatus ad corpus humanum componendum, velut pars eius intrinseca, nec est quid vni potius viuenti addictum, quam alteri, siquidem eodem aere omnes vtuntur viuentes, ideoque est quoddam prorsus extrinsecum viuenti quatenus tale, vnde corpora gloriosa in Cœlo aerem non habebunt, sed benè sanguinem, qui vera pars censetur, & intrinseca corporis organici. Ad vltimum, sicut non est inconueniens aliquam admittere variationem in vnione hypostatica quoad partes animatas, vtpotè carnes, quæ in progressu humanæ vitæ variantur, & continuò fluunt, & refluunt; ita nec quoad alias; præsertim quia in resurrectione, ac deinceps omnes erant inuariabiliter permansuræ, & in tempore vitæ mortalis nunquam corpus, & anima etiam in triduo mortis à Verbo fuere dimissa.

Tertiò arguit Gallus, non cogimur astruere immediationem, & strictiorem vnionem sanguinis cum Verbo, quàm animæ, & corporis, at partes illæ solùm mediatè fuerunt Verbo vnitæ, dum erant in toto, ergò &c. Deindè, quia si Concil. Trid. *sess.* 13. *cap.* 3. sensisset Verbum esse immediatè corpori, & sanguini coniunctum personaliter, dixisset concomitantiam non esse desumendam ex naturali coniunctione, quia Corpus, & Sanguis connectuntur, sed ex vnione immediata sanguinis cum Verbo. Denique cùm Concilium eam diuinitatis concomitantiam exprimit per admirabilem illam eius cum anima, & corpore vnionem, iam innuit non non ita proximè sanguinem Verbo copulari, ac animam, & corpus; ergo &c. 195

Respondeo negando minorem, vt enim constat ex dictis *quæst. præced. art.* 1. etiam partes fuere immediatè Verbo vnitæ loquendo de vnione per modum simplicis sustentationis, vt saluetur dictum Damasceni, *quod semel assumpsit, nunquam dimisit*, quod planè non saluatur per solam mediatam vnionem ratione humanitatis, quia vt ibi arguebam contra Fabrum *num.* 149. partes istæ fuissent aliquando dimissæ, nempè in ipso temporis momento, imò & pro aliqua etiam temporis morula Verbum non fuisset illis vnitum, cùm non potuisset pro eodem instanti ab illis dissolui, & vniri, id enim fieri debuisset diuersis instantibus, & cum hæc instantia non sint immediata, sed necessariò mediet tempus ex 6. Phys. Verbum pro aliqua temporis morula fuisset à partibus separatum. Ad secundum respondetur ex dictis *num* 117. quod licet Concilium id expresè non dixerit; hoc tamen implicitè insinuat, dùm docet vniformiter ex vi consecrationis esse Verbum per concomitantiam sub speciebus vini, sicut est sub speciebus panis, vt ibi explicatum est. Ad vltimum imò si partes non fuissent Verbo immediatè vnitæ aliquo modo, non benè concomitantiam diuinitatis expressisset per eius vnionem cum anima, & corpore, quia non fuissent illi vnitæ, nisi mediatè, & per vnionem humanitatis; satis ergo apertè & in Concil. Trident. & in alijs Concilijs, ac Patribus insinuatur vnio quoque sanguinis proxima, & immediata cùm Verbo, cùm sæpius inculcant Verbum assumpsisse carnem, & sanguinem, nam si dixissent solùm assumpsisse carnem, poterat de sanguine dubitari, quia distincta subsistentia subsistit; quare data opera semper addiderunt sanguinem, vt eius immediata vnio insinuaretur distincta ab vnione carnis. 196

Quartò specialiter arguitur, quod saltem post separationem à corpore non fuerit sanguis in triduo mortis Verbo vnitus; quia sanguis quamdiù non est sub anima rationali non debet terminari personalitate rationali, qualis est subsistentia Verbi. Tùm secundò quia hac ratione sanguis in circumcisione effusus non mansit Verbo vnitus, quia à corpore separatus; ergo nec in passione effusus, cùm sit eadem ratio. Tùm tertiò quia sanguis in triduo mutauit formam substantialem, quia desiccatus, & puluere mixtus; ergo non amplius Verbo vnitus. Tùm quarto quia illæ partes carnis, quæ successu temporis in Christo ex vi nutritionis amittebantur, non retinebant eo ipso vnionem, vt supra dictum est, ergò multò minus eam vnionem retinebit sanguis effusus. Tùm quintò quia saltem ille sanguis, qui in terris mansurus erat, non debebat esse Verbo vnitus, quia nec actu, nec potentia censebatur pars corporis resuscitandi. 197

Respondeo, ita planè fieri debuisse, si naturæ cursum inspiciamus, sicut etiam in ipso exanimi corpore non debebat esse talis personalitas; sicut ergo quia corpus post triduum reassumendum erat, ideò voluit Deus diuinitatem etiam in triduo remanere illi coniunctam, sic pariter de sanguine dicendum; non enim quoad huius vnionis permansionem potest aliquid specialius notari in corpore præ sanguine, vt diuerso modo de illis discurri debeat. Ad secundum negatur paritas, quia sanguis in Passione effusus erat statim in resurrectione reassumendus cum corpore, ideoque censebatur pars potentialis Corporis Christi; at Sanguis effusus in circumcisione non erat reassumendus, ideò non censebatur amplius pars potentialis Corporis Christi, quare cessauit vnio eius ad Verbum in ipsa separatione, sicut si particula carnis in vita Christi fuisset abscissa, cessasset vnio ad Verbum ob eandem rationem. Ad tertium negatur assumptū, quamuis enim cursum naturæ inspiciendo ita fieri debuisset, sicut etiam de corpore, fuit tamen ex speciali priuilegio à corruptione sanguis ille præseruatus iuxta illud, *Non dabis sanctum tuum videre corrumptionem.* Ad quartum negatur paritas, illæ enim partes carnis, quæ in Christo ex vi nutritionis amittebantur, non erant reassumendæ, ideoque vnionem retinere non debebant, sanguis autem ad breue tempus erat à corpore separatus, & post triduum erat à Verbo rursus cum corpore reassumendus. Ad quintum gratis concedo sanguinis particulas in Ter- 198

ris remansuras vnionem ad Verbum non retinuisse, quia non erant reassumendæ; quando autem eam amiserint vnionem, an in ipso separationis momento, an potius post resurrectionem iam declaratum est, *num.* 189.

199 Quintò obijcitur, quia circa hoc punctum, an in triduo mortis manserit sanguis vnitus Verbo, vulgaris historia refert fuisse magnum dissidium coram Pio II. inter Patres Dominicanos vna parte, & Patres Franciscanos ex altera, quorum causam fertur egisse Frater Franciscus de Ruuere tunc Ordinis Commissarius Generalis, & deindè Cardinalis S. Petri ad Vincula, & tandem Summus Pontifex qui nomine totius Ordinis eam vnionem negauit; ergo hanc sententiam tueri tenemur, vt propriam nostræ Scholæ, & totius Religionis contra Thomistas. Confirmatur, quia id etiam videtur insinuasse Doctor 3. *dist.* 16. *quæst.* 1. *D.* vbi explicans dictum Damasceni, quod semel assumpsit, numquam dimisit, inquit, hoc verum esse de principalibus partibus corporis, quæ concurrunt ad perfectionem hominis cuiusmodi sunt partes etherogeneæ, scilicet, cor, caput, manus, & huiusmodi; & tamen aliquæ partes dimissæ sunt, vt si incidit sibi vngues, vel rasit capillos, & sic de partibus carnis; sicut ergò dicit Doctor non esse inconueniens, Verbum ex partibus assumptis aliquas dimisisse, vt in vnguium incisione, & capillorum tonsione, ac etiam de dimissione carnis in nutritione; ita pariter videtur dicendum de sanguine à corpore separato in triduo; quod in eo loco significauit Marginista dicens; *nota contrà Thomistas de Sanguine Christi notabilem expositionem.*

200 Respondeo, si historia se haberet, vt à nostris referri solet, quod controuersia inter PP. Dominicanos, & Franciscanos fuerit, an aliqua particula sanguinis prætiosi remanserit in Terris, cui adhuc sit vnita diuinitas, facilè responderi posset hanc esse genuinam nostræ Scholæ sententiam contra Thomistas; vtrumque enim contra illos defendimus, nempè & aliquam particulam Sanguinis Christi apud nos remansisse post eius resurrectionem, eamque ex tunc dimisisse vnionem ad Verbum; Verùm quia historia communiter refertur, vt in argumento iacet, & hoc ipsum colligitur ex verbis manuscripti Tract. Francisci de Ruuere relatis à Cardin. de Lugo *disp.* 14. *sect.* 1. quæ sunt, *Tertia veritas est ista; etsi à Christi Sanguine quamdiu fuit eius corpori vnitus, Deitas separata non fuerit, ab eo tamen effuso, diuinitatem fuisse separatam, probabiliter confitemur.* Ideò dicendum arbitror cum Centino nostro *disp.* 9. *cap.* 4. *num.* 123. perperam nostræ Scholæ eam tribui sententiam, quæ negat Christi Sanguinem in triduo Verbo fuisse vnitum; siquidem ne verbum quidem de hac re Scotus, nec Verbum Scotistæ, si vnicum Franciscum de Mairone excipias 4. *dist.* 43. *quæst.* 1. & Cardinalem S. Petri ad Vincula; Verùm nec Maironus plenè Scotizat, vt patet ex locis adductis pro nostra conclusione, nec Cardinalis ille vniuersam sibi Scotistarum Scholam adsciscisse potuit, imò is etiam, vt constat ex eius relatis verbis, opinionem suam, vt probabilem duntaxat exposuit; quare Recentiores Scotistæ arguendi non sunt, quod oppositam sequantur sententiam, vt magis piam, & prætioso Sanguini Christi pro nobis in triduo effuso meliusque de terra clamanti, quam sanguis Abel, vt inquit Apostolus, magis fauorabilem.

201 Neque oppositum deducitur ex loco Scoti citato, quicquid dixerit Margo; inquit enim solùm ibi aliquas partes fuisse à Verbo dimissas, vt vnguium superfluitatem in incisione, & capillorum in tonsione, & partium carnis fluentium in nutritione, quia nimirum partes huiusmodi non erant amplius reassumendæ, ideoque vnionem ad Verbum retinere non debebant; sanguis autem à corpore separatus fuit ad breue tempus, & post triduum erat rursus à Verbo cum corpore reassumendus, atque ideò de ipso quoad hoc discurri debet, sicut de corpore, quod sicut hoc in triduo à Verbo non fuit dimissum, quia rursus erat in resurrectione reassumendum, ita neque sanguis effusus ob eandem rationem; quare exemplum ibi à Scoto adductum de vnguium incisione, & capillorum tonsione applicari nequit toto sanguini in passione effuso; sed tantum sanguini in terris relicto ad fidelium deuotionem fouendam, quatenus hic non amplius reassumendus erat, & quoad hoc tantùm admitti potest nota ad marginem Scoti adiecta.

202 Sextò vlterius arguitur specialiter quod aliqua pars Sanguinis Christi apud nos non manserit post resurrectionem, quia D. Athan. lib. de passione imaginis Domini absolutè profert in Terris non adesse sanguinem prætiosum, sed totum esse miraculosum, vbi ad hoc probandum quandam affert historiam de Imagine Crucifixi, quam quidam lancea percussit, vndè effusus est Sanguis in magna copia, quæ quidem historia in septima Synodo generali Nicæna fuisse approbata dicitur. Respondeo, si Auctor illius libri fuit re vera magnus ille Athanasius Ecclesiæ Alexandrinæ Antistes, & non alter eiusdem nominis, vt dubitant quamplures, loquitur de quantitate aliqua Sanguinis notabili, qualis esse solet, quæ in ampullis seruatur; non verò de aliqua guttula, vel macula spinis, vel sudario adhærente; & quamuis hæc historia fuerit in illa Synodò in se approbata, non tamen quoad omnes particulas, & omnia dicta in ea contenta, ob testimonia in contrarium allata *num.* 185.

Postremò arguitur, quod si aliqua sanguinis particula post 203 Christi resurrectionem apud nos remansit, adhuc vnionem ad Verbum retineat, quia Clemens Sextus in Extrauaganti *Vnigenitus* citata absolutè inquit, totum sanguinem Christi pro nobis effusum in passione fuisse infiniti valoris propter vnionem ad Verbum. Respondeo, hoc intelligendum esse de sanguine Christi in passione effuso quia tunc etiam verè erat sanguis Christi, & pars potentialis Corporis Christi, & paulò post reassumendus in resurrectione; non autem intelligendum est de aliqua guttula, vel particula, quæ post resurrectionem in Terris remansit; cur verò potius hæc, vel illa particula fuerit in Terris relicta, neque cum alijs reassumpta, quibus erat continua, & commixta, ex diuina processit ordinatione, & voluntate iuxta dicta superius *num.* 189. de quo plura Arriaga *disp.* 23. *sect.* 3.

Quæres, an etiam dentes, vngues, & capilli fuerint imme- 204 diatè vniti hypostaticè Verbo diuino; Negat Vasquez *disp.* 36. *num.* 34. & Vulpes ex nostris *disp.* 7. *art.* 5. Affirmat communis opinio, & Scotus 3. *dist.* 6. *cit. quæst.* 1. *D.* vbi do his partibus loquitur, sicut de carne ipsa, quæ vtique immediatè fuit Verbo vnita; quem textum frustra nititur extorquere Vulpes, vt ostendit Bellutus *loc. cit.* & quidem de dentibus non videtur esse difficultas, quia de illis videtur esse eadem ratio, ac de alijs ossibus; de capillis, & vnguibus probatur, quia verè viuunt, & anima viuentis informantur, vt dictum est in *lib. de Anima quæst.* 9. *art.* 1. cuius signum est, quod augentur per intus susceptionem, quod est proprium viuentium; Tùm quia pertinent ad ornamentum, & complementum corporis humani, qua ratione dicunt Theologi, & Patres futuros esse etiam in corporibus gloriosis, nec sunt pura excrementa; quia ergo Christus fuit perfectus homo, & speciosus præ filijs hominum, dicendum est has quoque partes assumpsisse, etiamsi anima non informarentur, quia sunt de ornatu, & complemento corporis.

QVÆSTIO SEXTA.

An natura humana in Christo propriam habeat existentiam, vel potius existat existentia Verbi.

Triplex esse distingui solet, essentiæ, existentiæ, & subsi- 205 stentiæ; primum est idem omninò cum ipsa essentia à parte rei, & solùm ab ea distinguitur in modo concipiendi concreto, & abstracto; Et hoc modo certum est tot esse in Christo concedi debere, quot essentias; quare sicut in Christo sunt duæ essentiæ, vel naturæ, diuina, & humana, ita pariter duo esse essentiæ in ipso concedi debent. Vltimum esse nimirum subsistentiæ, est esse actualis existentis in seipso non dependentis in subsistendo ad aliud, vt ad suppositum, quod est esse suppositale, vltimum, & incommunicabile fusè superius explicatum; & de hoc esse loquendo, certum est rursus in Christo dari vnicum esse subsistentiæ, sicut in eo est vnica subsistentia, siue persona; Esse tandem actualis existentiæ, quod distinguitur ab esse essentiæ, & ab esse subsistentiæ, ac veluti mediat inter vtrumque est id, quo actu res existit extra suas causas, & quo vnaquæq; res formaliter habet, vt sit actualis entitas in rerum natura, & extra nihil, seu extra causas suas; vt v. g. humanitas Christi, vel eius anima, priusquam crearetur, actu nihil erat, sed solum in potentia obiectiua; cùm igitur primùm ex illa potentia intelligitur exire in actum, existentia eius erit actualitas illa, qua intrinsecè, & formaliter constituitur extra nihil, & extra causas. De hoc igitur esse existentiæ est præsens quæstio, an in Christo sit alia existentia diuinæ naturæ, & alia humanæ; an potius sit tantùm vnicum esse existentiæ, scilicet, existentia increata ipsius Verbi, qua humanitas quoque assumpta existere dicatur.

In hac controuersia duplex est opposita sententia; Prima est 206 communis in Schola Thomistarum negans in Christi humanitate aliquam existentiam creatam, & affirmans per vnionem assumptam esse, non solùm ab subsistentiam Verbi, sed etiam ad existentiam; Cùm enim secundum Thomistas essentia, & existentia in rebus creatis reipsa distinguantur, adeoque essentia possit in rerum natura sine propria existentia conseruari, & per aliam terminari, sequitur possibile fuisse humanitatem Christi esse priuatam propria existentia creata, & per existentiam diuinæ naturæ ita esse terminatam, vt per eam formaliter existat; sicut nos suprà dicebamus de subsistentia; vult itaque Diuus Thomas 3. *part. quæst.* 17. *art.* 2. quod sicut humana natura assumpta caret in Verbo propria subsistentia; ita & propria existentia; & sicut subsistit per subsistentiam Verbi, ita & per eius existentiam formaliter existit, & non per propriam, & sic docent passim Thomistæ *loc. cit.* Caietanus, Capreolus, Ferrara, Medina, Cabrera, Aluarez, & alij eiusdem Scholæ sectatores.

Opposita sententia est communis extra Scholam D.Thomæ affirmans humanitatem assumptam propriam habere existentiam creatam, qua existit; nam licet fuerit assumpta ad subsistentiam Verbi, non tamen ad existentiam, ita Scotus 3. *dist.* 6. *quæst.* 1. D.Bonau. *dist.* 5. *art.* 1. *quæst.* 1. & sequuntur Scotistæ passim, ac Recentiores omnes, quorum aliqui D.Thomam benignè interpretantur, & in hanc quoque sententiam trahere nituntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

207 Dicendum est, impossibile esse humanitatem Christi existere in rerum natura per existentiam Verbi increatam; atque ideo necesse est vt existat per existentiam propriam, & creatam. Ita Doctor *loc. cit.* quod ibi pluribus demonstrat, & cum eo Faber 3. *disp.* 14. Ráda *controu.* 7. *art.* 3. Bellutus *disp.* 3. *quæst.* 6. Aretinus 3. *dist.* 6. *quæst.* 1. Gallus ibidem, & alij antiquiores Scotistæ, ac omnes alij extra Scholam D.Thomæ, Suarez, Vasquez, Granad. Amicus, Arriaga, Auersa, Hurtadus, Orlandus, Lugo, & alij passim; Sequitur ex iam dictis *quæst.* 4. *art.* 2. vbi probatum est actionem incarnandi fuisse tantùm vnitiuam, non verò productiuam humanitatis; & rationes ibi allatæ ad hoc ipsum probandum adducuntur à Scoto *loc. cit.* 3. *dist.* 6. *quæst.* 1. quia si natura humana dimitteretur à Verbo, non oporteret sibi acquiri nouum esse per generationem, nec per creationem, & tamen ipsa dimissa ex hoc quod dimissa, non esset annihilata, nec esset ens in potentia, vt anima Antichristi; ergo haberet aliquod esse in actu, & nõn nouum, quia per nullam mutationem positiuam, ergo idem, quod modò habet. Tùm quia fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, & secundum esse actuale præcedit rationem relationis actualis; vnio illa fuit relatio actualis; ergò eius fundamentum præcessit naturaliter secundum esse actuale, fundamentum autem illud erat ipsa natura totalis; ergò humanitas, vt actualis entitas ordine naturæ supponitur vnioni, & assumptioni, atque ideò non constituitur in esse actualis entitatis per ipsam vnionem, & assumptionem, & consequenter neque per existentiam increatam.

208 Nec sufficit, si dicatur hanc vnionem non esse puram relationem, sed modum quendam substantialem; nam etiam hoc admisso non soluitur argumentum, quia modus rei præsertim extraneus supponit ordine naturæ rem, cuius est modus; vnio autem, vel assumptio est modus ipsius humanitatis ei extraneus; ergò ordine naturæ supponit illam in ratione entis actualis, & consequenter actu existentis, ideòque non ex vi istius vnionis habet humanitas rationem entis actualis, & existentis, sicut habet subsistentis; Tùm quia esse alicuius prius est ordine naturæ, quàm vniri, quod enim assumitur in hac vnione est subiectum vnionis, & ideò illi supponitur, vt ens actuale. Nec rursus sufficit, si dicas interdum aliquid non prius natura fieri, quam vniri, quia si fit in alio, vt accidens, & forma materialis, simul fit, & vnitur, vndè accidens non prius natura est, quam insit; idem ergo dici poterit de humanitate Christi, scilicet, fieri in ipso supposito Verbi, & ideò non prius natura existere, quàm vniri. Non inquam, sufficit, nam in primis falsum est, ex vi vnius indiuisibilis actionis accidens, & formam materialem produci, & simul vniri subiecto, vt dictum est suprà *quæst.* 4. *num.* 164. Deindè, quando etiam id concederetur, adhuc exemplum est absimile, quando enim forma fit in subiecto per mutationem ipsius subiecti, & concursum eius materialem, & actionem in ipso susceptam, vtique intelligi fortè posset ipsamet actione, & concursu formam fieri, & vniri subiecto, vt nonnulli philosophantur; at hoc in præsenti dici non potest, quia actio vnitiua, & aliqualis mutatio, quæ interuenit, non recipitur in supposito Verbi, tanquam in subiecto, sed in humanitate ipsa; ergo opus est ipsam vnioni supponi, vt eius subiectum, nec potest supponi, vt subiectum, nisi supponatur in ratione entis actualis iam producti. Nec demum valet, quod communiter solent respondere Thomistæ, naturam humanam habuisse vtique existentiam actualem, & secundum illam præcessisse esse relationis, vel modi vnionis; hanc tamen existentiam non fuisse creatam, & naturæ propriam, sed diuinam, & increatam. Non valet, quia existentia diuina, non aduenit humanitati antè relationem, vel modum vnionis, sed post vnionem, per quam formaliter fit ista communicatio; at argumentum probat ante vnionem opus esse, quod natura humana habeat esse actuale, quod est existentia atque ideò in suo robore persistit.

209 Secundò probatur ratione, veluti à priori; quia si nomine existentiæ intelligatur entitas actualis essentiæ, per quam constituitur extra causas, & de non ente fit actu ens, vt verè, & propriè sumitur iuxta dicta ab initio quæstionis *num.* 205. plane in hoc sensu negari nequit humanitatem Christi propriam habere existentiam creatam, & non formaliter existere per existentiam diuinam; siquidem, vt constat ex dictis *disput.* 8. *Metaphys. quæst.* 2. existentia non distinguitur realiter ab essentia, vt opinantur Thomistæ, adeòut prorsus implicet rem aliquam existere posse per existentiam alienam, & dari essentiam, quæ actu sit in rerum natura, ac propria careat existentia; Ex quo fundamento Metaphysico sic arguitur: humanitas Christi, vt condistincta à Verbo, intelligitur esse quædam actualis entitas, quam ipsa secum affert, nec à Verbo formaliter recipit; ergò intelligitur esse existens per propriam existentiam creatam, consequentia patet ex fundamento præiacto, quia esse ens actu, & existere idem sunt; assumptum probat Doctor *loc. cit.* quia humanitas Christi verè fuit producta à Matre, & à tota Trinitate, etiam vt præscinditur ab vnione ad Verbum; causalitas verò efficientis non terminatur ad nihil, sed ad ens reale in actu; Tùm quia Patres, & Concilia dicunt hoc mysterium factum esse per ineffabilem compositionem vnius personæ ex duabus naturis realibus, & actualibus, & vt sic inter se distinctis, quo loquendi modo planè indicant, quod sicut diuinitas, vel Verbum habet suam actualem entitatem, in qua intrinsecè non includitur humanitas, nec aliquod creatum; ita è contrà humanitas suam habet actualem entitatem, in qua non includitur Verbum, nec aliquid increatum; si ergo actualis entitas humanitatis tota est creata, planè implicat formaliter constitui in esse talis entitatis per existentiam diuinam, & increatam.

Respondent Thomistæ in generatione temporali Christi terminum generationis non fuisse aliquod esse temporale, sed esse diuinum habens nouum modum essendi, scilicet, vt subsistit in natura humana; itaut esse increatum, non absolutè, sed sub humanitate generationem terminabat. Sed contrà, quia esse increatum, vt erat sub humanitate, non nisi respectum rationis præseferebat; ergo sub hac ratione generationem realem, & physicam terminare non potuit. Tùm quia generatio illa erat noua, & realis; ergo Verbum eam terminare debebat secundum esse reale existentiæ nouum, quia actionis nouę realis nequit esse antiquus terminus, nisi terminet sub aliqua ratione noua reali; Tùm quia in morte Christi nedum destructa est vnio humanitatis ad Verbum, sed etiam ipsa humanitas assumpta, quam habuit in generatione noua temporali; at per mortem corrumpitur aliqua existentia realis; ergo in humanitate Christi erat aliqua existentia realis corruptionis capax, quæ proindè creata erat, ac distincta ab existentia Verbi increata. Et quidem hæc ratio à priori est adeò euidens, inquit Auersa *quæst.* 17 *sect.* 1. vt perspecta terminorum significatione, in hoc sensu, quo loquimur de existentia, & actuali entitate, non videatur de hac re dubitari posse; nam humanitas Christi sua habuit accidentia, quæ non nisi in entitate actuali humanitatis existentia creata affectæ subiectari poterant; Christus, vt homo passus est, & non nisi in actualitate suæ humanitatis; & dùm caro Christi flagellabatur, & vulnerabatur, vtique entitas actualis carnis his passionibus subdebatur. Quod fuit argumentum Damasceni 3. de fide ortodoxa cap 23. dicentis, *passionem, timorem, ac tristitiam fuisse in Christo; verum enim verò non defectu natura contingebant, quæ dicta sunt, sed ad ostensionem existentiæ facta sunt*; atqui timor, & tristitia existentiam diuinam non indicant, ergò humanam. 210

Tertiò probatur ex opposito Thomistarum fundamento, quia essentia, & existentia non distinguuntur realiter ex dictis *in Metaph. disp.* 8. *quæst* 2. sed in Christo sunt duæ essentiæ, vna increata, altera creata; ergo pariter duæ existentiæ, vna increata, & altera creata. Tùm quia admissa etiam reali distinctione inter essentiam creatam, & existentiam, adhuc habetur intentum, quia productio rei habet pro termino existentiam eius ex 5. Phys. text. 7. vbi inquit Aristot. quod terminus generationis est esse existentiæ, vel aliquid habens esse existentiæ; sed humanitas Christi producta est; ergò eadem ratione producta fuit eius existentia; hæc autem esse non potuit existentia increata, quia talis existentia non est producibilis per actionem creatam; ergo, &c. Nec dici potest, terminum huiusmodi productionis esse essentiam humanitatis secundum se, quia hæc non est producibilis, nisi secundum existentiam, seu quatenus sub existentia reperitur. Nec etiam dici potest, terminum formalem esse vnionis existentiam; quia vnio est terminus actionis specie distinctæ, siquidem anima creatur, vnio verò educitur. 211

Confirmatur, quia vt arguit Doctor *loc. cit.* creatio primò & per se terminatur ad esse existentiæ, sicut & generatio est transitus de non esse ad esse, scilicet, existentiæ ex 5. Physic. sed anima Christi creata est, & Corpus Christi generatum est; ergo eius anima per creationem ab efficiente recipit esse existentiæ, sicut & corpus per generationem; non recipit autem esse increatum, quia illud nõ est terminus creationis, neq; generationis humanę; ergo anima, & corpus habent esse existentiæ humanæ aliud ab esse existentiæ diuinę. Nec rursus dicere valet, animã, & corpus

acce-

accepisse existentiam per ipsam vnionem ad Verbum. Quia creatio animæ Christi, & vnio, vel assumptio illius ad Verbum sunt actiones realiter distinctæ, quarum prima, scilicet, creatio ordine naturæ præsupponitur ad assumptionem; ergò terminus immediatus creationis præsupponitur ordine naturæ ad ipsam assumptionem, & ad terminum eius; & idem proportionaliter dicendum de productione corporis.

Respondet Aluarez in 3. p. disp. 14. num. 30. quod creatio animæ Christi in fieri præsupponitur ad assumptionem; sed in facto esse, & vt in termino, assumptio ordine naturæ præcedit creationem animæ; vndè per creationem per se loquendo accepit anima Christi, quasi in actu primo, & in radice esse existentiæ creatæ, quia nisi præuenta fuisset ab existentia Verbi, virtute creationis de facto habuisset propriam existentiam; & idem ait proportionaliter esse dicendum de productione humanitatis Christi, & eius generatione temporali.

212 Sed contra, quia hæc distinctio in proposito de fieri, & facto esse, valdè confusa est, & implexa; vel enim accipitur fieri, & factum esse pro actione ipsa, & termino eius immediato, qui est existentia; & in hoc sensu vniformiter loquendum est de creatione animæ Christi, tam in fieri, quam in facto esse in ordine ad assumptionem, nam idem ordo concedendus est actionibus, & earum terminis, vt de se patet; ergo si creatio animæ Christi in fieri supponitur ad assumptionem, sic etiam in facto esse, & vt in termino, vt dictum est supra *num.* 162. si verò fieri, & factum esse accipitur pro ijsdem omninò rebus in diuersis signis, & statibus, quia res facta, & eius factio accipiuntur in fieri prius ratione, quam ipsæ in facto esse, vt de motu successiuo frequenter dicitur eum non fieri simul, & factum esse; malè talis distinctio affertur in proposito, quia vt notat Hurtad. *disp.* 34. §. 64. in actionibus momentaneis non ita distinguuntur fieri, & factum esse, quia subito, & momento fiunt factaque sunt, quia rem fieri, & non esse factam in successiuis benè componimus, cùm motus nondum sit factus totus; at productio subita est tota simul, nec facta vna parte superest alia facienda, sed terminatur intrinseco instanti, quo dicitur verè, *nunc est creatio, & immediatè ante non fuit*; ergo in creatione animæ simul sunt *fieri*, & *factum esse* in hoc sensu accepta. Dices saltem intercedere aliquam prioritatis rationem, inter fieri, & factum esse, quia concipiuntur more motus successiui. Contra quia productio successiua, & instantanea modos includunt contradictorios; ergo nequit vna concipi ad modum alterius; Deindè si talis prioritas non est, nisi rationis, malè inter illos duos conceptus sola ratione distinctos interijciunt Thomistæ, veluti medium alium realiter distinctum, nempè suppositum, ponentes talem ordinem, vt prius sit natura, postea subsistentia, & tandem existentia, nam post personationem nullus modus existentiæ aduenit supposito, vel naturæ, cùm nihil ei tribuere possit; non enim tribuit, vt sit ens in actu, quia iam præsupponitur in actu, vt & ipsi Thomistæ concedunt; nec tribuit, vt tali modo, sit scilicet, vel in se, vel in alio, quia hoc habet per subsistentiam, vel inhærentiam; nec potest tribuere ipsum existere, quia de hoc quæritur quid addat suprà esse in actu, & extra suas causas, quare benè concludit Hurtadus, Thomistas in hac re solis verbis inexplicabilibus nullum nucleum habentibus in hac quæstione argumenta deludere, nec sufficienter explicare posse quid dicunt.

213 Quartò vlterius arguit Doctor ex 2. de anima 37. viuere viuentibus est esse, quod de esse existentiæ intelligendum est, tamdiù enim dicitur animal existere, quamdiu viuere dicitur; sed in in Christo fuit alia vita ab increata, alioquin non fuisset verè mortuus, quia mors est priuatio vitæ, vita autem increatæ priuari non potuit; ergo fuit in eo aliud viuere ab increato, & per consequens aliud esse ab increato; cui rationi valdè fidit Vasq. *disp.* 71. *cap.* 2. Verùm Caietanus exponit dictum Philosophi de esse essentiæ, & Medina exponit de viuere pro operatione vitali, & intelligit in sensu causali, idest, viuere, seù vitaliter operari est necessarium ad hoc, vt viuens sit, & conseruetur; Sic pariter explicat Aluarez, quod viuere in viuentibus est esse existentiæ causaliter, quia nimirum ab anima tribuente vitam causatur esse existentię, quod colligit ex verbis Arist. dicentis, *cunctis viuentibus causam, vt sint, formam ipsam, atque substantiam esse patet*.

Sed prima Caietani expositio facilè reijcitur, nam illud esse essentiæ creatum, quod concedit humanitati Christi, & ait per mortem corruptum fuisse, vel est esse reale, & actuale extrà nihil, & extra causas, vel non; si non, ergo esse non potuit terminus ad quem generationis, nec terminus à quo corruptionis in morte; si primum, ergo fuit esse existentiæ, quia per hoc nil aliud intelligimus, quam ipsummet esse essentiæ actuale extra causas. Neque secunda expositio est ad rem quia si viuere accipiatur pro actu secundo, & operatione vitali, res potius è contra se habet, quod esse est causa operationis, nam operatio est effectus animæ in genere causæ efficientis. Tertia tandem expositio admitti potest, quia viuere, quod appellat ibi Aristot. esse est effectus formalis animæ ab ea, vt à forma procedens; anima enim cùm sit forma, dat formaliter animali esse, siuè actum primum realem quo viuens existitit in rerum natura, quod quidem ex Arist. appellat viuere; sed data hac expositione optimè procedit argumentum, quia ab anima tribuente vitam per se causatur esse existentiæ. Sed rursus respondet Aluarez, hoc totum verum esse per se loquendo, & seruato ordine naturæ; at in Christo anima rationalis nullum causauit esse existentiæ creatum, sicut neque subsistentiæ, quia præuenta fuit ab alio nobiliori esse, scilicet, ab esse increato existentię, & subsistentię Verbi. At hæc solutio manet ex dictis explosa, licet enim locum habeat in subsistentia, quę ob realem distinctionem à natura potuit à diuina subsistentia præueniri; non tamen in existentia, quæ est modus naturæ realiter identificatus, vt dictum est in Metaphysica.

Quintò probatur etiam ratione Theologica; existentia increata est quid absolutum, & essentiale in Deo, & per consequens communis tribus personis; ergo si per assumptionem humanitas est vnita existentiæ diuinæ, ita ut per eam formaliter existat, & non per existentiam propriam, sequitur vnionem incarnationis fuisse factam in aliquo essentiali, & ita omnes tres personæ assumpsissent naturam humanam, quod fidei repugnat; Vel saltem esset concedendum in mysterio incarnationis interuenire duas vniones substantiales; alteram essentiæ humanitatis cum existentia Dei absoluta, & increata; alteram humanitatis existentis cum supposito Verbi, siue cum eius subsistentia relatiua, quod est magnum inconueniens. 214

Respondet Aluarez *cit.* vnionem naturæ humanæ non esse factam immediatè cum existentia increata, sed cum subsistentia, & personalitate Verbi, quamuis secundariò, & mediatè etiam fuerit facta cum existentia Verbi, quæ intrinsecè clauditur in ipsa Verbi persona; Vndè solùm Verbum est incarnatum, non autem Pater, & Spiritus Sanctus, & consequenter tantùm Verbum est homo; incarnatio enim non attenditur ex termino mediato, sed ex immediato. Nec sequitur esse constituendas duas substantiales vniones, nam actiones non multiplicantur propter terminos secundarios, sed vna, & eadem actio per se primò attingit terminum primarium, & per se secundò attingit secundarium. Sed contra, quia si solum mediatè dicatur humanitas vnita existentiæ absolutę, iam non posset formaliter dici existens per ipsam diuinam existentiam; probatur consequentia, quia sicut ad hoc, vt dicatur formaliter subsistere subsistentia Verbi, debet ei immediatè vniri; ita pariter, vt dicatur formaliter existere per diuinam existentiam absolutam, deberet ei immediatè vniri, nec sufficit vnio mediata. 215

Respondet proindè secundò Aluarez, quod sicut essentia diuina est prædicatum absolutum, & commune toti Trinitati, & tamen secundum quod est in Patre, est principium quo generationis Verbi, non autem secundum quod est in Filio, vel Spiritu Sancto; ita proportionaliter quamuis existentia increata sit prædicatum absolutum, & commune toti Trinitati, nihilominus, vt est in Filio, terminat, & complet vltimatè naturam humanam, & eam constituit formaliter extra suas causas, nō autem prout est in Patre, vel in Spiritu Sancto; vndè non sequitur, quod Pater, vel Spiritus Sanctus sit homo. Sed contra, quia est omninò dispar ratio, ideò enim essentia diuina est in Patre principium *quo* generationis Verbi, non autem secundum, quod est in Filio, quia forma, quę est in aliquo supposito principium producendi productione adæquata illi formæ, non potest esse alicui alteri principium producendi; nunc autem memoria est Patri principium producendi productione adæquata illi principio; quare esto sit in Filio, non potest esse Filio principium producendi, vt notat Scotus *quol.* 2. infra P. at in proposito existentia absoluta in Filio non esset ratio adæquatè terminandi dependentiam naturæ humanæ in existendo, quia in sententia præsertim Thomistarum nulla est implicantia, quod idem effectus totaliter, & adæquate dependeat à pluribus causis totalibus; & ideò quamuis dependeret humanitas ab existentia absoluta, prout est in Filio, nil obstaret, quin etiam dependere posset ab eadem, prout est in Patre, & Spiritu Sancto, si illi ponatur immediate vnita. Rursus disparitas est, quia natura diuina non est principium generandi, nisi quatenùs est in persona, quæ originæ præcedit genitum; at verò si vnio fieret in natura, fieret in illa æque primò subsistente in tribus, vnde non foret maior ratio, cur potius vna, quam alia persona diceretur incarnata; sicut quia creatio est à natura æque primò subsistente in tribus, omnes personæ dicuntur creare. 216

Respondet tandem Medina, quod illa existentia, qua existit natura humana Christi, non est existentia absoluta tribus personis communis, sed existentia relatiua Filio propria, siquidem ponit in diuinis tres existentias relatiuas præter existentiam absolutam. Sed contra, quia in primis non est certum, quod in diuinis præter existentiam absolutā tribus personis communem dentur aliæ tres existentiæ relatiuæ, & hoc negatur passim præsertim in Schola Thomistarum; Tùm quia, qui in diuinis relatiuas multiplicant existentias vltra absolutam, hoc 217

ideò faciunt, vt vnaquæque res existat existentia sibi proportionata, absolutum nempè absolutè existat, & relatiuum relatiuè; ergò si existentia absoluta, increata, & infinita seipsa facere non potest existentem relatiuam personalitatem increatam, & infinitam, cum qua vnitur per omnimodam identitatem à parte rei; tantò minus existentia increata relatiua poterit seipsa facere existentem naturam absolutam creatam, & finitam, à qua realiter distinguitur, & cui duntaxat vnitur per extrinsecam vnionis terminationem; hoc enim admisso multò magis id concedendum esset de existentiâ diuina absoluta, quod se ipsa reddere posset personas existentes, absque alia existentia relatiua.

218 Sextò tandem probatur auctoritate, nam in 7. Synodo actione 6. tom. 3. collect. 8. quidam Epiphanius Episcopus in hoc distinguit naturam ab hypostasi, quod natura tantùm dicit humanitatem existentem, hypostasis verò addit subsistentiam; cùm ergo in Christo sit natura humana à Verbo realiter distincta, sequitur eam existere formaliter per existentiam distinctam ab existentia increata. Item Damascenus *lib. 3. cap. 11.* inquit, Verbum assumpsisse naturam singularem, siue in athomo, existentia verò, vel intrinsecè pertinet ad singularitatem, vel eam necessariò, ac indispensabiliter concomitatur siquidem generatio est singularis, & existentis ex proem. Metaph.

Respondet Aluarez, cùm Epiphanius ait naturam humanam importare humanitatem existentem, intelligitur, quod importat humanitatem existentem radicaliter, idest, ex seipsa potentem existere absque adminiculo existentiæ alterius naturæ; quamuis de facto in Christo non habeat propriam existentiam, quia præuenta fuit ab existentia Verbi. Ad aliud ex Damasceno inquit, quod in singularitate creata non includitur intrinsecè creata existentia, sed ordo ad illam, quam haberet, nisi præueniretur à diuina existentia. Sed istæ expositiones sunt omninò extortæ, & violentæ; quis enim non videt, quod quando rem aliquam dico existentem, significo rem illam actu existere, & non tantùm existere posse? Imò eidem expositioni inhærendo pariter dici posset, Epiphanium per naturam, & humanitatem existentem intellexisse naturam etiam subsistentem radicaliter, idest, ex se ipsa potentem subsistere absque adminiculo subsistentiæ alterius naturæ, quia propria sibi debebatur subsistentia, nisi à subsistentia Verbi præuenta fuisset; per naturam ergò existentem intellexit Epiphanius humanitatem propriam existentiam habentem, & sola carentem propria subsistentia; Sic etiam Damascenus per naturam singularem intellexit naturam propriam habentem existentiam, quia si hæc intrinsecè non includitur in singularitate creata, eam saltem indispensabiliter comitatur per realem identitatem, atque ideò per alienam præueniri non potest, sicut subsistentia, quæ à natura singulari realiter distinguitur; Tùm quia prædictæ responsioni inhærendo æquè benè dici posset, quod licet in singularitate creata non includatur subsistentia, includitur tamen ordo ad illam, quam haberet; nisi præueniretur à diuina subsistentia; quare in hoc puncto hallucinantur Thomistæ, quod eodem modo de existentia naturæ singularis discurrunt, sicut de subsistentia; Aliæ auctoritates ad hoc idem probandum adduci solent non admodum conuincentes, quas proindè omitto.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Opposita sententia fundamenta prosternuntur.

219 IN oppositum Primò obijciunt Sophronium, qui in Concilio generali 6. Synodo act. 11. & 13. loquens de Christi humanitate inquit, *in illo itaque* (idest in Verbo) *& non in semetipsa habuit existentiam vnam*. Deindè Damascenum *lib. 3. cap. 22.* dicentem *humanitatem Christi existere per existentiam Verbi*. Denique Leonem ep. 11. dicentem, humanitem Christi ipsa assumptione fuisse creatam, & Fulgentium *lib. de Incarn. cap. 3.* dicentem, quod *ipsa acceptatio carnis fuit conceptio virginalis*.

Respondeo, vt benè hic aduertunt Suarez, Hurtadus, Arriaga, & alij non aliud ibi docere Sophronium, nisi humanitatem in eodem temporis instanti, in quo incæpit esse in rerum natura fuisse Verbo vnitam, & in hoc sensu dicit habuisse semper existentiam vnam, hoc est inuariatam, quia non prius extitit à verbo separata, ac deindè coniuncta, sed semper vnita; quod planè colligitur ex ipsis Sophronij verbis, in quibus non loquitur de toto Christo, quasi diceret *in Christo non esse, nisi vnicam existentiam*, sed loquitur de sola humanitate, quam dicit non habere, nisi vnicam existentiam, quod planè certissimum est. Ad secundum optimè obseruarunt Suarez, & alij ea verba in Damasceno non reperiri, sed tantùm ait ibi, carnem in Verbo extitisse, ac personalem cum eo habuisse identitatem, quod planè verum est; siue enim propriam, siue alienam habuerit existentiam, semper verificatur, humanitatem in Verbo extitisse, hoc est, illi vnitam fuisse. Ad tertium iam dictum est suprà *num. 165.* illos Patres solùm intendisse humanitatem Christi non prius tempore fuisse creatam, quam assumptam vt de Sophronio quoque modò dictum est; & modus ille loquendi potius fauere videtur opinantibus actionem creatiuam humanitatis fuisse vnionem ipsam hypostaticam, contra quos egimus *loc. cit.* quod autem eadem sit existentia humanitatis, & Verbi nullo modo indicant.

Sed instat Aluarez, quod licet Concil. cit. contra errorem Nestorij concludere intendat, humanitatem Christi non prius tempore extitisse in rerum natura, quam fuerit vnita Verbo; hoc tamen ex eo probat, quia humanitas Christi nullam habuit, nec habet propriam existentiam, nec existit in seipsa, sed in Verbo. Confirmatur, quia existere in aliquo est existere per existentiam illius, seù dependenter ab illo; hac enim ratione accidentia dicuntur existere in alio, quia dependent ab existentia subiecti; ergò cùm secundum verba Sophronij humanitas non in seipsa, sed in Verbo existat, relinquitur eam immediatè existere per existentiam Verbi. Denique Sophronius post tres ferè columnas subiungit loquens de Christo, *Est vnum, & duo: vnum secundum subsistentiam, atque personam; duo verò secundum ipsas naturas, ex quibus esse vnum sortitur natura duplex*; ergo si in Christo est vnum esse, erit etiam vnica existentia. 220

Respondeo ad primum negando assumptum, quoad secundam partem, vt constat ex dictis. Ad secundum negatur pariter assumptum, nam verè dicimus animam rationalem existere in corpore, nec tamen per hoc significatur, quod existat per existentiam corporis; sicut è contrà in Thomistarum sententia materia existit per existentiam formæ, & tamen non ideò dicitur materia existere per formam; falsum est igitur, quod existere in alio, vt terminetur existentia, sit existere per existentiam illius; imò ex hoc præsupponitur existentia rei terminatæ; in hoc itaque sensu dicitur humanitas existere in Verbo, quatenus eius existentia terminatur à subsistentia Verbi, in quo subsistit; sic etiam accidens dicitur existere in subiecto, non quod per eius existentiam formaliter existat, quia de se propriam habet existentiam, sed quia illam in seipso terminatam non habet, sed in substantia; vndè eius existentia potius habet rationem inexistentiæ, quam existentiæ simpliciter, ideoque alteri inhærere dicitur, & non per se existere, & est dependentia causati ad causam, qualis non est dependentia humanitatis ad Verbum, quæ est per modum simplicis communicationis, & dependet ab eo, tanquam à puro termino vnionis, quam fundat ad ipsum, tanquam ad alienum suppositum, cui communicatur, vt quo, denominando ipsum hominem. Ad tertium per ea verba intendit exprimere illas duas naturas in Christo semper fuisse vnitas, & hoc modo semper habuisse vnum esse personale, in quo semper permanserunt indiuisæ, & indissolutæ, vndè non loquitur de esse existentiæ, sed esse subsistentiæ, & personali; Et vt vno concludam verbo, si vnquam reperiantur Patres vnam existentiam assignare in Christo, dicendum est accepisse existentiam pro subsistentia personæ, non pro existentia naturæ. 221

Secundò arguunt rationibus; esse, siue existere primariò conuenit supposito, quia suppositum est, quod per se primò fit, & generatur, estque proprietas personalis; ergò vbi vnum tantùm est suppositum, vnica tantùm esse potest existentia. Confirmatur, quia primum susceptiuum existentiæ est suppositum, siue persona ex Arist. cap. de substantia dicente, primam substantiam, idest, suppositum esse primum subiectum, quia ipsi per se, & primò competit existere, sed persona diuina nequit suscipere existentiam creatã; ergo &c. Demũ, existentia creata non est essentialis perfectio naturæ creatæ, sed terminus quidam complens, & terminans ipsam naturam, sicut personalitas, & subsistentia; ergò sicut humanitas potest subsistere absque propria subsistentia per solam Verbi subsistentiam, ità poterit existere per solam Verbi existentiam; patet consequentia, quia humanitas non magis dependet à propria existentia, quam à propria subsistentia. 222

Respondeo, negando assumptum, non enim existentia est proprietas personalis, quasi consequens ad subsistentiam, vel personalitatem, sed est proprietas naturæ, imò est ipsa natura, prout est in actu, & quod accipit esse est ipsa natura singularis; suppositum verò dicitur vltimo fieri secundum vltimam denominationem tantùm, vt notat Doctor 1. *dist. 12. quæst. vnic. ad 2. prin. & 4. dist. 11. quæst. 3. ad 2. prin.* Et ideò vbi suppositum duplicem habet naturam, vt in Christo, debet quoque habere duplicem existentiam. Ad Confirmationem negatur maior, ad probationem dico, quod Aristot. ibi accipit esse pro subsistere, quia enim naturaliter loquendo in substantijs existentia non separatur à subsistentia, statim, quod substantia completa existit, subsistit quoque; ideò Aristot. nunquam per se existentiam in substantijs à subsistentia distinxit, & pro eodem ferè semper accipit, vt dictum est in Metaph. Ad vltimum, negatur 223

negatur assumptum; licet enim existentia non sit de conceptu formali naturæ creatæ secundum esse essentiæ, quod ab existentia abstrahit, est tamen de conceptu intrinseco naturæ creatæ actualis, ita quod implicat illam intelligere actualem sine ipsa existentia, quæ est ipsamet eius actualitas; & ideò nulla potentia fieri potest, vt humanitas assumpta existat per existentiam Verbi, quia existentia est idem reipsa cum essentia actualiter existente ex dictis in Metaph. existentia verò increata non potest esse idem realiter cum re creata.

224 Tertiò arguunt, vnio humanitatis ad Verbum non est accidentalis, sed verè, & propriè, substantialis; ergò in persona Christi composita, quæ ex hac vnione resultat, reperitur duntaxat vnum esse substantiale; probatur consequentia, nam ex duobus entibus in actu non potest resultare vnum per se, vnio enim substantialis est, quando ex duobus extremis vnum trahitur ad existendum per alterum, itaut non sint duo entia actu, quæ vniuntur. Confirmatur, nam sequeretur ex opposita sententia, quod in Christo esset simpliciter duplex esse, scilicet, creatum, & increatum; & consequenter Christus non esset vnus simpliciter, sed duo; nam cùm ens, & vnum conuertantur, eo modo aliquid est vnum, quo est ens.

Respondeo, non semel dictum esse, hanc vnionem dici substantialem, quia facta est in subsistentia, quæ est modus substantialis, non verò, quia facta sit in existentia; quare sicut in Christo est vnum suppositum, ita & vnum esse substantiale subsistentiæ, & sicut ex duplex esse essentiæ, ita & duplex esse existentiæ. Et cùm dicitur est duobus entibus in actu non fieri vnum per se, iam quoque sæpè dictum ex hoc vtique verum esse in vnitate naturæ, & essentiæ benè tamen fieri potest vnum in vnitate subsistentiæ; vnio enim, quæ fit in subsistentia ad constituendum suppositum per se, & substantialiter vnum, est prorsus substantialis; Nec minus de ratione vnionis substantialis est, vt vnum extremum per alterum existat, imò debent semper extrema, quæ vniuntur, habere suas entitates actuales distinctas. Ad Confirm. concedo Christum habere duo esse modo iam explicato, nego tamen adhuc dici posse duo entia, quia ad multiplicationem concreti substantialis non sufficit multiplicatio formæ, sed requiritur etiam multiplicatio suppositi, quæ in Christo nun reperitur.

225 Quartò arguunt ex absurdis; nam si humanitas Christi propriam habet existentiam, sequitur B. Virginem non esse propriè Matrem Dei, generatio enim terminatur ad esse, siue ad existentiam; si ergo Christi humanitas prius natura habuit existentiam, quam assumeretur, iam antequam Deus esset homo, intelligitur absolutum, & completum totum officium B. Virginis concipientis, & generantis; atque ideò eius actio non attigit ipsum Christum Deum, & hominem, sed solùm eius humanitatem cum propria existentia. Sequitur secundò Verbum ipsum diuinum existere quoque per existentiam creatam, sicut est homo formaliter per humanitatem. Sequitur tertiò, humanitatem non existere in Verbo, sed seipsa, & consequenter Deus non esset homo, quia non esset homo, nisi per existentiam humanitatis in eo.

226 Respondeo primum absurdum potius vrgere Thomistas, vt Rada aduertit, quia si humanitas Christi existentiam creatam à B. Virgine non habuit, vix assignari potest, quid ab ea habuerit, vt dicatur Filius eius; Quòd si dicant habuisse esse essentiæ ipsius humanitatis, non existentiæ; præterquamquod hoc falsum est, quia esse essentiæ non fit nisi ratione existentiæ, multo magis videri sufficiens debet esse, quod nos dicimus, quod habuerit à Matre non solùm essentiam, sed existentiam. Et si eos non vrget, quod humanitas prius natura habuerit essentiam, quam assumeretur, ne dicatur Mater Dei; nec nos vrgebit, quod prius natura pariter habuerit existentiam. Itaque B. Virgo est propijssime Mater Dei, tùm quia genuit hunc hominem, qui est Deus; tùm quia in eodem temporis instanti, in quo produxit humanitatem in rerum natura existentem, fuit humanitas Verbo vnita, vt dictum est supra *num.* 166. Vndè terminus primarius generationis illius fuit natura singularis existens, secundarius verò, ac vltimus per vltimatam denominationem, fuit persona diuina, vt gerens vices humani suppositi; sicut etiam in generationibus naturalibus natura singularis est terminus primarius, persona verò secundarius, nue ex consequenti; Quare B. Virgo pro tanto genuit Deum, quia genuit naturam humanam singularem personalitate diuina personatam, siue in persona diuina subsistentem. Neque B. Virginis generatio est completa, & terminata prius natura, quam sit hic homo subsistens in duabus naturis, scilicet, Christus: actio enim generatiua non exercetur in instanti naturæ, sed temporis, nec instans naturæ explicatur per verbum *est*, & *in quo*, sed per verbum intelligitur, cum importet solam prioritatem præsuppositionis naturalis modo iam explicato *lib.* 1. *disp.* 2. *num.* 123. & 124.

227 Ad secundum Verbum diuinum existere per existentiam creatam potest dupliciter intelligi; vno modo, vt Deus; alio modo, vt homo; Verbum vtique non existit per existentiam creatam, quatenus Verbum, siue quantum ad naturam diuinam; at nullum est absurdum, quod Verbum existat per existentiam creatam, quatenus homo, seù quantùm ad naturam humanam; ideò enim Verbum est verè, & propriè homo, quia existit in humanitate, siue quia humanitas existit in Verbo, & sicut ab humanitate verè dicitur homo, ita ab humanitate verè dicitur existens existentia creata. Dices, hinc sequi existentiam creatam esse perfectionem personalitatis Verbi. Negatur consequentia, quia Verbum est purus terminus huius existentiæ dependentis, non subiectum, neque se habet vt actus, neque vt potentia. Ad vltimum, negatur consequentia, nam accidens quoque propriam habet existentiam ab existentia subiecti distinctam, sicut & propriam entitatem actualem, nec tamen dicitur in se existere, sed in subiecto, quia esse in seipso ex vi sermonis videtur dicere, quod per se, & solitariè existat, quod propriè est subsistere; sic igitur seruata proportione, humanitas assumpta, està existentiam habeat in se, & in sua propria natura, non ob id dici debet existere in se, sed in Verbo, quia per illum dicendi modum significaretur, quod per se, & solitariè existeret non alteri communicata, vt supposito, quod propriè est in se subsistere; Vndè notat Rada, quod aliud est habere existentiam in se, aliud verò existere in se; primum concedi debet humanitati assumptæ, non secundum, quia verè in Verbo existit, hoc est, existentia, quam habet; in Verbo est, & per Verbum, tanquam per suppositum terminatur.

Postremò arguunt, quia vnius rei substantialis est vnum 228
esse; sed Christus est vna res; ergo &c. Respondeo vnius rei simplicis non habentis in se plures naturas, vel essentias saltem in creaturis est vnum esse, vel existere; Christus autem non sic est vna res, & ideò non oportet, quod in ipso sit tantùm vnum esse existentiæ, sed tantùm subsistentiæ, quatenus est vnum duntaxat suppositum; alia argumenta antiquiora vide soluta apud Scotum *loc. cit.*

QVÆSTIO SEPTIMA.

An quælibet natura potuerit à Verbo immediatè assumi.

QVæstio est de potentia Dei absoluta, & de natura non tantùm substantiali, sed etiam accidentali; Et quidem 229
multi ex antiquis negarunt naturam irrationalem, & intellectus expertem potuisse à Verbo assumi, vt Alensis, Henricus, D. Bonau. & alij, quos sequitur Hurtad *disp.* 43. *sect.* 2. Pasqualig. *disp.* 78. *sect.* 9. Circa formas accidentales negauit Bassol. 3. *dist.* 2. *quæst.* 1. *art.* 2. Rada *controu.* 4. *art.* 1, Suarez *disp.* 14. *sect.* 4. Vasquez *disp.* 30. *cap.* 3. & omnes alij Theologi, ac Philosophi, qui dicunt in accidente idem esse inhærere, & sustentari, iam relati in Physic. *disp.* 2 *quæst.* 5. *art.* 4.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid dicendum de natura irrationali, vel insensibili.

DIcendum est, quamlibet naturam irrationalem, vel insensibilem, quæ nata est supposítari, potuisse de potentia absoluta à Verbo immediatè assumi. Hæc est communis in 230
Schola D. Thomæ, & Scoti, quam ipse probat 3. *dist.* 2. *quæst.* 1. *art.* 2. euidenti ratione; natura intellectualis est immediatè à Verbo assumptibilis, vt omnes concedunt, quia de facto assumpta est; ergo & non intellectualis; probatur consequentia, natura intellectualis ideò est assumptibilis, quia nihil est in ea dùm assumitur, per quod illi repugnet communicari alieno supposito, quia in eo signo, in quo fuisset in se facta incommunicabilis, assumpta fuit; sed quælibet alia natura substantialis, & suppositabilis potest eodem modo præueniri; ergo ex parte eius fuit assumptio possibilis; Ex parte etiam Verbi nulla est repugnantia, quia Verbum est independens, independentia opposita dependentiæ eiusdem naturæ, & subsistit subsistentia tali, quali natura quælibet substantialis potest sustentari; ergo si natura irrationalis Verbo vniretur, posset ab eo reddi subsistens; & fieri incommunicabilis. Confirmatur, quia vnio hypostatica proximè, & immediatè per se terminatur ad subsistentiam; sed quælibet natura substantialis est capax subsistentiæ; ergo, &c. Denique de facto corpus Christi mortuum fuit hypostaticè vnitum Verbo in triduo mortis; & licet esset natum animæ reuniri, & ordinatum ad constituendam naturam rationalem, adhuc tamen in se irrationale erat, quia ordo corporis ad animam, non constituit illud in esse rationalis, sed prorsus irrationale relinquit; ergo nulla repugnantia assignari potest ex parte naturæ irrationalis ad talem assumptionem, quia hæc non est magis determinata ad propriam subsistentiam, quàm sit ipsa natura rationalis, & est æqualiter in potentia obedientiali ad Verbum, ac sit ipsa natura intellectualis, vt discurrit Doctor *loc. cit.*

231 Est tamen aliqua dissensio inter Scotistas, an dato casu, quod Verbum naturam irrationalem assumeret, num illam personaret, vel potius tantum suppositaret, cum natura irrationalis sit suppositabilis solum, & non personabilis propria personalitate. Quidam Scotistæ dicunt, quod si Verbum diuinum assumeret naturam irrationalem, illam eandem personaret saltem extrinsecè, atque ideò absolutè dicendum esset talem naturam esse personatam; quem dicendi modum probabilem censet Rada *controu. 4. art.* licet oppositum teneat, vt probabiliorem; Hoc primò nituntur ex Scoto deducere 3. *dist.* 2. *quæst.* 2. §. *ad quantum ad ipsum articulum*, vbi probat contra D. Thomam Verbum diuinum primò assumpsisse totam naturam, non verò partes; etenim Verbum primò assumpsit id, quod erat in se primò personabile, veluti est tota natura; at si partes non essent aliquo modo, & saltem extrinsecè personabiles, infructuosè posuisset Scotus illam particulam *quod est in se primò personabile* satis enim erat dicere, *quod est in se personabile* cum partes vllo modo essent personabiles, ex quo loquendi modo clarè habetur in via Scoti illud personari, quod à persona assumitur. Idem deducunt ex *quæst.* 2. §. *contra primum istorum*, vbi probat contra Varronem, Verbum diuinum non assumpsisse corpus mediante anima, eo quia cum corpus natum sit in se subsistere, & non ex hoc solum, quod anima informans ipsum corpus subsistat, talis subsistentia non suppletur, nisi immediatè assumatur; & tandem ex suo discursu hoc deducit inconueniens, *quod partes dupliciter hypostasiarentur, scilicet, intrinsecè, & extrinsecè* quibus verbis apertè docuit necessariò personari omne id, quod assumitur, & terminatur ad personam, si non personalitate propria, saltem personalitate aliena; quomodo natura irrationalis dicitur personari, si assumatur à persona, & accidens suppositari suppositabilitate aliena, & subiecti, non propria, sed solùm, quatenus est vnibile supposito.

232 Deinde hoc ipsum probat Rada ratione, quia videtur contradictio, quod ratio terminandi vnionem sit personalis proprietas, & quod natura, cuius dependentia terminatur per illam, non personetur; sicut implicat, quod aliquid vniatur alteri, vt supposito subsistenti, in quo subsistat, & cui innitatur in existendo, & non suppositetur, quia suppositari nil aliud est, quàm sic vniri. Nec obstat, inquit Rada, quod vna natura sit personabilis in se, & alia non. Quia licet natura irrationalis non sit personabilis personalitate propria, est tamen personabilis personalitate aliena, & extrinseca, cui est vnibilis. Sicut licet natura accidentis non sit suppositabilis suppositalitate propria, & intrinsecè sui generis, est tamen suppositabilis suppositatione aliena ipsius substantiæ, cui est vnibilis.

233 Nihilominus satis clara, & expressa est mens Doctoris 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. §. *contra istud* vbi ore rotundo inquit, quod si Verbum naturam assumeret irrationalem, hinc non sequitur, quod natura assumpta v. g. lapidis personaretur, quia personari non tantùm dicit vniri, sed sic vniri, ita quod ille modus respicit fundamentum vnitum; siue iste modus sit intrinsecus illi vnioni, siue materialiter se habeat ad illam, posset enim benè poni, quod relatio haberet aliquem modum intrinsecum, causatum tamen à fundamento; Quod si iste modus vnioni superadditus per hoc, quod est esse personabile, non sit intrinsecus relationi, tamen vt vnio significatur per hoc nomen personatio, necessariò connotatur ille modus; est autem iste modus, quòd fundamentum natum sit in se personari, si non assumeretur ab alio; Etsi ergo natura humana, & lapidis conueniant in ratione dependentiæ ad hypostasim, tamen quia non conueniunt in ratione talis modi dependentiæ, ideò non possunt ambæ personari; ita Doctor ibi. Ex qua doctrina inferius §. *cum arguitur* soluit argumentum factum contra hanc partem quæstionis, quod erat tale, quod si aliqua natura non nata frui posset Verbo vniri hypostaticè, tunc natura non personabilis personaretur, natura enim, quæ vnitur personæ in vnitate suppositi, personatur, natura autem non nata frui non est personabilis. Ad hoc, inquam, occurrit Doctor ex ea doctrina, dicens; Cùm arguitur contra illud membrum de natura non intellectuali, patet responsio ad primum, qualiter diceretur hypostasiari, vel substantificari, non tamen personari propter differentiam illius dependentiæ, quæ dicitur hypostasiatio, vel substantificatio ad illam dependentiam, quæ dicitur personatio; enim verò ista vel habet modum intrinsecum sibi ex fundamento, ex eo, quod est natura nata personari in se, si non assumitur; vel saltem illum connotat, vt causatum à fundamento, quem tamen modum non dicit hypostasiatio, sed potius illum negat, vel melius abstrahit. Igitur in sententia Scoti si lapidis natura assumeretur à Verbo, diceretur vtique suppositari, non tamen personari, quia suppositatio naturæ lapidis nec intrinsecè includit illum modum, nec ipsum connotat.

234 At hoc quidem Scoti doctrina plausibiliter recipitur à Recentioribus, vnde inquit Beccanus *cap.* 5. *quæst.* 3. quod quando natura assumpta est intellectualis, tunc effectus vnionis hypostaticæ est terminatio personalis; quando autem non est intellectualis, tunc effectus non est terminatio personalis, sed hypostatica, seu suppositalis; nam terminatio ideò est personalis, vel non personalis, quia natura terminata est intellectualis, vel non intellectualis; nihil enim aliud est persona, quàm suppositum in natura intellectuali, atque proinde à supposito, quod non est persona, non differt per aliquem diuersum modum terminationis, sed per respectum ad naturam connotatam, quia suppositum, & persona non differunt penes subsistentiam, sed penes connotata. Hinc sequitur, inquit Beccanus, quod si eadem subsistentia terminaret duas naturas, alteram intellectualem, alteram irrationalem, tunc cum vna constitueret personam, & cum altera suppositum, & sic passim loquuntur cæteri Recentiores. Neque oppositum docuit Scotus locis iam citatis *num.* 231. cum enim in primo loco inquit totam naturam esse in se primò personabilem, per quod innuere videtur partes saltem secundariò, & intrinsecè personabiles, hoc intelligendum est participatiuè, & concomitanter, quatenus constituunt totam naturam, quæ sola verè, & propriè est personabilis, vt declaratum est suprà *num.* 156. ex doctrina ipsius Scoti *quol.* 9. *M.* Vbi etiam explicatum est, quo sensu in secundo loco arguat contra Varronem, quod nempè ponendo tertiam vnionem, quæ sit totius primò, propter quam tertiam Verbum sit homo, illa sola sufficit sine alijs duabus, alioquin partes dupliciter hypostasiarentur, scilicet, intrinsecè, & extrinsecè; quod eodem modo intelligendum est, quatenus semel hypostasiarentur per proprias vniones in ipsis immediatè fundatas, & iterum mediatè, & concomitanter per tertiam vnionem immediatè in toto fundatam, quæ sola propriè dicitur personatio; vndè non intendit, quod personentur partes extrinsecè, nisi in hoc sensu, quatenus sunt partes naturæ verè, & propriè personabilis; ex quo minimè sequitur, quod si immediatè assumerentur à Verbo seorsim, vt fuit in triduo mortis, tunc saltem extrinsecè personarentur, quia tunc non constituerent totum, ratione cuius duntaxat mediatè, & participatiuè personari dicuntur; quare in tali casu nec intrinsecè, nec extrinsecè dicerentur personatæ, non intrinsecè; quia non sunt in se personabiles, nec extrinsecè, quia actu non constituunt naturam personabilem, ratione cuius dicantur mediatè, & participatiuè personatæ, sed tantùm dici possent extrinsecè personatæ, quatenus earum vnio esset terminata ad suppositum, quod est persona.

Hinc etiam facilè soluitur ratio allata *num.* 231. negando assumptum cum eius probatione; quia terminatio ideò est personalis, vel non personalis, quia natura terminata est intellectualis, vel non intellectualis, vndè hæc diuersitas oritur ex diuersitate fundamenti illarum vnionum, non verò ex parte termini. Neque instantia contra hanc solutionem inter arguendum allata vrget; non enim natura irrationalis personabilis est personalitate aliena, siquidem illa solùm natura ad personalitatem alienam, & extraneam est assumptibilis, quæ prius in se supponitur personalitatis propriæ capax, quòd si tali capacitate careat, nec consequenter erit capax personalitatis alienæ; sicut pari ratione negandum quoque est accidens suppositari suppositatione aliena, nempè substantiæ, non enim vnitur substantiæ vnione per modum suppositalitatis, vel hypostasitatis, quia suppositalitatis est incapax, sed vnione duntaxat per modum simplicis sustentificationis, vt magis patebit art. seq. & ratio huius est, quam suprà dicebat Doctor, quia naturam fieri personam, vel suppositum, non dicit tantùm eam personæ vniri, vel supposito, sed sic vniri, hoc est, quod vniatur, vt apta nata fieri persona, vel suppositum. 235

236 Sed contra hanc responsionem instat Auctor Contrau. inter Scotistas *contrau.* 3. si natura irrationalis assumeretur à persona Verbi, talis natura non posset ab eo suppositari; cùm enim in ipso Verbo non sit ratio formalis suppositi, vt suppositum est; nec consequenter effectus ipsius suppositi, quod est suppositare, reperiri poterit; vbi enim non est albedo, neque effectus eius formalis, scilicet, dealbare reperiri poterit; cùm ergo in ipso Verbo solùm ratio personæ reperiatur, necessariò naturam ab ipso assumptam personabit, non suppositabit. Contrà; quia si suppositum lapidis assumeret naturam rationalem, & personabilem, quod non implicat, tunc suppositum lapidis non posset ratione fundamenti, & naturæ assumptæ personabilis personare; ergò è contra, dùm natura irrationalis assumitur à persona, non poterit dici ratione fundamenti, & naturæ assumptæ suppositata tantùm, & non personata.

237 Respondeo, libenter scirem apud quem Doctorem Auctor ille hanc peregrinam inuenerit doctrinam, quod in Verbo diuino non reperiatur ratio formalis suppositi, vt suppositum est, sed tantùm ratio personæ; planè hæc est manifesta contradictio, quod aliquid habeat rationem personæ, & non suppositi, nam, vt ipsi Tyrones in Met. norunt, suppositum importat naturam singularem incommunicabilem vt quo, & vt quod, & consequenter naturam substantialem completam cum illa duplici negatione suprà explicata; persona autem addit supra suppo-

situm,

situm, quod sit in natura intellectuali; vndè suppositum, & persona se habent, sicut superius, & inferius, seu vt magis commune, & minus commune, quia omnis persona est suppositum, & hypostasis, non è contrà, quæ doctrina communissima est in omni Schola; si ergo Verbum habet rationem personæ, habebit quoque rationem suppositi; vndè omnes agnoscunt in diuinis tria supposita, & passim nominamus suppositum Verbi; Hic autem peruersus speculandi modus huius Auctoris in sua prima conclusione ortum habuit ex rudi doctrina, quam præmiserat in suo primo notabili ab initio illius 3. *controu.* vbi primò reprehendit Radam, quod non fuerit Scoticè locutus, dicendo suppositum, & personam se habere, sicut inferius, & superius; hoc enim dato non importarent in diuinis eandem omninò realitatem, quod tamen, inquit, apertè negat Doctor in hac quæstione; Deindè inquit, quod suppositum, & persona non differunt in principali significato, æquè enim important negationem duplicis communicationis, sed distinguuntur ratione subiecti, seù connotati; vndè si duplex illa negatio reperitur in natura rationali, dicitur persona; si verò reperitur in natura irrationali, dicitur suppositum; hac igitur ratione putauit Verbum non habere rationem suppositi, quia est in natura intellectuali.

238 Sed hæc sunt adeò ruditer, & imperitè dicta, vt ferè hunc Auctorem suppositum dixerim esse, & non personam, iuxtà eius peregrinam doctrinam; Falsum ergò omninò est, suppositum importare naturam singularem incommunicabilem in natura irrationali, sed illam importat in natura substantiali completa abstrahens ab hoc, quod talis natura sit rationalis, vel irrationalis; si enim est rationalis, tunc talis natura singularis incommunicabilis nedùm dicitur suppositum, sed etiam persona; si verò sit irrationalis, retinet tantùm rationem suppositi, adeout verissimum sit, quod Rada dicebat, & omnes indubitanter asserunt, quod suppositum, & persona se habent, sicut superius, & inferius. Et cùm inquit, quod hoc dato suppositum, & persona in diuinis non importarent eandem realitatem omninò à parte rei, quod tamen apertè negat Scotus hic. Voluit oppositum dicere, quod, scilicet, Scotus id apertè affirmat, dùm inquit contrà Varronem non distingui in Verbo à parte rei rationem hypostasis, & personæ, quasi sit in eo aliqua realitas, à qua sit hypostasis, determinabilis à realitate, à qua est persona; Fateor Scotum hoc totum dicere, sed non ob id negat Verbum habere rationem suppositi, imò affirmat habere rationem personæ, & suppositi simul, & solùm negat has rationes esse in ipso ex natura rei distinctas, & à diuersis realitatibus desumptas, quod planè verissimum est. Neque dicit, aut ex eius dictis deducitur, quod non se habeant, sicut inferius, & superius. Et cum inquit, quod hoc dato non importarent eandem omninò à parte rei realitatem; Hæc consequentia omninò negatur, quia prædicata quidditatiua in Deo, ens, substantia, spiritus, vita intellectualis, se habent sicut superius, & inferius, & adhuc omninò eandem important realitatem, quia talis ordo superioris, & inferioris non conuenit illis secundum diuersas realitates, quas importent à parte rei per modum contrahentis, & contrahibilis, vt important gradus prædicamentales, sed tantùm secundum varios nostræ mentis conceptus inadæquatos cum fundamento in re iuxtà dicta *disput.2.* Metaph. de natura entis.

239 Deindè non video, quomodo argumentum suum cum doctrina sui primi Notabilis cohæreat, vbi cum cæteris Scotistis fatetur rationem personalitatis non distingui à ratione suppositalitatis quantum ad formale significatum, sed solum quoad connotatum; quia personalitas duo dicit, alterum formaliter, & est ratio incommunicabiliter subsistendi; alterum connotatiuè, & est natura rationalis; natura ergò irrationalis est capax personalitatis secundum suum formale significatum, quod à supposito non differt, idque satis erit, vt possit terminari à personalitate Verbi præcisè, & secundum se; Tùm quia si effectus vnionis hypostaticæ est terminatio personalis, quando natura assumpta, vel terminata est intellectualis; & tunc non est terminatio personalis, sed tantùm hypostatica, & suppositalis, quando natura terminata non est intellectualis, vt ipse nobiscum fatetur in eo primo notabili, quia suppositum, & persona differunt solùm ratione fundamenti, & connotati; si inquam, hæc doctrina vera est, planè sequitur, quod etiamsi in Verbo sola ratio personæ reperiretur, & non suppositi, vt assumit in argumento, adhuc talis natura supposítaretur à Verbo, & non personaretur, quia hæc denominationum diuersitas non ex parte termini vnionis desumenda est, sed ex parte subiecti, & fundamenti; Ex quibus Sole clarius apparet, quam inconsequenter loquatur Auctor ille in hac controuersia, quod non semel ei accidit, vt in aliis pluribus eius dictis adnotaui.

240 Altera difficultas, quam mouet in Confirmatione, adducitur à Licheto 3. *dist.2.quæst.1.§. ibi ad secundum*, & optimè soluitur ab eodem, quod si intelligatur personari ex hoc solo, quod natura terminatur ad personam quod non est, nisi pura denominatio extrinseca; si suppositum lapidis assumeret naturam rationalem, tunc talis natura non diceretur personata, quia non esset ad personam terminata; & vice versa si natura lapidis vniretur alicui personæ, diceretur personata personatione extrinseca, siue denominatione extrinseca, quia terminaretur ad personam; & si in hoc sensu intelligunt Aduersarij naturam irrationalem, casu quo à Verbo assumeretur, posse, ac debere dici personatam, gratis concedimus, quia eius vnio terminaretur ad suppositum, quod etiam est persona, quod planè negari non potest, vt constat ex dictis *num.* 234. in fine. Si verò intelligatur personatio ex aliquo intrinseco personationi, vel vnioni, vt puta, quia talis vnio fundatur in tali natura, quæ nata est causare in illa vnione talem modum, quomodocunque illa vnio terminetur, siue ad suppositum, siue ad personam; tunc si natura lapidis assumeretur à Verbo, talis vnio intrinsecè diceretur suppositatio, non personatio, quia virtute talis fundamenti causaretur ille modus intrinsecus in tali vnione, quo formaliter diceretur suppositatio, non personatio; Et è contrà si supposito lapidis vniretur natura rationalis, intrinsecè diceretur personari, non quidem à termino dependentiam terminante, quod est solùm suppositum, non persona, sed à modo causato in vnione, ratione fundamenti vniti, quod est natura rationalis, quæ in se nata est personari; & eodem modo discurrendum est, si talis modus dicatur extrinsecus tali vnioni, & non formalis, sed magis materialis, & concomitans; vt ibi declarat Lichetus.

Verùm hanc solutionem Auctor ille refellit, quia huiusmodi personatio intrinseca vnioni est effectus formalis personæ, 241
veluti dealbare est effectus formalis albedinis, quod dealbare, sicut aliundè prouenire non potest, quàm ab albedine, ita neque talis personatio aliundè prouenire poterit, nisi ab illo, in quo perfecta, & completa ratio personæ reperitur; talis autem ratio in casu posito, non haberetur, neque ex parte termini vnionem terminantis, qui est tantùm suppositum, vt supponitur; neque ex parte fundamenti assumpti, vel vniti, quod supponitur esse natura rationalis communicabilis, in qua proindè non haberetur formale personæ, quod est incommunicabilitas, sed tantum materiale, & connotatum personæ, scilicet, singulare naturæ intellectualis: ergo neque haberi poterit huiusmodi personatio; quandocunque enim duo concurrunt ad constituendam formalem rationem alicuius, vno illorum deficiente ratio formalis illius constituti perfectè, & adæquatè non habetur; dictum est autem ad suppositum, & ad rationem personæ duo concurrere, materiale, scilicet, & connotatum, quod est singulare naturæ intellectualis, vel suppositabilis, & formale, quod est illa duplex negatio actualis, & aptitudinalis dependentiæ; cùm ergo in natura irrationali supposita lapidis vnita non sit supradicta duplex negatio, nec consequenter esse poterit ratio personæ, & è contrà loquendo de natura rationali cui vniatur natura irrationalis; cum enim in illa non sit ratio suppositi formalis, neque adesse poterit effectus formalis ipsius suppositi.

Respondeo, negando, quod personatio intrinseca vnioni sit 242
effectus formalis personæ talem vnionem terminantis, sicut dealbare est effectus formalis albedinis, quia ad dealbationem sola concurrit albedo; at ad personationem naturæ assumptæ, hoc est ad illam denominationem præstandam, non tantùm concurrit suppositum, vel persona terminans vnionem naturæ, sed etiam ipsum vnionis fundamentum, siue natura assumpta, quatenus in se est natura personari nata, vt fatetur arguens in suo primo Notabili, vbi distinguit suppositum à persona pænes connotatum tantum, & materiale; in proposito autem casu, quod natura rationalis assumatur à supposito lapidis, natura vnita apta est in se personari, & licet in termino vnionis, nempè lapide assumente, non reperiatur ratio personæ quoad connotatum, nempè natura intellectualis, reperitur tamen quoad formale, quatenus est ratio incommunicabiliter subsistendi, quæ est præcisa ratio terminandi talem vnionem, & ideò talis natura dici deberet personari; Et ratio est illa, quam sæpè repetit Doctor, quia naturam fieri personam non dicit, eam tantùm personæ vniri, vel supposito, sed sic vniri, idest, quod vniatur, vt natura apta nata fieri persona, quod totum habetur in proposito, quia natura rationalis vnitur supposito lapidis, & vnitur tali modo, nempè quatenus natura nata in se personari; Et si è contra natura irrationalis vnitur supposito naturæ rationalis, talis vnio non dicetur personatio, sed simplex suppositatio; quia licet suppositum talem terminans vnionem, non sit purum suppositum, sed etiam persona; natura tamen, quæ vnitur, non est apta nata personari, sed tantùm suppositari, & ideò est capax vnionis solùm per modum suppositationis, non verò personationis; qua ratione dicentes intellectionem de potentia absoluta posse in lapide recipi, negant lapidem intelligentem fore denominandum, quia lapis talis denominationis capax non est, & omne quod recipitur, per modum recipientis recipitur.

243 Mitto examen argumenti, quod alia plura continet falsa nec benè inter se connexa, vt cùm in fine illius inquit, quod loquendo de natura rationali, cui vniatur natura irrationalis, cùm in illa non sit ratio suppositi formalis, neque adesse poterit effectus formalis ipsius suppositi. Hoc enim totum valdè ineptè dicitur; vel enim per naturam rationalem, cui vnitur natura irrationalis, intelligit ipsam naturam rationalem à personalitate præcisam; vel cum ea coniunctam; si primum, pessimè loquitur, quia vnio hypostatica non est vnio naturæ ad naturam, quæ de se communicabilis est, sed ad aliquod incommunicabile, & independens independentia opposita dependentiæ, qua natura dependet, quale est solùm ipsius naturæ suppositum, vel hypostasis; si verò per naturam rationalem, cui vnitur natura irrationalis, intelligit naturam rationalem personatam, & cum personalitate coniunctam, malè dicit, quod in ea non sit ratio suppositi formalis, quia si in ea est ratio personæ, erit consequenter etiam ratio suppositi, quia persona, vt inferius, infert suppositum vt superius; & cùm natura rationalis personata sit natura substantialis completa cum duplici negatione communicabilitatis, vt quo, & vt quod, negari nequit quin habeat rationem suppositi, quia hæc est ipsissima suppositi definitio, vt constat ex dictis *num.* 237.

244 Præterire tamen nolo responsionem, quam in solutione argumentorum contrà suam primam conclusionem assignat ad expressam Scoti auctoritatem 3. *dist.* 2. *quæst.* 1. §. *contra istud*, & §. *cùm arguitur*, vbi expressè habet, quod personari non est præcisè vniri, & quomodocunque vniri, sed sic vniri, ita quod si natura irrationalis vniretur Verbo, non personaretur ab ipso, quia illa natura irrationalis non vniretur, ad personam, sed ad hypostasim, seù ad suppositum, & hoc ratione ipsius naturæ assumptæ non personabilis, sed solùm suppositabilis. Respondet enim ex Licheto ibi Scotum loqui de personari intrinsecè, & de personatione dicente modum intrinsecum suprà ipsam vnionem causatum vel à Deo, vel à fundamento, non de personatione absoluta, & extrinseca, de qua Auctor ille loquitur, in præsenti, quæ personatio necessariò inest naturæ cuicunque ad personam terminatæ, cùm implicet intelligere aliquid esse terminatum ac personam, & non dici aliquo modo saltem extrinsecè personatum.

245 Verùm hæc ipsa Licheti doctrina, qua Auctor iste Scotum explicare intendit, est illa eadem, quam suprà confutat in probatione suæ primæ conclusionis, vt dixi *num.* 241. vndè non video, quomodo nunc eam approbet, & adhibeat ad explicandum Scotum; Ex quo luce clarius patet nostrum Auctorem nec Scotum intellexisse, nec Lichetum, dum statuendo suam primam conclusionem, quod si natura irrationalis à Verbo assumeretur, eo ipso extrinsecè personaretur, pro ea adducit Lichetum, cuius doctrinam refutat in eiusdem conclusionis probatione, & posteà resumit pro Scoto explicando; non inquam, ipsum intellexit; vt enim retuli *num.* 240. nunquam dixit Lichetus, quod si natura irrationalis assumeretur à Verbo, dici deberet talis natura absolutè personata, vt loquitur Auctor ille in sua prima conclusione; sed solùm dixit, quod si ea natura intelligatur personari ex hoc solo, quod terminatur ad personam, talis natura diceretur personata, non absolutè, sed personatione extrinseca, siuè denominatione extrinseca, quatenus eius vnio terminaretur ad suppositum, quod etiam est persona, cùm sit in natura intellectuali, quod planè negari non potest; & iam vltro concessi, quod si in hoc sensu loquatur Auctor ille, totum concedo, quia nil aliud significat nisi quod natura irrationalis assumpta à Verbo terminaretur ad diuinum suppositum, quod etiam est persona, quod vtique verissimum est; nego tamen hinc sequi, talem naturam dici debere simpliciter, & absolutè personatam, vt ipse loquitur in prima conclusione.

246 Argumenta verò contra principalem conclusionem non adduco, quia clarè soluuntur à Doctore, & alijs Scotistis passim; Præcipuum esse solet, quod cui repugnat effectus formalis formæ, repugnat etiam illa forma; sed effectus vnionis hypostaticæ est sanctificare naturam assumptam, quod naturæ irrationali repugnat; ergo &c. Cui communiter respondetur maiorem esse veram de effectu formali primario formæ, non autem de effectu secundariò; cum ergo sanctificare naturam assumptam sit effectus vnionis hypostaticæ secundarius, dare esse subsistens sit effectus primarius, iste concederetur naturæ irrationali assumptæ, non autem ille ob incapacitatem subiecti, nàm effectus secundarij modò oriuntur, modò non, iuxtà capacitatem naturarum, quæ terminantur, & afferri potest instantia de cadauere Christi in triduo; accipitur autem hic denominatio sancti prout significat naturam Deo gratam, idest, eleuatam ad diuinam amicitiam, & participationem beatitudinis. Accedit præsertim in sententia nostra, vt dicemus *disp. seq.* quod huius generis sanctificatio non est effectus formalis ipsius hypostaticæ vnionis, nisi radicaliter eo modo, quo explicat Doctor 3. *dist.* 2. *quæst.* 2. G. sed gratiæ habitualis, quæ eam quasi connaturaliter consequitur in subiecto capaci modo inferius explicando; Quod si nomine sanctificationis intelligatur deificatio quædam naturæ assumptæ per intimam vnionem, & præsentiam diuinæ personæ, sic omnis natura vnita Verbo, etiamsi sit irrationalis, deificata dici debet, & sanctificata, vndè & speciali adoratione digna est ratione vnionis, vt constat de Corpore Christi in triduo mortis. Quædam verò Patrum testimonia pro opposita sententia ab Hurtado adducta soluit Arriaga *disp.* 24. *sect.* 5.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum sit de forma accidentali.

Certum est apud omnes accidens mediatè assumi posse à 247
persona Verbi, mediante nimirum natura substantiali assumpta; ita enim de facto contigit in Christo, siquidem persona Verbi immediatè assumpsit corpus, & animam Christi, & consequenter eorum accidentia, vt verbi gratia longitudinem, colorem, & figuram mediante corpore; & mediante anima alia accidentia spiritualia illi inhærentia. Concedunt pariter omnes, vno, vel altero excepto, formam relatiuam non posse immediatè assumi; intantùm enim alij concedunt accidens absolutum posse assumi immediatè, inquantum à subiecto separatum, vt quantitas in Eucharistia, habet modum per se essendi similem subsistentiæ; quarè sicut Deus facit, vt anima Christi subsistat subsistentia increata, ita facere potest, vt accidentia eiusdem eadem subsistant; sed accidens relatiuum non potest à fundamento separari, & separatum conseruari, vt dictum est in Physicis, & ideò immediatè non potest assumi.

De accidente autem absoluto dicendum est, non repugnare 248
accidens separatum vnione sustentatiua, seù per modum simplicis sustentationis immediatè vniri Verbo; Ita iam determinauimus *disp.* 2. *Phys. quæst.* 5. *art.* 4. vbi diximus in accidente præsertim absoluto non esse idem inhærere, ac sustentari, quia modus sustentationis est ex natura rei distinctus à modo receptionis, & informationis; & ita tenent ex nostris Vulpes *disp.* 6. *quæst.* 1. Bellutus *disp.* 4. *quæst.* 4. Aretinus 3. *dist.* 2. *quæst.* 1. *art.* 8. Gallus *ibidem quæst.* 2. *art.* 2. Auersa *quæst.* 4. *sect.* 1. Amicus *disp.* 15. *sect.* 3. Cardinalis de Lugo *disp.* 12. *sect.* 3. *num.* 33. & alij Recentiores, & apertè deducitur ex Scoto 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. *art.* 1. *& dist.* 22. *quæst. vnic. in fine*, *& quol.* 19. §. *secundo potest*, vbi ex parte accidentis distinguit ex natura rei habitudinem eius ad subiectum in ratione informantis, & recepti ab habitudine eiusdem in ratione sustentati, adeout circa eandem formam separari potest sustentatio, & informatio, sicut de facto in anima rationali inueniuntur separati; materia siquidem animam recipit, sed non sustentat; sic ergo poterit in proposito in accidente absoluto separari habitudo informationis ab habitudine sustentati, & terminati, quam solam retineret immediatè Verbo vnitum, qualem de facto retinuit anima Christi in triduo à corpore separata; & hæc quidem esset habitudo naturæ communicabilis ad suppositum diuinum incommunicabile, quæ quidem habitudo ex parte Verbi nullam diceret efficientiam, sed solùm terminationem dependentiæ naturæ sic communicabilis tali supposito, vt disertè declarat Doctor *loc. cit.* præsertim *quol.* 19. *lit. M.* Confirmatur, quia accidens, & quodlibet aliud dependens potest terminari ad independens independentia suæ dependentiæ opposita, cùm huiusmodi independentia sit ratio formalis terminandi; sed Verbum diuinum est simpliciter independens independentia opposita dependentiæ accidentis iam explicatæ; ergo potest talem eius dependentiam terminare, quia quoad hoc accidens non est minus in potentia obedientiali in ordine ad Deum, quam natura substantialis.

Respondet Mairon. 3. *dist.* 5. *quæst.* 1. vbi oppositum tenet,
hoc non posse fieri immediatè, sed solùm mediatè, idest, me- 249
diante substantia, eo quia vnio accidentis ad substantiam est essentialiter prior vnione ipsius accidentis ad Verbum, vel ad quodcunque aliud extrinsecum; in essentialiter autem ordinatis non potest Deus influere in posterius, quin primò influat in prius, & ideò nequit personalitas Verbi immediatè terminare dependentiam accidentis, cùm essentialiter habeat prius informare, & dependere ad substantiam, quia nullum accidens suppositatur, nisi mediante substantia, cùm proprium non habeat suppositum. Vbi obiter aduerto oscitantiam Auctoris controu. inter Scotistas *controu.* 3. *tit. qui concl.* 2. nobiscum tenet Verbum accidens absolutum immediatè assumere posse contra Maironem, Bassolium, Radam, & alios, & hanc ipsam Maironis responsionem adducit, & refellit, & posteà *conclus.* 3. statuit Verbum non posse immediatè assumere formam accidentalem relatiuam, quia à proprio fundamento separari non potest, dicens eam tertiam conclusionem esse contrà Maironem

ronem citatum; quasi insignis hic Scotista adeò habes fuerit, vt negauerit accidens absolutum, etiamsi à subiecto separari possit, immediate à Verbo assumi potuisse, & postea id affirmauerit de accidente relatiuo, quod à fundamento separari non potest, quam inconsequentiam nec amens somniaret; Sed tantùm abest, vt Mairon id affirmauerit de accidente relatiuo, quod quarta sua conclusio est ista, quod suppositum Verbi nullam relationem potest immediate assumere, quia nulla relatio est separabilis à suo fundamento, qua ratione etiam Auctor ille suam tertiam probat conclusionem. Quod obiter aduertere placuit, & vnusquisque videat, quàm fidendum sit huic Auctori Scotistas citanti.

250 Falsum nihilominus est, quod ait Mairon, vniones prædictas esse ita ad inuicem subordinatas essentialiter, vt Deus nequeat in vnam influere, quin pariter influat in aliam; nam duæ illæ habitudines in accidente absoluto sunt inter se realiter distinctæ, & ab inuicem separabiles, vt dictum est *disp.2.Phys.cit.* nulla ergo in hoc est repugnantia neque ex parte Verbi, neque ex parte accidentis; sicut enim posset conseruare Deus accidens in subiecto per modum simplicis receptionis, & informationis sine sustentatione, & dependentia ab eo, quam Deus supplere posset per suam immediatam efficientiam; ità potest è contrà facere, vt dependentia accidentis in ratione sustentabilis, & communicabilis alieno supposito sine receptione, ac informatione, immediate terminetur à Verbo; Conf. quia Mairon *loc. cit.* tenet formam substantialem materialem posse à Verbo immediate assumi absque vlla implicantia; ergo pariter concedere poterat, ac debebat de forma accidentali; siquidem illa ità dependet à materia in suo esse, fieri, & conseruari, sicut forma accidentalis, & difficultates, quæ vrgent de forma accidentali, vrgent pariter de forma substantiali materiali, & à materia dependente.

251 Respondent negando consequentiam, quia quamuis forma materialis dependeat à subiecto, est tamen capax subsistentiæ, cuius accidens non est capax, quia subsistentia ex intrinseca sua ratione est modus proprius solius accidentis. Sed Contrà, quia si sermo sit de subsistentia propriè dicta, vt dicit duplicem negationem communicationis, vt quo, actualis, & aptitudinalis, hæc vtique formæ substantiali materiali conuenire non potest, quia est in potentia essentiali ad vnionem cum altera comparte, & est essentialiter pars ordinata cum alia comparte ad constituendam substantiam completam, & perfectam; quamuis ergo accidens non sit capax subsistentiæ sub ratione subsistentis, seù suppositantis, quia hoc exigit in termino assumptibili suppositabilitatem, quæ est propria substantiæ completæ; est tamen capax subsistentiæ sub ratione sustentantis, cui in termino assumptibili correspondet sustentabilitas, quæ communis est accidenti, & substantiæ imperfectæ; Vnde quamuis inhærentia, qui est modus proprius existendi accidentis, substantiæ conuenire non possit, sicut neque subsistentia sub ratione subsistentiæ accidenti conuenire potest, potest tamen illi conuenire sub ratione sustentantis, sub qua ratione accidens conuenit cum substantia imperfecta, vt notat Amicus *loc. cit.* quare concludendum est vnionem per modum simplicis sustentationis sine ratione actus, & potentiæ conuenire posse cuicunque quod ex se non est natum immediate suppositari, qualis est quælibet pars essentialis, & quælibet forma accidentalis. Et quidem supponendo, posse accidens per se conseruari à Deo, vt contingit in Eucharistia, mediante peculiari modo subsistendi, seù per se existendi, vel positiuo, vt plerique volunt, vel potius mere negatiuo; vt probabilus est ex dictis *disp.3.* Phys. *num. 55.* sic non apparet sufficiens repugnantia, quare loco talis modi non possit à Deo accidens conseruari mediante alio modo vnionis cum persona diuina, vt fatetur Auersa *loc. cit.*

252 In oppositum vrgent, accidens non est capax subsistentiæ; ergo nec vnionis hypostaticæ, nam hæc terminatur ad subsistentiam; probatur assumptum, quia subsistentia est proprietas substantiæ, & distinguitur contrà accidens; ergo non potest competere accidenti, sicut è contrà inhærentia potest substantiæ competere, cùm sit proprietas accidentis. Conf. quia quod petit essentialiter per se existere, nequit esse in alio, tanquam in subiecto inhæsionis; ergo quod petit essentialiter esse in alio, tanquam in subiecto inhæsionis, nequit per se existere; cùm ergo tale sit accidens, est incapax subsistendi, & vnionis cum persona diuina. Deindè sustentatio accidentis vel sequitur necessariò inhærentiam eius per informationem, vt naturaliter posterior, vel eam indiuisibili nexu comitatur; at Verbum non est capax inhæsionis; ergo nec poterit accidenti aliquid posterius, nempè sustentationem tribuere. Tandem forma accidentalis non est capax modi substantialis; sed subsistere, est modus substantialis; ergo &c.

253 Respondeo ex proximè dictis numero præcedenti, accidens non esse capax subsistentiæ sub ratione subsistentis, siuè suppositantis, nam hoc pacto solius substantiæ completæ proprium est; esse tamen capax subsistentiæ sub ratione sustentantis, qua ratione communis est accidenti, & substantiæ imperfectæ; quare proprium substantiæ in communi, vt ab accidente distinguitur, est subsistere, prout excludit inhærere tum actualiter, tùm aptitudinaliter subsistere, inquam, cum tali aptitudine, vt tandem in essendo sistat, compleatur, ac terminetur in aliquo vltimo suæ cathegoriæ; ideoque si accidens assumeretur à Verbo, non haberet aliquid conueniens substantiæ, vt sic; sed quod est sui proprium, nempè subsistere, & sustentari in alio, non quidem tanquam in subiecto, sed vt in termino suæ dependentiæ. Ad secundum dicendum est essentiam accidentis consistere in aptitudinali inhærentia, vel eius radice, quæ optimè saluatur etiamsi actualiter subsisteret per Verbi subsistentiam, quia semper remanet cum illa aptitudinali inhærentia ad subiectum, sicut manent accidentia Eucharistiæ separata ab omni subiecto. Sed instat Orlandus *disp.7. quæst.3.* quia aptitudinalis inhærentia omninò pugnat cum actuali subsistentia, sicut actualis inhærentia pugnat cum aptitudinali subsistentia, seù cùm natura, quæ petit subsistere, non alia ratione, nisi quia substantia essentialiter petit per se subsistere, ac proindè per oppositam rationem, quia accidens petit esse in alio, tamquam in subiecto, non est capax subsistendi. Verùm, si hæc instantia valeret, probaret quoque accidens nullo modo posse per se existere, quia sicut actualis inhærentia pugnat cum aptitudinali per se existentia, seù cum natura, quæ petit per se existere, ità actualis per se existentia pugnaret cum aptitudinali inhærentia, seù cum natura accidentis, quæ petit in alio existere, tanquam in subiecto, cuius tamen oppositum contingit in accidentibus Eucharistiæ.

Respondeo itaque ex doctrina eiusdem Auctoris ibidem *num.* 254
28. modum per se essendi, qui conuenire potest accidenti, non esse modum per se essendi positiuum, qualis est per se existentia substantiæ propria, sed purè negatiuum, quam accidentia separata à subiecto in Eucharistia dicuntur esse per se quasi negatiuè, quatenus non sunt actu dependentia à subiecto; & iste modus existendi per se non est aliud, quàm conseruari sine subiecto; hoc autem non est impossibile, cùm de essentia accidentis non sit actualis inhærentia; at verò actualis per se existentia substantiæ est modus positiuus, eique realiter identificatus, & ideò esse non potest sine ipso, sicut accidens esse potest sine actuali inhærentia, in quo statu dicitur subsistere secundum quid, quod sufficit, vt sit capax subsistentiæ sub ratione sustentantis, ità vt loco talis modi per se essendi negatiuè possit à Deo conseruari, mediante alio modo vnionis per modum simplicis sustentationis cum persona diuina. Ad tertium negatur maior, quia vt constat ex dictis, in accidente absoluto non est idem inhærere, ac sustentari, quia modus sustentationis est ex natura rei distinctus à modo receptionis, & informationis, & sunt ab inuicem separabiles; Ad vltimum, subsistere incommunicabiliter tam actualiter, quàm aptitudinaliter est vtique modus substantialis; at subsistere actualiter tantum, ac quasi negatiuè, qualis est subsistentia accidentis separati, non est modus substantialis, nisi secundum quid; vndè in hoc decipiuntur Aduersarij, vt hic notat Bellutus, quod putant vnionem ad suppositum esse modum quendam absolutum substantialem, quod falsum est, nam supra ostensum est esse puram relationem.

Secundò arguunt, non potest Verbum supplere vices causæ 255
materialis, sed si accidens assumeret, tali munere fungeretur, quia esset subiectum illius, & subiectū respectu accidentis habet rationem causæ materialis, ergo &c. Deinde non potest accidens vniri substantiæ ad constituendum vnum per se; ergo multo minus cum Verbo ad constituendam vnam personam; ergo incapax est vnionis hypostaticæ, quæ ad talem ordinatur constitutionem. Tandem, quia si posset sic vniri accidens cum diuina persona, deberet talis forma prædicari, & affirmari de illa; sed hoc est falsum, quia nec in concreto posset Verbum dici quantum, nec in abstracto quantitas.

Respondeo negando minorem; falsum enim est, quod sustentare accidens formaliter sit fungi vice causæ materialis, hoc enim solùm verum est, dùm sustentatio coniungitur cum informatione, & receptione, vt regulariter euenit in creatis; at si verò accidens tantùm sustentetur, vt eueniret, si à Verbo assumeretur, tunc Verbum fungeretur tantùm munere suppositi eius dependentiam terminantis, non quidem per modum subiecti, sed per modum puri termini. Ad secundum gratis concedo non posse accidens a Verbo assumi ad constituendam personam, vel hypostasim, vel quid vnum substantiale, idque proprium esse solius naturæ substantialis; sed solùm assumeretur ad per se existendum, & terminaretur ad independentiam personæ, non sub ratione personæ, cuius non est capax, sed sub ratione sustentantis. Ad tertium aliqui concedunt, quod fieret prædicatio in concreto; alij verò tantum in abstracto, quibus assentit P. Bellutus; sed neutrum placet, quia rectè fieri non possent prædicationes, nec in abstracto, nec in concreto; non quidem in abstracto, quia nec etiam humanitas de facto sit prædicatur

dicatur de Verbo, siquidem huiusmodi prædicationes abstractæ verificari nequeunt, nisi propter identitatem prædicari cum subiecto, ut sæpè docet Doctor, quæ inter accidens, & Verbum non esset; nec etiam fieri possent in concreto, vt modò fiunt, quia ut notat Doctor 3. *dist.* 22. in fine, cùm concreta accidentalia modò subiectum concernant, denominant illud ratione informationis, vndè esse album iuxtà communem loquendi modum importat albedinem inhærentem, & informantem; & ideò sola sustentatio, vt inquit Doctor *loc. cit.* non sufficit ad inducendam denominationem saltem in recto, quare restat dicendum, quod Verbum ab accidente assumpto nequiret denominari, nisi in obliquo, atque ità dici non deberet Verbum album, vel quantum, sed habens albedinem, vel quantitatem.

256 Quæres, an accidens coniunctum, idest, dum actu inhæret subiecto, possit immediatè vniri Verbo. Communis opinio negat, & ratio est, quia non potest eadem forma simul existere per se, & in alio, non potest idem accidens simul habere duplicem essendi modum inter se contrarios, nempè esse in subiecto & esse per se. Cùm enim vnio ad subsistentiam diuinam ponatur loco propriæ subsistentiæ, quam res poterat, ac debebat naturaliter habere; si accidens, dum actu inhæret, non potest simul habere modum per se existendi pariter non poterit participare modum vnionis ad subsistentiam diuinam, ità cum communi discurrit Auersa *loc. cit.* Sed quamuis hic sit communis ferè omnium sensus, adhuc tamen probabilius potest oppositum sustineri, & ratio est, quia potest accidens retinendo vnionem informatiuam cum proprio subiecto, sustentari immediatè in Verbo, nam hi sunt effectus diuersi, & vnus est ab alio separabilis, vt dictum est; ergo posset accidens sustentari à Verbo, & simul informare subiectum; probatur assumptum, quia vt dictum est *num.* 250. posset conseruare Deus accidens in subiecto per modum simplicis receptionis, & informationis sine sustentatione, & dependentia ab eo in genere causæ materialis, eam immediatè supplendo in genere causæ efficientis, vt concedunt plures ex Aduersarijs; sicut ergo potest Deus effectiuè supplere sustentationem, non tollendo informationem, ita potest eam supplere terminatiuè per Verbi subsistentiam. Nec ratio in oppositum vrget, quia si accidens assumeretur à Verbo, non diceretur in se subsistere, vel per se existere, sed solùm diceretur sustentari a supposito diuino; & quod frequenter dicitur, vnionem ad subsistentiam diuinam poni loco propriæ subsistentiæ, eiusque vices supplere, valdè æquiuocum est, vt declarauimus *disput.* 11. *met. quæst.* 4. *num* 116. siquidem propria subsistentia præsertim naturæ tribuit, vt à nullo supposito extrinseco actu dependeat; vel sit ei communicata, quod planè præstare nequit diuina subsistentia, cum supponatur natura actu supposito extrinseco communicata; & vt aduertit Gadius *quol.* 19. *art.* 2. quod communiter dici solet, Verbum sustentare naturam humanam nil aliud esse, quam supplere vicem suppositi proprij, tamen hoc ipsum nil aliud significat, quàm Verbum terminare vnionem naturæ, & naturam vniri illi supposito; quæ quidem vnio vel potest per modum personationis, vt cùm assumitur natura intellectualis; vel per modum suppositationis, & hypostaseitatis, vt si assumeretur natura irrationalis; vel tandem per modum simplicis sustentationis sine ratione actus, & potentiæ, vt esset in proposito de accidente, quod ex se non est natum immediatè suppositari. Itaque in casu non diceretur accidens assumptum esse simul, per se, & in alio, sed diceretur esse in alio dupliciter nempè in proprio subiecto per informationem, & inhærentiam, & simul in supposito diuino per simplicem sustentationem; & hunc dicendi modum sequitur Amicus *disp.* 15. *cit. sect.* 3.

QVÆSTIO OCTAVA.

An plures personæ simul possint assumere eandem numero naturam; & vna persona plures naturas.

257 Thomistarum Schola, & Recentiorum vtrumque affirmat & ex nostris Bassolius 3. *dist.* 1. *quæst.* 4. & nouissimè Poncius *disp.* 37. *quæst. vltima*; Scotus verò, & Scotistæ affirmant quidem posse vnam personam plures simul assumere naturas; negant tamen eandem naturam posse simul à pluribus assumi; itaut solum quoad hanc partem versatur punctus controuersiæ inter Thomistas, & Scotistas, quæ duplicem potest habere sensum; primus est, an possint plures personæ eandem naturam immediatè assumere, sicut de facto Verbum assumpsit; secundus est, an saltem mediatè; ità nimirum, vt essentia diuina primò, & immediatè dependentiam naturæ terminaret per suam subsistentiam absolutam, qua mediante posteà dicantur tres personæ diuinæ terminare, sicut est de relatione creationis; hic loquimur in primo sensu, nam de secundo *quæst. seq.* erit sermo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Potest vna persona plures assumere naturas, non tamen plures personæ eandem naturam.

Prima pars conclusionis est communis in omni Schola, vt dicebam, quam probat Doctor 3. *dist.* 1. *quæst.* 3. quia per vnionem vnius naturæ ad Verbum terminatur dependentia alterius naturæ, nec eius potentia obedientialis est reducta ad actum, nec per vnam vnionem adæquatur, vel exhauritur potentia terminatiua Verbi assumentis, quia idem terminus plures relationes, & dependentias terminare potest, vt patet in creatis. Tùm quia non ob id idē effectus à pluribus causis adęquatis dependeret; neque absurdum est simul duas naturas intimè coniungi in eadem persona; nec personalitas Verbi ex natura sua limitata est ad personandam vnam duntaxat naturam humanā. Tùm denique quia in triduo mortis Christi Verbum diuinum de facto mansit vnitum duabus naturis, & substantijs separatis, scilicet, animæ, & corpori; ergo &c.

Quod si dicas virtutem quoque generatiuam in Patre esse infinitam, & tamen terminari ad vnum duntaxat genitum, scilicet, Filium; ergo licet persona diuina infinitam habeat terminandi virtutem, non potest, nisi vnam terminare naturam. Negatur consequentia, & ratio disparitatis est, quia si virtus generatiua in Patre est infinita, Filius quoque genitus est infinitus ac proindè terminus adæquatus potentiæ generatiuæ modo superius explicato *num.* 216. ex Scoto *quol.* 2. *infrà P.* at independentia Verbi non adæquatur per solam terminationem dependentiæ vnius naturæ creatæ, quia in infinitum excedit. Dices, personalitas Verbi non tantum terminat naturam creatam & finitam, sed etiam infinitam, scilicet, deitatem; ergo nequit vlterius terminare. Negatur rursus consequentia, nam aliud est terminare intrinsecè ad intrà communicationem naturæ sibi essentialis, & aliud terminare ad extrà communicationem naturæ sibi aduentitiæ; vt enim terminat communicationem diuinæ naturæ, habet actum perfectum, & adæquatum, tam intensiuè, quam extensiuè secundum necessariam connexionem, & vnitatem, ideoque aliam naturam terminare non potest, quæ illi sit essentialis; non tamen habet actum perfectum, & adæquatum extensiuè secundum liberam, & extrinsecam vnionem alteri naturæ; sic potentia productiua Dei non potest iam aliquid aliud ad intrà producere, benè tamen ad extrà; sic pariter diuina voluntas respicit diuinam essentiam, vt obiectum amoris secundum necessariam habitudinem pro termino adæquato tam intensiuè, quam extensiuè; & nihilominus ad extrà secundum contingentem habitudinem potest se extendere ad creaturas; cùm ergo natura iam assumpta sit finita, habeatque cum ea Verbum contingentem connexionem, poterit adhuc terminans illam, terminare simul aliam absque vlla repugnantia; An verò in eo euentu, quod vna persona plures assumeret naturas, verbi gratia humanitates diceretur vnus, vel plures homines, iam superius determinatum est *quæst.* 3. *art.* 5. 259

Altera verò assertionis pars, quod nequeat eadem natura simul assumi à pluribus personis, est Scoti 3. *dist.* 1. *quæst.* 2. & omnium Scotistarum exceptis duobus iam citatis ab initio quæstionis, estò neque Poncius absolutè oppositum afferat, sed tantùm in casu, quod ità assumeretur à qualibet persona, vt non dependeret ab illius dependentia adæquata: quod ab Amico desumpsit *disp.* 14. *sect.* 6. vbi nobiscum fatetur in prima conclusione, implicare eandem naturam creatam adæquatè terminatam ab vna persona diuina, posse vlterius substantialiter terminari à reliquis: addens posteà in secunda conclusione id non implicare, si natura immediatè assumpta ponatur sustentari adæquatè ab omnibus personis simul, inadæquatè verò à singulis, quod tamen est merum diuerticulum, & pura euasio, vt mox videbimus: nostram sententiam sequuntur Recentiores nonnulli, vt Cardin. de Lugo *disp.* 12. *sect.* 6. Pasqualig. *disp.* 79. *sect.* 4. & alij: quam Doctor probat in primis testimonio D. Anselmi *lib.* 2. cur Deus homo *cap.* 9. vbi dicit, *plures enim personæ nequeunt vnum, & eundem hominem assumere*, vbi, vt patet, non tantùm loquitur de facto, sed etiam de potentia Dei absoluta. Nec sufficit dicere cum Caiet. & alijs Thomistis. Anselmum esse locutum de natura humana personata, non verò, vt à proprio abstrahit supposito. Non valet, inquam, quia natura personata, seu propriæ personalitati coniuncta, nedùm à tribus personis simul assumi nequit, sed nec etiam ab vna sola, vt etiam ipsi Aduersarij concedunt: quia fieri non potest; vt natura in se subsistat separatim, & simul subsistat in alio: propria autem personalitas facit naturam seorsim in se subsistere, & separatim ab omni externa subsistentia: at diuina non facit eam in se seorsim, sed in alio subsistere: sed Anselmus ibi, quod negat tribus simul personis, concedit vni, aliter impertinens fuisset negare tribus, quod neque vni conuenire potest; 260

ergo

ergo loquitur de natura à proprio supposito abstracta, & à sua personalitate seiuncta.

261 Resp. propterea magis ad rem Suarez, Vasquez, Valentia, & alij Recentiores, D. Anselmum negare solùm, posse tres personas assumere vnam humanitatem in vnitate personæ, ità nimirùm, quod essent vna persona; quæ doctrina verissima est, nam in casu, quo tres personæ diuinæ eandem assumerent humanitatem, ille homo esset tres personæ, sicut Deus etiam est tres personæ; eiusdem nullo modo possunt plures personæ conuenire ad componendam aliam personam, & ad constituendam vnam personam; & hunc esse verum sensum ab Anselmo intentum colligunt ex verbis ipsius, quia non absolutè inquit, plures personas non posse vnum, & eundem hominem assumere, sed addit *in vnitate personæ*; quæ iam pridem fuit responsio Bassolij nostri loc. cit.

262 Sed quamuis hæc expositio magis ad rem videatur, non tamen satisfacit, quia cùm ibi disputet contrà Hæreticos asserentes omnes tres personas incarnatas fuisse, non rectè intulisset illam consequentiam, ergò necessariò in vna tantùm persona incarnatio fieri debet, sic enim arguit, *plures personæ nequeunt vnum, eundemque hominem assumere in vnitatem personæ; ergò in vna persona tantùm id fieri necesse est*; non rectè inquam, hanc intulisset consequentiam, quia poterant illi Hæretici respondere, quod posset fieri assumptio eiusdem naturæ à tribus personis, non ad vnitatem vnius personæ, sed ad suas distinctas personalitates, ità quod tres personæ distinctæ eandem numero naturam in vnitate suæ personæ singillatim haberent, non verò vnius solius personæ, vt modò etiam respondent Recentiores citati. Addidit igitur Anselmus illam particulam *in vnitate personæ*, quia intendit negare tres diuinas personas posse ità eundem hominem assumere ad tres personalitates suas, vt eum vnaquaque singillatim vnam constituat personam; & contendit fieri non posse, quod tres personæ simul assumant eandem naturam, nisi tres personæ conueniant in vnam personam, quod omninò impossibile est; hunceque sensum adhuc clarius expressit Anselmus lib. de Incarnat. *cap.* 4. & 5. vbi eandem habet disputationem.

Neque valet responsio Aduersariorum, quod hoc verum esset, si tres personæ eandem assumerent naturam ad vnitatem vnius personæ solius; at non sic assumerent, sed vnaquæque ad suæ personæ vnitatem, vnde in eo casu ille homo assumptus esset tres personæ, sicut Deus modò est etiam tres personæ. Non inquam, valet, nam præterquam quod ita quoque Hæretici illi poterant respondere, vnde consequentia Anselmi fuisset nulla, ut dicebamus; ista responsio in se est falsa, quoniam sequeretur ex hoc, quod una, & eadem numero natura creata esset tres personæ, quod planè fieri nequit sine sui partitione, ac diuisione; ut probat Doctor contrà Varronem; nec valet paritas de Deo assumpta, qui modò est tres personæ, quoniam, ut inquit Anselmus *loc. cit.* tres diuinæ personæ non sunt tres Dij, quia tantum sunt una res essentialis, quæ est in tribus sine ulla sui partitione, ac diuisione, quod de natura creata asseri nequit; quare concludit Anselmus tres personas non posse simul eandem assumere naturam creatam, nisi conueniant in unam, ac eandem personam; quæ ratio planè ineluctabilis est pro nostra sententia.

263 Et hunc re vera fuisse sensum D. Anselmi, non solum asserit Card. de Lugo, qui hac de causa in nostram sententiam præ cæteris inclinat, sed etiam Arriaga ingenuè fatetur *disp.* 27. *sect.* 3. Anselmum stare pro nostra sententia *lib. de Incar. cap.* 4. vbi valdè constanter asserit id omninò repugnare, quia diuersas Dei personas esse vnam, eandemque personam cum vno, eodemque homine nequit intelligi. Addit verò rationem Anselmi facere vim in solo modo loquendi, quid, scilicet, de illis tunc personis esset dicendum, an eas esse vnam, vel plures; Et cùm in ipso mysterio Trinitatis, non obstante vnitate naturæ, ob pluralitatem tamen personarum non dicatur vna persona, sed tres; miratur, quod D. Anselmus specialem inuenerit difficultatem in vna natura humana assumpta à tribus personis, constat enim ibi non futuram vnam personam, sed tres, eo planè modo, quo in diuinis. Sed de hoc mirari non debuit, quia vt dicebam, modò Deus est tres personæ, seù tres personæ sunt vnus Deus, quia eadem omninò natura est in tribus indiuisibiliter, & impartibiliter; quod de natura creata asseri nequit, quæ nequit esse in tribus, nisi diuisa, & tripartita, & ideò rectè infert Anselmus fieri non posse, quod tres personæ simul assumant eandem naturam, nisi conueniant in vnam personam, quod est prorsus impossibile, quæ sanè Anselmi ratio, si maturè examinetur, est ineluctabilis, vt dicebam, pro nostra sententia; Vide Aretinum 3. *dist.* 1. *quæst.* 2. *art.* 1. & Centinum *disput.* 8. *cap.* 3. vbi referunt totum D. Anselmi discursum, ex quo clarissimè sensum iam explicatum eliciunt; qui nullam patitur ex glossis ab Aduersarijs allatis difficultatem.

264 Secundò probat Doctor ratione ex eo deducta, quod nequeunt eiusdem effectus dari plures dependentiæ totales eiusdem rationis etiam de potentia Dei absoluta, alioquin simul dependeret essentialiter, & non dependeret ab eodem; sed si eadem natura à pluribus personis simul assumeretur, haberet simul plures dependentias totales, & eiusdem rationis; ergo &c. Maior latè probata est ex professò contrà id negantes *disput.* 8. *Phys. quæst.* 3. *art.* 2. Minorem probat Doctor, quia licet dependentia naturæ ad suppositum non sit essentialis, veluti causati ad causam, est tamen essentialis, veluti sustentati ad sustentans, quatenus natura ex sua intrinseca ratione petit subsistere, & suppositari, vel in se, vel in alio, ad quod sufficit vnum suppositum, quia ab vno solo totaliter expletur eius indigentia, quam naturaliter habet ad illud, vt sustentetur; aliter cùm est in vno supposito, haberet inclinationem ad alia, quod est falsum.

Respondent cum Suarez, Caspensis, Orlandus, Beccanus, & alij passim, quicquid sit de maiori, negando minorem, quia effectus assumptionis non est natura ipsa secundum esse suum intrinsecum, cùm supponatur productum per aliam antecedentem actionem ab assumptione distinctam; sed est unio naturæ cùm persona, à qua recipit natura personaliter, & incommunicabiliter subsistere, non per intrinsecam efficientiam, sed per intrinsecam terminationem, seu dependentiam terminatiuam; si autem tres diuinæ personæ assumerent unam humanitatem, deberent esse in humanitate tres hypostaticæ vniones, & consequenter tres terminationes ad tres personales subsistentias realiter distinctas, ac proindè tres distincti effectus trium distinctarum assumptionum singuli à singulis independentes, sicut independentes sunt ipsæ personalitates in ratione terminandi, cùm pateat Filium terminare independenter a Patre, & Spiritu S. Quarè concludunt, quod licet eadem natura terminaretur à pluribus personis, non ideò sequeretur eundem effectum pendere à pluribus causis totalibus, sed potius plures terminationes vnius naturæ dependere a pluribus personis; hæc enim tria distinguenda sunt; vna natura humana terminata; plures personæ terminantes; & tandem plures terminationes vnius naturæ dependentes à pluribus personis terminantibus. 265

Hæc tamen solutio vim argumenti non tollit, quia licet verum sit naturam secundum esse existentiæ sibi intrinsecum non esse effectum assumptionis, cùm præsupponatur productum per antecedentem actionem; dici tamen adhuc debet effectus assumptionis quoad esse subsistentiæ, quia per talem assumptionem fit subsistens in diuino supposito; cùm ergo natura quoad hoc esse subsistentiæ essentialiter pendeat a supposito assumente, quia ex natura sua essentialiter postulat in se subsistere, vel in alio, sequitur tres subsistentias simul recipere non posse, quia per vnam solam subsistentiam fit sufficienter subsistens, & totaliter expletur indigentia, quam habet ad subsistendum; quare si alia subsistentia adueniret, ab ea essentialiter non dependeret; Tùm quia licet verum sit in eo casu dari tres vniones eiusdem naturæ, vel terminationes ad tres personales subsistentias realiter distinctas, atque tres dependentias eiusdem naturæ in subsistendo; adhuc assignari debet ratio, cur illæ dependentiæ non se inuicem impediant, hoc enim est, quod argumentum directè probat, non posse eiusdem effectus dari plures dependentias totales eiusdem rationis, quia tunc quælibet esset essentialis, & non essentialis, quia sine qualibet singillatim sumpta adhuc totus ille haberetur effectus. Neque valet dicere cum Caietano esse dependentias alterius rationis, sicut sunt termini earum, nempè diuinæ personalitates, quæ licet conueniant in communi ratione personalitatis, tamen inter se differunt, & sunt alterius rationis, atque ideò natura ad illas non dependeret dependentia eiusdem rationis. Non valet, inquam, quia licet diuinæ personalitates sint alterius rationis, non tamen quatenus terminant; sed potius sunt eiusdem rationis, quia terminant omnes, & singulæ sub ratione personalitatis, seù hypostasis, & sub hac ratione sunt eiusdem rationis, & speciei, quia ratio formalis terminandi talem naturæ dependentiam est incommunicabilitas personæ, quæ est eiusdem rationis in omnibus. Ex eo igitur quod dependentia naturæ ad suppositum est dependentia essentialis, sequitur, quod non possunt esse plures dependentiæ eiusdem rationis ad plura supposita in eadem numero natura; nam si vna est ad terminum totaliter terminantem, non relinquit fundamentum dependens dependentia consimili ad quodcunque aliud, quia tunc non esset dependentia terminata; qua ratione dicimus non posse esse plures filiationes in eodem filio numerò, quia tunc dependeret quantum ad suum esse substantiale essentialiter à pluribus causis. 266

Sed negat Bassolius dependentiam naturæ ad suppositum extrinsecum esse essentialem, & inquit esse respectum accidentalem, & extrinsecus aduenientem. Et rursus negat Vasquez hanc dependentiam naturæ ad suppositum per vnam subsistentiam totaliter terminari, nam natura à Verbo assumpta, antequam assumeretur, erat assumptibilis a Patre, & Spiritu S. ergo etiam & modò, quia assumptio ad Filium non euacuat potentiam ad Patrem, quia sunt diuersæ potentiæ; & vna ad actum reducta, non resuscitur alia; Hinc negat paritatem de dependentia 267

dentia naturæ à supposito, & effectus à causa; nam effectus ideò dependet, quia recipit esse à causa; postquam verò semel esse recipit, non amplius remanet in eo capacitas, per quam ab illa dependere possit; at verò natura humana in Verbo personaliter subsistens adhuc retinet capacitatem ad esse in tribus personis, quia alijs duabus successiuè vniri potest de potentia ordinaria; ergo ad esse in tribus simul capacitatem habet de potentia Dei absoluta.

268 Cæterum, quamuis hæc unio naturæ ad Verbum sit purus respectus, & quidem extrinsecus adueniens ex superius dictis, adhuc tamen dicit ordinem dependentiæ essentialis in hoc sensu, quod natura singularis habens talem vnionem, esto non dependeat ad Verbum quantum ad suum esse existentiæ, dependet tamen quantum ad esse subsistentiæ: cum enim ex se necessariò postulet subsistere in se, vel in alio, ex quo non est suppositata in proprio supposito, necessariò sustentatur, & suppositatur in supposito diuino, quando est illi vnita: ergo est relatio realis dicens ordinem essentialem ipsius naturæ, vt sustentificatæ secundum totum suum esse ad suppositum sustentificans; Vndè optimè tenet consequentia Doctoris, quod si pluribus simul, & semel posset vniri suppositis, dependeret ab illis dependentia eiusdem rationis, & secundum totum suum esse sustentaretur à singulis, & sic perfectè ab vno, sicut ab alijs, quia secundum totum suum esse sustentatur in vnoquoque singillatim sumpto, itaut tota eius expleatur capacitas ad subsistendum, alioquin in vno subsistens non esset eius capacitas perfectè satiata. Et cùm dicebat Vasq. in natura à Verbo assumpta adhuc esse capacitatem, vt assumatur à Patre, & Spiritu S. hoc solùm verum est diuisim, non verò coniunctim, in quo sensu solum mouetur hæc quæstio; vndè natura habet potentiæ simultatem, non verò potentiam simultatis, siuè hæc potentia sit vna, siuè multiplex; quo etiam sensu in effectu, antequam producatur in rerum natura ab ista causa, erat capacitas, & possibilitas, vt produceretur ab alia, nam idem effectus inuariatus potest esse à pluribus causis totalibus, non quidem coniunctim, sed diuisim, vt dictum est in Physicis; ergo eadem est ratio de causis efficientibus totalibus respectu eiusdem effectus, & de dependentijs naturæ ad suppositum.

269 His igitur de causis Amicus, & Poncius videntes has, & similes solutiones non satisfacere Scotico argumento de repugnantia plurium dependentiarum totalium, & essentialium in eodem effectu; aliam euasionem excogitarunt dicentes argumentum probare duntaxat non posse vnam, & eandem naturam à pluribus personis immediatè assumi, itaquod à singulis adæquatè dependeat in eodem genere dependentiæ; non probat tamen impossibilitatem, si alio modo assumeretur, hoc est, si ità assumeretur à qualibet, vt non dependeret à singulis adæquatè, sed tantùm inadæquatè, ab omnibus verò simul adæquatè; quia si dependeret à qualibet tantùm inadæquatè, tolleretur illa contradictio, quam vrget argumentum. Quod autem natura ità a pluribus personis assumi possit simul, itaut a singulis tantùm inadæquatè dependeat, suadere nituntur; quemadmodum enim effectus aliquis potest aliquando adæquatè ab vna causa efficiente dependere, quia in alio casu dependeret tantùm inadæquatè ab illa, vt si alia causa æquè potens illum producere, simul cum altera causa applicaretur; ità non potest ostendi repugnantia in hoc, quod natura ità possit assumi ab vna persona, vt ab ea adæquatè dependeat in ratione sustentatiui; Et quod etiam ità possit ab ea assumi, vt non adæquatè dependeret ab illa, quando, scilicet, simul assumeretur ab alia persona.

270 Verum quia si nihil aliud addatur, hæc est manifesta petitio principij, quia vnio naturæ ad suppositum extrinsecum est relatio realis dicens ordinem essentialem ipsius naturæ, vt sustentificatæ secundum totum suum esse ad suppositum sustentificans totum esse illius naturæ; ex quo sequitur, quod si sit in pluribus suppositis, totaliter, & adæquatè, sustentaretur à singulis, & ità perfectè, & completè in vno, sicut in alio, cum secundum totum suum esse sit sustentificata ità in vno, sicut in duobus, ideoque adæquatè ab omnibus, & singulis dependeret, non autem inadæquatè. Hinc rursus declarare conantur quomodo talis inadæquatio, vel inadæquata sustentatio sit possibilis; Poncius sic declarat, quia si poneretur, quod dependentia naturæ à persona, cui vniretur, consisteret in hoc, quod Deus non vellet illam conseruare, nisi intuitu vnionis ad aliquam personam in ipsa productæ, certum est, quod si haberet huiusmodi decretum respectu vnionis ad vnam tantùm personam, quod natura dependeret adæquatè ab illa persona, & quod implicaret simul dependere ab alias; Si verò Deus vellet non conseruare, nec producere naturam, nisi cum vnione ad tres personas, & intuitu talis vnionis, certè tunc dependeret natura ab vnione ad tres illas personas, & non dependeret adæquatè ab vnione ad vllam ex illis, sed tantùm inadæquatè; ergò facilè concipi potest, quomodo natura posset ità assumi ab una persona, vt dependeret adæquatè ab ipsa, & quomodo ità assumi posset, vt non dependeret, nisi inadæquatè.

Hæc tamen explicatio omninò inepta est ad propositum declarandum, quia vnio naturæ cum supposito, & dependentia, naturæ ab eo in ratione sustentificati, vt sæpè dictum est, reducitur ad genus causæ formalis, non quidem per informationem, & intrinsecè, sed extrinsecè, & per terminationem, quæ Deo non repugnat; hoc autem causalitatis genus à Deo suppleri non potest, nec impediri, nec ex toto, nec ex parte; ergo non potest facere decretum, quo velit nec producere, nec conseruare naturam, nisi cum vnione ad tres personas, itaut inadæquatè à singulis dependeat. Confir. & magis declaratur intentum: sicut quia esse album est effectus formalis albedinis à Deo inimpedibilis, nequit facere decretum, quo uelit albedinem esse in subiecto, & quod illud non reddat album: ità nequit facere decretum, quo velit plures albedines esse in eodem subiecto, quod inadæquatè denominetur album à singulis, non alia de causa, nisi quia concursus causæ formalis ad suum effectum præstandum est omninò necessarius, itaut nec impediri, nec attemperari, vel dimidiari potest, iuxtà axioma philosophicum, in cuius potestate non est agere, neque etiam est modus agendi: ergo sic pariter in proposito, quia concursus suppositi ad sustinendam, & suppositandam naturam, cuius dependentiam terminat, non est in genere causæ efficientis, quia in hoc genere causalitatis sustentatur natura assumpta à tota Trinitate, & non ab vno solo eius supposito, sed in genere causę formalis extrinsecæ, & terminatiuæ, erit adeò necessarius, vt à Deo nec impediri, nec attemperari, vel dimidiari queat: quapropter si eadem natura à tribus assumeretur suppositis, a singulis dependeret adæquatè in sua suppositatione, & non inadęquatè tantum: ideoque si Deus uellet facere decretum producendi naturam, & conseruandi eam cum vnione ad tres personas, intuitu talis unionis: hoc facere non posset, nisi cum dependentia adęquata à singulis in eius suppositatione: quod si talis adæquata dependentia repugnat, vt concedit Poncius, pariter tale decretum diuinum repugnabit. 271

Amicus loco citato aliter rem declarat, & inquit *num.* 112. quod possunt omnes diuinę personę ità suum concursum sustentatiuum attemperare, vt singulę inadæquatè, omnes verò adæquatè sustentent eandem naturam assumptam; duplicem quippè effectum confert persona diuina naturæ assumptæ, vnum formalem, seù quasi formalem communicando se ipsam naturæ; alterum sustentatiuum, quo natura, mediante vnione nixa supposito diuino sustentatur, & conseruatur in suo esse; Etenim cùm natura creata à proprio supposito non solum habeat, vt in genere causæ formalis vltimò ab illa substantialiter terminetur, sed etiam vt in suo proprio esse conseruetur; hunc duplicem etiam effectum habet à supposito diuino; atque ex his prior attemperari non potest, cùm consistat in ipsa communicatione personæ diuinæ, quæ si se communicat, tota se communicat; attemperari autem potest posterior, quia non consistit formaliter in ipsa receptione hypostasis diuinæ, sed in quodam nisu, quo natura assumpta in ipsa hypostasi diuina media vnione innititur, & sustentatur; quæ vnio cùm possit variari, & de adæquata fieri inadæquata, poterit quoque nisus ipse, quo natura media vnione à persona diuina sustentatur, variari. 272

Sed neque hæc explicatio est ad rem; neque distinctio illius duplicis effectus, quem confert persona diuina naturæ assumptæ est satis idonea; primus quidem effectus non rectè assignatur, nam tantùm abest, vt Verbum communicari dicatur naturæ assumptæ, quod potius res è contra se habet, quod natura propriè loquendo dicitur communicari diuino supposito, & hoc dicitur omninò incommunicabile: vndè superius diximus, naturam sustentari, dependere, & inniti diuino supposito, aliud non esse, quam communicari, *vt quo* tali supposito; itaut illi sit ratio essendi tale, nempè hominem; quapropter talis vnio naturæ vocatur à Scoto vnio dependentiæ, seù ordinis communicabilis ad incommunicabile, seù sustentificati, ad sustentificans; quod enim alicui communicatur, videtur ab eo sustentari; Verbum itaque in Christo se habet, vt terminans communicationem, & dependentiam naturæ, non verò ut communicatum, & terminatum. Alter etiam effectus minus rectè assignatur; licet enim uerum sit naturam creatam à proprio supposito habere, ut in genere causæ formalis ultimò ab illa substantialiter terminetur, & sic etiam ab extraneo supposito illius uicem gerente, quando ei unita fuerit: falsum tamen est, quod etiam in suo proprio esse conseruetur ab eo; quia ut notat Lichetus 3. *dist.* 1. *quæst.* 2. & cum eo Aretin. ibidem in vnione naturæ ad suppositum non est dependentia essentialis naturæ quoad suum esse, & conseruari, quoniam hæc unio præsupponit naturam esse, tanquam fundamentum unionis: sed est præcise dependentia essentialis quoad sustentificari, quia sustentatur, & suppositatur in persona Verbi, & quantum ad hoc dicitur essentialiter dependere ad suppositum Verbi, & hoc 273

hoc quidem in genere causæ formalis extrinsecæ, & terminatiuæ modo iam explicato, & in genere causæ efficientis à tota Trinitate; Falsum igitur est hunc posteriorem effectum, quem confert Verbum naturę assumptę, posse attemperari, quia cùm ab eo præstetur in genere formalis causæ, nec impediri, nec attemperari potest, nam hæc vnio naturæ ad Verbum est relatio realis dicens ordinem essentialem ipsius naturæ, vt sustentificatæ secundum totum suum esse ad suppositum sustentificans totum esse illius naturę; vnde si semel sustentificat totam sustentificat, & totaliter.

274 Tùm, quia, si verum est, quod nuper dicebamus, naturam sustentari, dependere, & inniti Verbo, aliud non esse, quàm communicari *vt quo* tali supposito, itaut sit illi ratio essendi tale, vt planè verissimum est, quia hæc non est vera dependentia à priori, nec vera sustentatio, quia nulla re vera est indigentia in natura singulari, vt non possit naturaliter in se existere, sed in alio petat existere, cùm sit iam actus completus in genere substantiæ; ex quo patet error Amici loquentis *loc. cit.* de sustentatione naturæ substantialis in supposito, sicut de sustentatione accidentis in subiecto, quæ est vera, & propria sustentatio, vt dicit inhærentiam, & inexistentiam in alio, vt in externo fulcro, & sustentaculo; Si, inquam, res ità se habet, quod hæc sustentatio naturæ in Verbo aliud reipsa non sit, quàm quod ei communicetur, *vt quo*, & vt ratio essendi tale, nempè hominem, iam satis patet, quomodo hic effectus attemperari non possit, neque dimidiari; quia sicut natura humana se totam per hanc vnionem communicat Verbo, ita pariter Verbum totam illam communicationem terminat, atque totaliter, quæ quidem terminatio ex parte Verbi dicitur sustentatio, atq; suppositatio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Aliæ rationes Doctoris promouentur ad idem.

275 TErtiò, aliam rationem adducit Doctor *loc. cit.* pro nostra sententia, quæ à nonnullis Scotistis dissimulatur, & præteritur, vt inualida, cùm tamen sit efficacissima, quandoquidem, si benè examinetur, est ipsissima ratio D. Ansel. iam allata *num.* 260. quæ sic efformari potest; quod arguit infinitatem non potest communicari naturæ creatæ,& finitæ; sed posse esse in pluribus suppositis simul arguit in natura infinitatem; ergo, &c. Maior patet, probatur minor, primò quia communiter sentiunt omnes ideò diuinam essentiam vnam numero esse in tribus diuinis suppositis sine vlla sui partitione, vel diuisione, quia est infinita. Deindè, quia qua ratione posset illa natura singularis esse in tribus personis simul, & semel posset etiam esse in infinitis personis, & sic esset infinita; quæ consequentia probatur ijsdem rationibus, quibus probatum est *disp.* 5. *Phys. qu.* 7. *art.* 2. non posse eandem formam etiam per potentiam Dei absolutam plures perficere, & informare materias sibi adæquatas simul, & semel in infinitum, quia tunc esset illimitata.

276 Resp. negando minorem; ad primam probationem dicunt aliqui, quod esse in tribus ex vi propriæ naturæ, & absq; vlla eleuatione miraculosa, arguit infinitatem in natura; secus si hoc fiat per eleuationem, vt contingeret in natura creata à tribus assumpta; ità Caiet. Suarez, Baldius, & alij. Sed miror viros doctos huic responsioni acquiescere, nam eadem ratione probari posset Deum communicare posse creaturæ omnipotentiam, immensitatem, æternitatem, ac deniq; omnia sua attributa per eleuationem miraculosam, dicendo quod hæc Deo conueniunt ex vi propiæ naturæ, & absque vlla eleuatione, creaturæ verò per eleuationem, & diuinam potentiam; sicut ergo hæc attributa nequeunt creaturæ communicari, quia sunt proprietates diuinæ naturæ in eius infinitate radicatæ; ità neque per diuinam potentiam potest naturæ creatæ conuenire per vllam eleuationem, quod communicetur pluribus suppositis simul eadem numero sine vlla sui partitione, ac diuisione, quia hæc communicabilitas est propria solius diuinæ naturę in eius infinitate radicata.

277 Respondent alij, vt Argentinas, Suarez, & Vasquez, quod diuina essentia non concluditur esse infinita ex eo, quod sit in tribus præcisè, sed quia cum hoc est eadem realiter ipsis personis ex sua propria natura, & natura creata non esset eadem illis, sed aduentitia, quæ fuit responsio Varronis ab ipso Scoto relata, & confutata. Nam falsum est, quod essentia diuina non concludatur sufficienter esse infinita ex eo præcisè, quod eadem numero sit in tribus suppositis sine sui partitione, & diuisione; nam si quæratur, quarè diuina essentia communicatur pluribus suppositis realiter distinctis sine sui diuisione, & nulli creatæ quantumuis perfectę id conuenire potest; planè nil aliud responderi potest, nisi quia illa est infinita, hęc verò finita, vt dicitur in Tractatu de Santiss. Trinitate. Tùm quia ideò natura diuina est eadem realiter tribus diuinis personis, quia est eadem numero in illis tribus sine vlla partitione, & diuisione; sic enim docet Anselmus *loc. cit. sa.* 3. quod tres personæ non sunt tres Dij, quamuis sint tres personæ, quia tantùm sunt vna res essentialis eis realiter identificata, & est in illis sine vlla sui partitione, & diuisione; ergo si natura creata esset eodem modo in pluribus personis, esset pariter illis identificata, ac consequenter infinita; qua ratione negat ibi D. Anselmus potuisse tres personas eandem naturam creatam assumere; ex quo patet hanc Scoti rationem cum illa Anselmi coincidere, vt dicebam. Tùm tandem, quia quandò etiam diuina essentia per impossibile non esset idem tribus diuinis personis, & adhuc esset illis eadem numero communicata sine sui diuisione, esset tamen, sicut modò est, infinita, quia modò non habet infinitatem à suppositis, quibus est idem, sed potius ipsis tribuit infinitatem; non ergo dicitur essentia diuina infinita præcisè ex eo, quod est identificata illis, sed quia est vna numero illis, & sine sui diuisione; atque ità pariter si natura creata esset in tribus, licet non esset idem cum illis, adhuc esset infinita ex hoc solo, quod esset vna numero in illis.

Ad secundam probationem minoris argumenti principalis, quod si una natura posset terminari plusquam ab una persona, posset etiam terminari ab infinitis, cùm non sit maior ratio duarum, quàm infinitarum, ac proinde esset infinita, & illimitata; concedunt aliqui primam consequentiam, sed negant secundam, quod esset infinita, quia non datur de facto talis personarum infinitas, à quibus terminari possit, ità Orlandus *tract.* 1. *disp.* 6. *quæst.* 6. Sed si hęc responsio ualeret, non benè argueremus infinitam uirtutem in Deo ex hoc, quod potest producere infinitas creaturas, quia diceretur talem creaturarum infinitatem à parte rei dari non posse, quod tamen est falsum, quia omnes concedunt ex hoc argui infinitatem diuinę omnipotentiæ. Tum quia licet repugnet infinitas personarum cathegorematica, & in actu, non tamen repugnat sincathegorematica, & in potentia; sicut ergo hec sufficit ad arguendam uirtutem infinitam in Deo productiuam; ità sufficienter argueretur infinitas in natura creata ex hoc, quod eadem numero posset esse in pluribus, & pluribus personis in infinitum simul, & semel, quæ consequentia probatur per maximam Scoti 2. *dist.* 3. *qu.* 10. *A.* ubi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, ibi infinita pluralitas requirit infinitam perfectionem, quod æquè procedit de pluralitate infinita cathegorematicè, ac sincathegorematice, ut ostendi *disp.* 5. *Phys. cit. quæst.* 7. *art.* 2. 278

Respondent, quod licet, quando natura est in proprio supposito, det illi perfectionem, & dicat totum esse perfectionale ipsius, non tamen ità est, quando terminatur ad alienum suppositum, quia illud præhabet aliam naturam, quæ est sibi essentialis, alia uerò est sibi aduentitia; quod euidenter patet modò in diuino supposito, cui humanitas assumpta nullam confert perfectionem. Sed contra, quia quandò aliqua natura in se nata est esse perfectio plurium, & totalis, quamuis sit illi aduentitia, ita quod actu non dicatur perfectio eorum essentialis, quia præhabent aliam naturam; hinc tamen non sequitur naturam illam esse in se minus perfectam, nam & essentia diuina, quæ nata est esse perfectio trium suppositorum, si in vno tantum poneretur, non ob id minus perfecta esset; ergo pariter si natura singularis creata posset in infinitis suppositis, vel finitis in infinitum suppositari proprias naturas includentibus, adhuc esset infinitæ profectionis, quia quantum est ex se nata esset esse perfectio eorum essentialis. Tùm quia quod humanitas à Verbo assumpta non det illi perfectionem, hoc sibi accidit, quia illud suppositum à tali natura non est natum suscipere perfectionem; at si compararetur natura singularis ad supposita eiusdem naturæ, si ipsa actu existens posset simul esse, in illis, esset nata ex se dare illis pluribus perfectionem simul; & si infinitis posset simul dare esse, vel finitis in infinitum, esset formaliter infinita, quia vt sic suppleret vicem infinitarum naturarum singularium, & per consequens esset formaliter infinita; vt in simili deduco de forma, si plures materias sibi adæquatas simul informare posset *loc. cit.* in Physica. 279

Quartò arguit Doctor, si natura creata posset simul habere plures personalitates perfectas increatas; igitur posset habere simul personalitatem propriam creatam, & alienam increatam, vel plures creatas; quia non magis repugnant simul esse personalitas creata, & increata in natura vna, quàm duæ personalitates increatæ, quarum vtraque perfectè supplet vicem personalitatis creatæ. Vult dicere Doctor, quod si natura semel terminata ab vna persona diuina potest iterum assumi ab altera per distinctam vnionem; ergo pariter natura terminata propria personalitate, poterit iterum terminari à persona diuina, vel alia creata; nam si eadem natura potest terminari à duabus personis alienis, poterit etiam ab vna propria, & altera aliena; non quod personalitas ipsa assumatur, quia cùm ipsa sit vltimus terminus naturæ, non potest vlterius hypostaticè terminari; sed in hoc sensu, quod natura terminata propria personalitate possit assumi præcisè, itaut ipsa sola assumatur, & non personalitas. 280

Respon-

281 Respondet Suarez *disp.14.sect.1.* negando consequentiam cum probatione, quia non est simile de natura suppositata in proprio supposito, & de natura suppositata in supposito alieno, quia natura suppositata in proprio supposito non potest assumi, nec ab altero supposito eiusdem naturæ, nec à supposito alterius naturæ; vt verò suppositata est in supposito alieno, non repugnat sibi assumi ab altero supposito, ratio est, quia propria subsistentia est quidam modus per se, & in se subsistendi, at quælibet subsistentia aliena est modus existendi in alio; esse verò per se, & esse in alio sunt modi ità repugnantes inter se, vt vnus proximè includat negationem alterius; quod explicat exemplo accidentis, nam idem accidens non potest simul per se esse, & alteri inhærere; & ex hoc sumitur differentia, cur eadem natura possit esse simul in duobus suppositis extrinsecis, & non in proprio, & alieno, quia magis repugnant inter se modus existendi per se, & in alio, quam duo modi existendi in alio, quia illi duo modi ità se habent, vt vnus includat negationem alterius, isti verò minimè; atque ità non sequitur, quod si vna natura possit habere plures personalitates perfectas increatas, quod possit pariter habere personalitatem propriam creatam, & aliam increatam, vel creatam.

282 Gallus 3. *dist.1. quæst.2.art.1.cap.1.* ait hoc responsum esse satis leue, nam dici posset, subsistere in se de facto importare negationem subsistendi in alio, quia Deus ita statuit, vt vnica subsistentia natura subsistat; & ex eo, quod vniuersaliter euenit, desumpta est illa definitio suppositi, quod per se subsistit. Cæterum, si Deus faceret naturam in se subsistentem, in alio putà Verbo terminari, & subsistere, non sequitur negatio illa; sed tantùm verum erit, quod natura subsistit in se, & per se ratione propriæ subsistentiæ; non tamen excluderetur subsistentia in alio. Sed si hæc instantia valeret, nulla rerum definitio essentialis subsisteret, dicere siquidem possemus hominem v. g. esse animal rationale, quia Deus ità statuit, & ex eo quod vniuersaliter, & regulariter euenit sumptam esse illam hominis definitionem, quod sit animal rationale; Et quidem est communis omnium sensus, quod personalitas creata duo essentialiter habeat; primum quod sit terminus incommunicabilis, seù incommunicabiliter terminans naturam creatam, cuius est personalitas. Alterum, quod essentialiter sit ratio, quæ facit naturam creatam, quam terminat seorsim existere in se, & separatim ab omni substantia extranea; & hoc præsertim verum est in sententia nostra, subsistentiam formaliter explicante per negationem vnionis naturæ ad alienum suppositum: ex quo sic arguitur: impossibile est naturàm creatam existere separatim ab omni substantia extranea, & simul vnitam esse cum substantia extranea: ergo impossibile est existere cum propria personalitate, & simul vnitam esse cum alieno supposito, nam hi duo modi existendi inuicem repugnant: ergo ex hoc capite illa responsio veram continet doctrinam.

283 Ex alio igitur capite ea responsio refellenda est, quia nimirum quælibet subsistentia reddit naturam suppositatam, & consequenter incommunicabilem, vt quo, & vt quod in sensu composito, quæ est ratio essentialis suppositi, vt sic; ergo quælibet subsistentia cum qualibet alia habet specialem repugnantiã, siuè sit propria illius naturæ, siuè aliena. Confirmatur, & magis declaratur propositum, quia natura personata ideò est inassumptibilis, quia est incommunicabilis alteri supposito; ad hoc autem impertinens est omninò, quod personalitas sit propria, vel aliena, quia à qualibet habet, quod sit alteri incommunicabilis in sensu composito, natura enim suppositata in supposito Verbi est perfectè personata personalitate Verbi; cùm ergo personalitas Verbi faciat totum id, quod faceret personalitas creata, si adesset, quantum ad terminandam naturæ dependentiam, & communicationem, planè faceret illam incommunicabilem alteri, vt quo, atque ità repugnat ei, vt sic personatæ, alteri communicari; Et hæc est ipsissima probatio consequentiæ principalis argumenti, quam facit Doctor; cum enim suppositum Verbi, inquit ipse, perfectè suppleat vicem suppositi creati, sequitur quod ità repugnet naturæ in Verbo suppositatæ alteri supposito communicari, sicut si existeret in proprio supposito, & sub propria subsistentia; & quod ità adæquatè terminetur eius dependentia ab aliena personalitate, sicut à propria; si ergò est contradictio, quod natura sit simul in se, & in alio, pariter contradictio erit, quod sit per se tota, & totaliter in vna persona, ac etiam totaliter in alia.

284 Deindè data ea responsione sequeretur, quod saltem posset natura humana subsistere de potentia Dei duabus proprijs subsistentijs, quia istæ talem non habent repugnantiam inter se, qualem habent vna subsistentia propria, & altera aliena, nam esse per se dicit tantùm negationem existendi in alio; ergo non abnuet natura plures proprias subsistentias, quia semper erit in se, atque ità non sequitur illa contradictio. Hoc gratis concedunt Suarez, Arriaga, Amicus, ac etiam Lugo ipse, quamuis nobiscum sentiat in hac quæstione. Quem P. Bellutus Collega meus reuincere contendit illa eadem ratione, qua ille mouetur ab amplectendam Scoti sententiam; ait enim, ideò repugnare eandem naturam terminari à duobus suppositis, quia terminari est ibi sistere, & non progredi vlterius; ergo si terminatur in hoc supposito Verbi, non potest terminari in alio supposito Spiritus Sancti, quia affert secum in terminis virtualem contradictionem. Eodem modo arguit Bellutus, terminari est ibi sistere, ac vlterius non progredi; ergo si hæc humanitas terminatur in supposito Petri v. g. non poterit terminari in supposito Pauli; tam enim vlterius dicitur progredi natura, si terminatur ab alio supposito humano, quam si ab Angelico, licet magis dicatur progredi ob terminationem istius quàm illius, sicut tam progreditur limites Regni, qui per vnum miliare exit, quam si per duo milliaria. Verùm, pace tanti amici, intentum assequi mihi non videtur, quia hic sermo est de pluribus substantijs proprijs, hoc est de duplici modo subsistendi, quo cõseruetur natura in duplici propria persona: at dato quod humanitas Petri simul terminetur à supposito Pauli, vt ipse arguit, non amplius sumus in casu de pluribus subsistentijs proprijs, sed vna propria, & altera aliena: Paulus enim, quamuis non sit suppositum alterius naturæ, est tamen diuersum suppositum à Petro in eadem natura humana: Vndè hallucinatus est in hoc carus Amicus, quod subsistentias eiusdem naturæ v. g. humanæ accepit omnes pro subsistentijs proprijs, quod tamen falsum est, quia constituunt plures personas diuersas, licet sub eadem specie natura.

Itaque quod neque natura pluribus possit proprijs subsistentijs terminari etiam de potentia Dei absoluta, accipiendo propriam subsistentiam, prout excludit alienam, tam eiusdem, quam alterius naturæ, probandum est secunda ratione superius adducta, quod eiusdem effectus dari nequeunt plures causæ totales, qua etiam vtitur Vasquez *disp.33.cap.2.* nam si vnus modus faceret ipsam esse per se, alius nihil faceret, neque aliquid conduceret ad hunc effectum, quarè superuacaneus esset, ac proindè impossibilis. Nec suffragatur, quod inquit Amicus *disput.15.sect.5. & 6.* per hoc probari tantùm non posse naturam creatam subsistere pluribus subsistentijs proprijs, & naturalibus adæquatis, non autem partialibus, & inadæquatis, quia in hoc casu tunc quælibet partialiter concurreret ad cõseruandam naturam. Nam, vt constat ex dictis *num.273.* falsum est naturam in suo esse conseruari à proprio supposito, quasi in eius influat existentiam, & concursus, quem præstat subsistentia ad terminandam naturæ dependentiam est, in genere causæ formalis, qui nec impediri, nec minorari, vel dimidiari potest, vt inquit Amicus. 285

Respondet proindè alij ad principale argumẽtum gratis concedendo illam consequentiam, quod posset pariter natura habere personalitatem propriam creatam, & alienam increatam, vel creatam; ita Hurtad. Bernal, Arriaga, & alij, quia simul de facto natura diuina terminatur tribus distinctis personalitatibus; ergo ex conceptu subsistentiæ non repugnat eandem naturam duplici subsistentia terminari; ergo etiamsi humanitas terminetur subsistentia propria, poterit simul, & diuina; non enim apparet, cur ex conceptu subsistentiæ specialiter oriatur in hoc puncto repugnantia vlla in ordine ad potentiam absolutam. 286

Sed plane constat ex dictis manifesta repugnantia, & presertim in nostra sententia de negatiuo, quia effectus propriæ subsistentiæ, est reddere naturam in se subsistentem, & alteri non communicatam, seù incommunicabilem, vt quo, & vt quod; quapropter dato casu, quod natura haberet simul personalitatem propriam, & alienam, subsisteret in se, & non in se, esset, & non esset simul alteri communicata, quæ est manifesta contradictio, quam non superat quicquid dicit Arriaga *disput.27.sect.1 & 2.* vt legenti constabit. Et quidem est manifesta disparitas de natura creata, & diuina, quia natura creata est ens finitum, limitatum, & dependes à supposito, & vno duntaxat modo communicabilis per vnam numero dependentiam, & ideò ab vno tantùm supposito adæquatur eius capacitas tam intensiuè, quam extensiuè; at natura diuina triplici modo communicabilis est cum summa indentitate reali citrà omnem potentialitatem, primò à se, secundo ab alio per intellectum, tertiò ab vtroque per voluntatem, & hanc triplicem habet communicabilitatem propter sui illimitationem, & infinitam fæcunditatem, & ex plenitudine suæ infinitæ perfectionis, non autem ex indigentia, aut dependentia, quam habeat ad suppositum; Et rursus eius triplex prædicta communicabilitas ità à tribus diuinis suppositis intensiuè, & extensiue terminata est, vt nequeant plures personæ diuinæ simul terminare eumdem modum suæ communicabilitatis ex tribus explicatis; vndè quamuis plures subsistentiæ in eadem diuina natura non repugnent, repugnant tamen sub vno, & eodem modo communicabilitatis; Quamuis ergo ex conceptu subsistentiæ, vt sic, non repugnet eandem naturam duplici subsistentia terminari, repugnat tamen ex conceptu subsistentiæ creatæ, vt sic, & ex parte naturæ creatæ, quæ vno duntaxat modo communicabilis est per vnam numero depen-

dependentiam, quæ proindè ab vno duntaxat supposito, siuè creato, siuè increato adæquatè terminatur, tam intensiuè, quàm extensiuè; Imò ob perfectionem, & excellentiam diuini suppositi, si adequatè à proprio supposito terminatur dependentia, & capacitas naturæ, tantò magis adæquatè terminari debet à diuino tam intensiuè, quàm extensiuè, inquantùm diuina personalitas est positiua, plenissima, completa, & totalis per essentiam.

287 Quintò tandem nostram sententiam probat Cardinalis de Lugo, quia licet subsistentia aliena non ità terminet naturam, vt faciat illam per se subsistentem, facit tamen illam subsistentem in tali supposito alieno, sicut subsistentia propria facit naturam subsistentem in se; subsistere autem humanitatem in Verbi supposito est sistere, & terminari humanitatem, non quidem in se, sed in illo supposito alieno; ergo non posset simul terminari ab alio supposito; probatur consequentia, quia sicut repugnat terminari in se, & in alio; sic etiam repugnat terminari in supposito Verbi, & terminari in alieno supposito Spiritus Sancti; terminari enim est sistere ibi, & non progredi vlterius; ergo si terminatur in hoc supposito Verbi, non potest terminari in alio supposito Spiritus Sancti, quia affert secum in terminis virtualem contradictionem. Quæ quidem ratio adhuc magis vrget tenendo sententiam, quod subsistentia in negatione consistat duplicis communicationis actualis, & aptitudinalis, vt notauimus *dispu. 11. mor. quæst. 3. num.* 46. cùm enim hic sit effectus formalis subsistentiæ, eo ipso, quod natura est per vnam subsistentiam terminata, redditur amplius interminabilis, seù incommunicabilis; quarè si assumatur ab vna persona diuina, non poterit simul ab alijs terminari.

288 Respondet Auersa naturam reddi interminabilem, & incommunicabilem formaliter, vt subsistens est, scilicet, vt ipsa natura, & subsistentia simul non possit amplius terminari; At verò quod eadem natura in se præcisè spectata possit etiam per aliam subsistentiam terminari, non tollitur per primam subsistentiam, si quidem de facto natura diuina præter subsistentiam primæ personæ alias duas habet. Sed contrà, quia per præcedentem rationem solidè probatum est, naturam propria personalitate terminatam nec præcisè sumptam assumi posse, itaut ipsa sola assumatur, & non personalitas ob manifestam contradictionem, quæ indè sequitur, quia propria personalitas facit eam in se seorsim subsistere, aliena verò facit eam non in se, sed in alio subsistere; non potest autem fieri, vt natura subsistat in se separatim, & simul subsistat in alio; Quam rationem proportione seruata modò extendimus etiam ad alienam subsistentiam; cùm enim naturam subsistere in se, vel in alieno supposito sit ibi sistere, vt non progrediatur vlterius, idest, vt non communicetur, vel communicabilis sit alteri supposito; planè per vnam subsistentiam tollitur, quin simùl ab alia terminari possit, quia tunc in prima non sisteret, sed vlterius progrederetur. Quod autem de facto diuina natura præter subsistentiam primæ personæ alias duas habeat, iam diximus ex infinita eius fæcunditate oriri, ac plenitudine perfectionis; & si hæc paritas de diuina natura, quam adeò frequenter vrgent Aduersarij, valeret, etiam deduci deberet, quod possit natura creata per Dei potentiam subsistere in tribus personis in omnimoda identitate cum illis, sic enim modò subsistit in tribus diuina natura.

289 Respondet prætereà ad idem argumentum Orlandus negando consequentiam cum probatione, quia sistere, & vlterius non progredi solùm dicit, quod non indigeat alio, vt subsistat, quod verum est; non tamen dicit, quod non possit de potentia absoluta vlterius progredi, & adhuc subsistere per alteram subsistentiam. Sed Contrà, quia per subsistentiam ita terminatur dependentia, & communicatio naturæ, vt non solùm non indigeat alio, vt subsistat, sed redditur omninò alteri incommunicabilis, & ab alio interminabilis simul, & coniunctim, licet sit terminabilis diuisim, & successiuè ab alia subsistentia primum dimittendo, quandoquidem ille sit formalis effectus subsistentiæ, tam propriæ quam alienæ vicem gerentis propriæ. Tùm quia, vrget etiam instantia, quàm Auctor ille sibi obijcit, nec sufficienter soluit; aut enim tota dependentia illius naturæ totaliter terminatur per primam personalitatem, aut vna pars per vnam personam, & alia per aliam; si primum, ergo non potest vlterius terminari per aliam; si secundum, ergo cùm possit vna persona naturam assumptam dimittere, remanente vnione ad aliam personam, tunc erit pars naturæ suppositata in alieno supposito, & alia pars non erit suppositata, ac per consequens posita vna subsistentia, adhuc indigeret alia, ne aliqua pars naturæ sit sine supposito. Nec valet, quod respondet, totam naturam terminari ab vna persona sufficienter, non tamen sufficienter extensiuè, hoc, est totaliter, ideoque potest adhuc ab alia suppositari. Quamuis enim hoc verum sit in eo sensu quod diuisim, & successiuè potest ab alia persona terminari, & suppositari, non tamen simul, & coniunctim. Quod si dicas posse etiam id simul, & coniunctim verificari, si ità ponatur natura pluribus subsistere subsistentijs, vt quælibet partialiter ponatur concurrere ad sustentandam eandem naturam, sic enim tota sustentabitur ab vtraque sed non totaliter; Hoc iam refutatum est suprà *num.* 273. & 274. quia cum talis concursus ad terminandam naturam fiat à persona assumente naturam in genere causæ formalis extrinsecæ, & terminatiuæ, nec dimidiari, nec attemperari potest. Aliam quoque rationem pro nostra sententia vide apud D. Bon. 3. *dist.* 1. *art.* 1. *quæst.* 3. in corpore quæstionis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Opposita sententiæ fundamenta diruuntur.

IN oppositum Primò arguunt, quia personalitas Verbi non tollit potentiam obedientialem, quam habet natura assumpta ad personalitatem Patris; ergo possunt simul esse in eadem natura; probatur antecedens, quia quando subiectum est capax duarum formarum taliter, quod singulæ possunt esse in illo, si vna forma secundum se non est incompossibilis cum alia forma, quando est in subiecto, non tollit potentiam proximam, quam habet ad aliam formam; sed duæ personalitates diuinæ secundum se non sunt incompossibiles, cum reperiantur simul in eadem natura diuina; ergo vna, dùm est coniuncta cum natura humana, non tollit potentiam proximam, quam habet ad aliam. Si dicas, quod sunt incompossibiles non secundum se, sed in ordine ad aliam naturam extrinsecam, cùm qua non habent identificationem. Contrà, non sunt incompossibiles secundum se consideratę; ergo neque in ordine ad alteram naturam; probatur consequentia, quia formæ, quæ non sunt incompossibiles secundum se, in quocunque subiecto possunt esse simul, dummodò in tali subiecto sit capacitas ad singulas; sed in natura humana est potentia obedientialis ad singulas, & ipsæ non sunt incompossibiles secundum se; ergo vna non tollit potentiam obedientialem ad alteram; ità discurrit Orland. *loc. cit.* cum Suarez *disp.* 13. *sect.* 2. 290

Respondeo ex dictis *num.* 268. in natura à Verbo assumpta esse capacitatem, & potentiam obedientialem, vt etiam à Patre assumi possit, & à Spiritu Sancto, non coniunctim, & simul, sed diuisim, & successiuè, adeout habeat potentiæ simultatem, non verò potentiam simultatis; Et cùm probatur, habere quoque potentiam simultatis, quia personalitates diuinæ non sunt inuicem incompossibiles, cùm reperiantur simul in diuina natura; ergo sic etiam reperiri poterunt in humana; Negatur consequentia, non enim semel negata est in superioribus paritas de natura diuina, & humana; alioquin etiam deduci posset, quod natura creata per Dei potentiam in tribus personis subsistere possit etiam in omnimoda identitate cùm illis, sic enim modo in tribus subsistit diuina natura; quamuis ergo compossibiles sint diuinæ personalitates in eadem diuina natura, & in omnimoda identitate cum illa, ob eius infinitam fæcunditatem, & perfectionis plenitudinem, non tamen cum natura creata ob eius finitatem, & limitationem; vndè earum compossibilitas, vel incompossibilitas ad inuicem, non ex earum natura desumenda est, sed ex conditione naturæ, in qua subsistere dicuntur; nam si infinita fuerit, possunt simul in ea reperiri, & in omnimoda identitate cum ea, non verò si fuerit finita, vt dictum est *num.* 286. eo enim ipso, quod finita est tantam capacitatem non habet, quantam habet infinita. 291

Sed instat Suarez, essentiam diuinam ex se, & ex natura sua vtique tria postulare supposita, quibus etiam omninò identificetur, & hoc illi conuenire ex sua infinitate; si autem tres personæ eandem assumerent naturam creatam, neque illa natura esset idem cum personis assumentibus, nec modus ille subsistendi esset connaturalis, sed per gratiam, & omnipotentiam assumentis communicatus, ipsa natura non repugnante; quia cùm ipsa sit in potentia ad quamcumque personalitatem diuinam, & istæ alioqui in eadem natura non sint incompossibiles, eadem ratione erit in potentia obedientiali ad omnes illas etiam simul terminantes. Resp. si instantia valeret, æquè probaret, per gratiam, & omnipotentiam assumentis non tantùm potuisse naturæ creatæ communicari modum illum subsistendi in tribus eundem numero, seù in vnitate numerica, sed in omnimoda identitate cùm illis, vt suprà vrgebam *num.* 276. quod tamen Aduersarij non concedunt; sicut ergo neque per diuinam potentiam potest naturæ creatę conuenire, quod tribus diuinis suppositis communicetur in omnimoda identitate cùm illis, quia hæc communicabilitas est propria diuinę naturæ in eius infinitate radicata; ità eadem ratione nec conuenire poterit, vt illis simul communicetur in vnitate numerali sine vlla sui partitione, ac diuisione, quia talis communicandi modus est ità diuinæ naturæ proprius ob suam infinitatem, vt creaturæ conuenire non possit. 292

Secundò arguunt, in hoc mysterio tota ratio facti est voluntas facientis, & potentia secundum *August. epist.* 3. ad *Volus.* 293

sed

sed postquam assumpta est humanitas à Verbo, manet eadem potentia in Deo, & eadem potentia obedientialis in humanitate; ergo potest illa humanitas terminari quoque à Patre, & Spiritu Sancto. Confirmatur quia in singulis personis est consimilis vis terminandi, nec potest assignari ratio, ob quam vna persona assumens obstet, quo minus alia assumere possit, & quod natura vnita vni personæ, eique inexistens, etiam inexistat alicui alteri, cùm illi duo modi existendi non repugnent inter se.

Respondetur, Augustinum *loc. cit.* loqui de facto, non de possibili, nam si factum est, non repugnabat fieri, & vtique etiam post factum manet eadem potentia in Deo, & eadem potentia obedientialis in humanitate, hæc autem est ad assumi ab vna diuina persona, quæcunque illa sit, seù vt assumi possit à tribus diuinis personis, non coniunctim, sed diuisim, quia potentia obedientialis non est ad ea, quæ repugnant; assumi autem à tribus simul repugnat, vt dictum est. Ad Conf. negatur assumptum quoad secundam partem, & repugnantia non est ex parte personarum assumentium, sed ex parte naturæ assumptæ, tum quia nequit quoad esse subsistentiæ dependere à pluribus terminis totalibus, vt deductum est in secunda ratione; tùm quia euaderet infinitæ perfectionis, vt deductum est in tertia; tùm tandem quia si in tribus simul subsisteret, in nullo perfectè subsisteret, quia in eo non sisteret; nec consumaretur eius dependentia, sed adhuc vlterius progrederetur, vt deductum est in quarta ratione.

294 Dices non repugnare eundem effectum totalem procedere à duabus causis totalibus, & adæquatis; ergo repugnantia assignata est nulla; probatur assumptum, quia quando mediante gratia habituali infusa in iustificatione tollitur peccatum ab anima, negatio illius peccati oritur à pluribus causis adæquatis; cùm enim peccatum cum qualibet parte habitualis gratiæ tunc collatæ sit incompossibile, negatio illa à singulis eius partibus totaliter, & adæquatè oritur. Negatur assumptum cum eius probatione, siquidem negatio peccati totaliter dependet à tota gratia infusa in ipso iustificationis instanti, non autem à singulis eius partibus, nisi copulatim sumptis, quia ratione illius totius Deus de facto decreuit peccatum auferre. Dices, si Deus daret tantùm partem istius gratiæ, hæc vtique tolleret peccatum, quia est cum eo incompossibilis, ergo negatio peccati sequeretur ad illam partem, tanquam ad causam formalem adæquatam. Respondeo ità esse, quia de facto Deus determinauit condonare peccatum ad positionem cuiuscumque partis gratiæ habitualis; nihilominus quando infundit plures gradus habitualis gratiæ, propter illos plures gradus simul, & collectiuè sumptos vult condonare peccatum, tanquam propter vnam causam totalem, vndè ad positionem, totius gratiæ sequitur tanquam effectus negatio peccati, non verò ad positionem cuiuslibet gradus singillatim, & separatim ab alijs.

295 Tertiò arguit Baldius *quæst. 4. dist. 4.* si vlla esset ratio implicationis, ea foret, quoniam cùm persona sit rationalis naturæ incommunicabilis subsistentia, certè persona reddit naturam incommunicabilem, itaut in sensu composito nequeat ab alia persona terminari; Sed hæc ratio nulla est, etenim vel illa est definitio personæ, vt sic, vel personæ diuinæ, vel creatę; si tantùm competit personæ creatæ, equidem natura illa, cùm sit personata iam à persona diuina, non verò creata, non habebit, vndè repugnet ab alia persona diuina terminari, & assumi; Quod si dicas esse propriam personæ diuinæ falsum assumis, nam eadem diuina natura in Patre personata, iterum terminatur à persona Verbi, & Spiritus Sancti, ergò non est proprium personę diuinæ naturam reddere incommunicabilem alteri; Et propter eandem rationem dici non potest competere personæ secundum se, quia tunc etiam creatæ, & increatæ deberet conuenire, siquidem definitio superioris conuenit inferiori, & tamen diuinæ personæ non competit, vt dictum est.

296 Respondeo negando minorem, ad cuius probationem dico eam definitionem conuenire personæ, vt sic, & consequenter personæ diuinæ, & creatæ; & cùm impugnatur de diuina, occurro ex iam dictis *num.* 286. naturam diuinam ob sui infinitatem non vno tantùm modo communicabilem esse sicut est natura creata, sed trifariam, primò à se; secundo ab alio per intellectum; tertiò ab vtroque per voluntatem; adhuc autem licet personalitas Patris diuinam naturam non reddat vlterius absolutè incommunicabilem alteri personæ, nam adhuc communicatur Filio, & Spiritui Sancto; reddit tamen eam incommunicabilem primo incommunicabilitatis modo, & sic dicendum de alijs personalitatibus proportione seruata, itaut nequeant plures personæ diuinæ simul terminare eundem modum suæ communicabilitatis, ex tribus explicatis; & in hoc sensu quælibet diuina personalitas reddit naturam diuinam incommunicabilem, nimirum vnaquæque sub proprio communicabilitatis modo, quo sufficit, vt ea definitio personæ etiam suo modo diuinæ adaptari queat diuinam naturam terminanti; Quando verò terminat etiam naturam creatam assumptam; quia hæc ob suam limitationem, & finitatem vno tantùm modo communicabilis est, & per vnam duntaxat dependentiam terminabilis; totaliter & adæquatè ab ea terminatur, adeò vt simul, & semel ab alia personalitate diuina terminari nequeat, & sit alteri personæ incommunicabilis simul, & coniunctim absolutè loquendo, & omni modo, duas alias, vel tres rationes ibidem Baldius adducit, quæ ex dictis solutæ manent.

Quartò arguit Arriaga, si vlla esset ratio implicationis, maximè esset vltima *num.* 287. adducta, & ex vi vocabuli *subsistentia* deducta; etenim naturam subsistere in aliquo supposito est est ibi sistere; & non vlterius progredi, aut ad aliud suppositum transire; quare si semel terminatur in supposito Verbi, non potest terminari in illo supposito Spiritus Sancti; Sed hæc ratio nulla est; demus enim diuinitus eam naturam prius tempore sine vlla fuisse subsistentia, rogo, sistebat ne illa natura in seipsa, an non? certè non dices in seipsa substitisse, alioquin iam antè subsistentiam habuisset effectum formalem, quem subsistentiæ tribuis; iam verò addita subsistentia propria, sistit in seipsa; explicetur mihi quæso, quid sit iam illam in seipsa, hoc est in natura ipsa sistere? illam esse solam? hoc est falsissimum, quia potius anteà fuit sola; & ita magis in seipsa tunc sistebat, quàm iam quando est per aliud completa; ergo hæc ratio nihil omninò concludit, & talis subsistentiæ effectus est prorsus ridiculus. 297

Respondeo argumentum præmere sententiam de positiuo, asserentes nimirum subsistentiam consistere in aliquo modo positiuo naturæ superaddito; at contrà sententiam statuentem illam præcisè in duplici negatione actualis, & aptitudinalis communicationis alteri supposito nihil vrget; etenim in ea sententia negamus etiam diuinitus fieri posse, vt natura prius tempore sine vlla subsistentia reperiatur, nam eo ipso, quod ab alio supposito non assumitur, vel terminatur, iam intelligitur in se subsistere modo quodā negatiuo, & hic est effectus formalis subsistentiæ reddere illam in se solitariè existentem, & nullì extrinseco supposito communicatam, vt fusè explicatum est *disp.* 11. *Met. num.* 84. & superius *quæst.* 3. num hoc à natura auferri non potest, nisi adueniente illo, cuius est negatio, siquidem negatio immediatè, & formaliter tollitur per formam positiuam, quam negat; & cùm hæc sit vnio ad aliud suppositum, sequitur non posse naturam priuari propria subsistentia nisi per vnionem ad aliud suppositum, ac proindè aliena subsistentia subsistere eo ipso, quod non subsistat subsistentia propria; qua ratione dicebamus suprà *num.* 284. in adducenda quinta ratione pro conclusione effectum illum negatiuum subsistentiæ ex vi vocabuli tractum, nimirum in se solitariè sistendi, nec vlterius tendendi ad aliud suppositum, melius explicari, ac defendi in sententia de negatiuo, quam de positiuo. 298

Quintò arguit Amicus; si esset aliqua ratio implicationis, maximè illa foret, quod nequit natura in subsistendo dependere à pluribus terminis totalibus, quorum vno sublato æquè perfectè subsisteret per alium; Sed hæc ratio implicantiam non conuincit; ergo &c. probatur minor, nam quotiescunque totalis, & adæquatus concursus, quo aliquis effectus à causa producitur, vel conseruatur minorabilis est, potest talis concursus in partiales diuidi, ac multiplicari, donec omnes partiales adæquent vnum totalem; sed totalis, & adæquatus concursus hypostaticus, quo natura assumpta modo à Verbo dependet, & conseruatur est minorabilis; ergo potest in multos partiales diuidi, ac multiplicari, qui vnum totalem adæquent, ergo poterit natura eadem partialiter sustentari ab alijs duabus personis, scilicet Patre, & Spiritu Sancto. 299

Respondeo negando vtramque minorem, quod nimirum ratio illa non vrgeat, & quod concursus totalis, & adæquatus hypostaticus, quo natura assumpta modo à Verbo dependet, sit minorabilis, & dimidiabilis, quia cum præstetur ab eo in genere causæ formalis extrinsecæ, & terminatiuæ, nec minorari, nec dimidiari potest; nam hæc vnio naturæ ad Verbum est relatio realis dicens ordinem essentialem ipsius naturæ, vt sustentificatæ secundum totum suum esse ad suppositum totam illam sustentificans; vndè eo ipso quod ipsam sustentificat, totam sustentificare dicitur, & totaliter, & sicut natura humana se totam per hanc vnionem communicat Verbo; ita pariter Verbum totam illam communicationem terminat, ac totaliter, quæ quidem terminatio ex parte Verbi sustentatio dicitur, atque suppositatio, vt explicatum est suprà *num.* 273. & 274. Alia argumenta antiquiora, vide apud Scotum soluta, & alios Scotistas. 300

Hanc quoque sententiam tenuit D. Bonau. 3. *dist.* 1. *art.* 1. *qu.* 3. in corpore, pro qua rationem adducit valdè efficacem, quam non refero, quia est ipsamet ratio D. Anselmi superius allata, vel cum ea coincidit, vnde concludit, quod propter contradictionem implicitam plures personas assumere vnam, & eandem naturam nec est possibile, nec intelligibile; Nec verum est, quod inquit Suarez, in fine illius quæstionis potius oppositum docere, cùm inquit; quamuis autem isto modo impossibile sit in-

docere, cùm inquit; quamuis autem isto modo impossibile sit intelligere plures personas assumere vnum, & eundem hominem, sicut ostendit Anselmus, & ostendunt rationes præmissæ; in hoc tamen non excluditur omnis alius modus assumptionis, quia cum multa possit facere Deus, quæ intellectus noster non videtur posse capere, quis audebit asserere, quod tres personæ non possint vnum, & eundem hominem assumere? Non, inquam, his verbis oppositum docet, quod anteà asseruerat; sed solùm ob eius modestiam, vt notat Marginista, inquit fortè non deesse diuinæ omnipotentiæ alium modum, quo fieri posset hæc assumptio ab omnibus tribus personis, concludit tamen in fine quæstionis, quod loquendo de modo vnionis, quo nunc natura fuit Verbo vnita, est prorsus impossibile dicens; Quicquid tamen sit de hoc, illud pro indubitato habendum est, quod modo assumendi prædeterminato, impossibile est unum, & eundem hominem assumere propter multiplicationem implicitæ contradictionis, quia sequeretur quod Filius esset Pater.

QVÆSTIO NONA.

An natura diuina potuerit immediatè humanitatem assumere.

301 CErtum est de facto essentiam diuinam, vel alind absolutum non fuisse rationem terminandi immediatè vnionem hypostaticam, neque totalem, neque partialem, sed hanc solùm fuisse personalitatem Verbi essentiam verò solum mediatè; ita Scotus 3. *dist.* 1 *quæst.* 1. *&* *quæst.* 5. quod probat, quia in quocumque supposito est ratio formalis terminandi hanc vnionem, ipsum terminat eam; sed Pater, in quo est essentia diuina, & omne absolutum non terminat hanc vnionem; ergo essentia diuina, vel quodlibet aliud absolutum non est ratio terminandi, vel terminat immmediatè hanc vnionem, sed solùm mediatè. Certum est prætereà etiam de possibili non posse diuinam essentiam terminare immediatè aliquam vnionem hypostaticam naturæ humanæ per suam absolutam subsistentiam, si talis datur in diuinis præter tres subsistentias relatiuas, essentialis ipsi Deo secundum naturam diuinam à tribus personis abstrahentem; nam vnio hypostatica est, qua res alicui incommunicabilis vnitur, & per ipsam personatur; subsistentia autem essentiæ absoluta non esset huiusmodi, quia adhuc communicabilis esset tribus personis; Tùm quia si humanitas immediatè vniretur essentiæ, vel talis vnio diceretur hypostatica ab hypostasi in fundamento, quo vnitur, vel in termino, cui vnitur; neutrum autem dici potest, quia hypostasis, vt sic, est incommunicabilis, sed humanitas in casu communicatur Deitati, nec Deitas esse potest incommunicabilis; ergo ex neutro capite talis vnio hypostatica dici posset. Itaque quæstio est, an natura diuina per se subsistens subsistentia absoluta possit terminare dependentiam naturæ creatæ ad subsistendum absolutè, non autem hypostaticè, & incommunicabiliter, atque adeò tres diuinæ personæ mediante essentia in tribus existente, possint assumere eandem naturam numero.

302 Ex quo constat hanc quæstionem ex alia pendere, quæ disputari solet in tract. de SS. Trin. an in Deo præter tres subsistentias relatinas concedi debeat quædam subsistentia absoluta ipsi Deo essentialis secundum diuinam naturam à tribus personis abstrahentem; quamuis enim adhuc aliqui negantes hanc absolutam subsistentiam admittant possibilem esse vnionem humanitatis immediatè cum natura diuina, & aliqui è contrà eam concedentes adhuc negent talem vnionem possibilem; Nihilominus quia hæc assumptio, & incarnatio intelligi non potest, nisi ad hoc, vt natura creata terminetur, & compleatur ad subsistendum; maximè refert, si in Deo præter relatiuas personales hæc subsistentia absoluta, & essentialis reperitur, ad hoc nempè, ut per illam terminari, & compleri possit natura creata; & planè negari nequit, talis immediatæ vnionis possibilitatem longe facilius defendi, concessa in diuinis tali subsistentia absoluta ultrà relatiuas, quàm ea negata.

303 Duplex itaque est in hac controuersia sententia; Prima negat, Deum, ut à tribus personis abstrahentem incarnari posse, quod quidem non in eo sensu intelligunt, data nimirum hypotesi impossibili, quod Deus esset realiter à tribus personis abstractus, siuè quod non subsisteret in tribus distinctis personis, sed vna tantùm esset persona, sicut nunc Infideles opinãtur mysterium Trinitatis negantes, non inquam, in hoc sensu intelligũt quia sic absque dubio posset Deus adhuc incarnari, illa enim unica persona non minorem uim ad hoc haberet, quam nunc singulæ personę habeant; sed loquuntur in sensu, quod re uera Deus in tribus personis existat, ut fides docet, sed natura diuina consideretur, ut quodammodo abstracta à personalitatibus, quo pacto dici solet indiuiduum Deitatis; in hoc inquam, sensu negant posse essentiam diuinam terminare vnionem humanitatis non solum hypostaticam, sed nec aliquam aliam, quia negant omnem subsistentiam absolutam in diuinis, licet etiam aliqui admittant; ità Alensis, D. Bon. Capreolus, Vasquez, Lorca, Beccanus, Bonacina, Caspensis, Lugo, Hurtadus, & alij; Secunda sententia affirmat; ità Scotus, Riccard. Durand. Ocham, & quamplures Thomistæ, ac Recentiores, Suarez, Ragusa, Auersa, Amicus, Valentia, & alij eò præsertim quia subsistentiam absolutam in diuinis agnoscunt præter relatiuas, estò etiam aliqui eam negent, vt Amicus, & quidam alij. Verùm quia, vt dixi, resolutio præsentis quæstionis magna ex parte pendet ab illa, an in Deo præter subsistencias relatiuas personarum concedi debeat subsistentia absolnta diuinæ essentiæ tribus personis communis, operepretium duxi, eam quoque hic breuiter resoluere, & quid dicendum de mente Scoti, ac secundum veritatem paucis aperire, quandoquidem sit questio potius de nomine, quam de re, vt ex mox dicendis constabit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quo sensu concedenda sit in diuinis subsistentia absoluta diuinæ essentiæ præter tres personales relatiuas.

QVamuis ex antiquioribus quamplures hanc subsistentiam 304
absolutam diuinæ essentiæ propriam, & tribus personis communem negauerint, quos etiam secuti sunt Recentiores non pauci, Vniuersa tamen Thomistarum, Scotistarum, ac Nominalium Schola docet diuinam essentiam præcisam quocunque modò à personis, & personalitatibus ex se esse ens subsistens sua propria, absolutaque subsistentia; ità Scotus 1. *dist.* 7. *quæst. vn.* §. *contra istud* *&* *dist.* 26. *quæst. vn.* ad 3. tertiæ viæ, *&* 3. *dist.* 1. *quæst.* 2. §. *ad quæstionem*, vbi docet quod natura diuina est de se hæc, & per se subsistens, licet non incommunicabiliter, *&* *dist.* 5. *quæst.* 1. vbi dicit, quod licet non habeat subsistentiam incommunicabilem, sicut persona, habet tamen communicabilem; *&* *quol.* 4. *art.* 2. §. *aliter* vbi essentiam appellat rationem subsistendi, & concedit in diuinis vnum subsistere, quod distinguit à subsistere incommunicabiliter, *&* *quol.* 5. *art.* 3. *ad primum* vbi rursus hoc subsistere distinguit à subsistere personalitatum, quæ sunt rationes incommunicabiliter per se essendi; & alibi frequenter, quem sequitur tota Schola Faber *nu.* 1. *disp.* 26. Vulpes 1. *pa. disp.* 63. *art.* 10. *Smising. tract.* 1. *disp.* 2. *qu.* 1. *à nu* 47. Poncius *disp.* 9 *qu.* 6. Rada 3. *pa. contr.* 2. Gallus in 3. *dist.* 1. *qu.* 2. *cap.* 1. & alij Scotistæ passim; ac etiam Recentiores Thomistæ Bannes, Aluarez, Gabrera, Nazarius, Suarez, Fasolus, Ragusa, Granad. Auersa, & alij quamplures.

Et hæc sententia probatur ex modo loquendi Patrum, & 305
Conciliorum, & quidem Augustinus *lib.* 7. de Trinit. *cap.* 4. ex professo docet in Deo subsistentiam absolutam reperiri, vt notat Scotus *quol.* 4. *cit.* Anselmus in Monolog. ait personas diuinas per suam essentiam subsistere, & eodem modo loquuntur Nissenus, Anastasius Cyrillus, Athanasius, Hieronymus, Hilarius Boetius, quorum verba referunt præcitati Auctores, & frustra nititur eludere Vasquez 1. *part disp.* 125. *cap* 5. cùm expressè Patres illi duplicem in Deo subsistentiam adstruant, aliam Deitatis, & communicabilem, aliam personarum, & incommunicabilem; & sic etiam habetur in 6. Synodo generali actione 4. in Epistola quadam, vbi dicitur, *Confitemur Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum sanctum, non tres Deos, sed vnum Deum, non trium nominum subsistentiam, sed trium subsistentiarum seu trium personarum vnam subsistentiam*, Nec obstat, quod inquit Vasquez *loc. cit.* in antiquis exemplaribus irrepsisse mendum, & pro ly *vnam subsistentiam* corrigendum esse *vnam substantiam*, nec credibile esse in tam paucis verbis eadem voce Pontificem vsum fuisse in sensu tam diuerso, scilicet, pro Deitate, & pro personis. Non obstat, inquam, quia alij constanter volunt ità legendum esse, prout in antiquis codicibus reperitur, & ità expressam fuisse vnam subsistentiam absolutam tribus personis communem; Et cùm duplex sit subsistentia, alia communicabilis, alia incommunicabilis, ideoque subsistens nunc naturam, nunc personam, significet, vt testatur Rusticus *lib.* de Incarn. contrà Acephalos, benè potuit Pontifex citrà vllum absurdum illo nomine vti & pro Deitate, & pro personis.

Quoniam verò non pauciora extant Patrum, & Conciliorum 306
testimonia pro opposita sententia, tres tantùm subsistentias relatiuas, ac personales in diuinis agnoscentium, & nullam absolutam memorantium, tota difficultas consistit in exponendo, quo sensu hi sint locuti, & quo alij pro nostra sententia allegati; Et quidem quo sensu Patres subsistentiam aliquam absolutam negauerint tribus personis communem, & tres tantùm relatiuas admiserint, facile est explicare; accipiebant enim subsistentiam pro supposito, hypostasi, & subsistentia incommunicabili; quandoquidem, vt plurimi referunt graues Auctores, antiquitus nomen subsistentiæ habuit eandem significationem, quam nunc suppositi nomen habet, vt constat ex his, quæ scripsit Leontius Episcopus in Nicæna Synodo Patrum, vt habetur in noua editione *lib.* 2. *fol.* 527. his verbis, *quicquid*

per se subsistit, quatenus per se subsistit, propria natura personam sicut faciem, siue figuram habere dicitur, quarè subsistentia in hac acceptione substantiam singularem significat prorsus incommunicabilem alteri supposito; sed certè diuina essentia, vt præcisa à tribus personis, est communicabilis ipsis tribus suppositis, vt est de fide; ergò nullo modo potest habere rationem suppositi, vel subsistentiæ in hoc sensu: Non ergo Patres negant subsistentiam absolutam in diuinis in sensu, quo à nobis asseritur, sed per subsistentiam intelligunt hypostasim, seù personam, aut existentiam vltimò terminatam, quo pacto est de fide in Deo non dari vllam subsistentiam absolutam, quia absoluta in Deo vlterius determinantur per relatiua, & personalia.

307 Quo autem sensu locuti sint PP. pro nostra sententia stantes, & hanc absolutam subsistentiam in diuinis agnoscentes præter relatiuas, quæ sit propria diuinæ essentiæ, vt abstrahit à personis, maior est difficultas: & ratio est, quia subsistentiæ nomen iuxtà vulgatam, & receptam communiter receptionem id præcisè significare videtur per quod natura redditur alteri incommunicabilis, & per se vltimatè existens, vt constat ex superius dictis de subsistentia, & *disput.* 11. *Met.* quarè non videtur quo legitimo sensu essentia, vt à personis abstracta, quantumuis perfectè existens, possit dici subsistens, cùm de ratione subsistentiæ videatur esse incommunicabilitas alteri, vt supposito, vt non semel supra dictum est; Varij sunt modi explicandi hanc subsistentiam absolutam, vt videri potest apud Auctores nostræ sententiæ consortes, qui omnes aliquam patiuntur difficultatem; quarè post maturam rei discussionem magis arridet ille, quem adhibent Auersa, Smising. & alij nonnulli, Cùm enim subsistentia ex vi nominis dicat rationem essendi per se, quæ excludit rationem essendi in alio, qua ratione generatim à Philosophis omnis substantia aliquo modo à subsistendo est appellata, quia non pendet ab alio, vt à subiecto inhæsionis; dupliciter potest intelligi hoc esse per se, sicut & esse in alio, quantum spectat ad præsens negotium, vt notat Auersa *par* 1. *qu.* 29. *sect.* 2. Vel enim est forma in alio, tanquam in subiecto, & materia; vel est in alio, tanquam natura in supposito; & ità quod est per se, aut est per se, hoc est non in alio, tanquam in subiecto; aut est per se, hoc est, non in alio, tanquam in supposito; & hoc secundo modo esse per se, & non in alio propriè dicitur esse incommunicabile; de quò rursus distinguendum est, vel enim aliquid est per se incommunicabile simpliciter, hoc est, quod nullo prorsus modo possit existere in supposito; vel est incommunicabile secundum quid, hoc est, quod non possit existere in alio supposito à parte rei actualiter distincto, licet fortasse possit existere in aliquo supposito, à quo non distinguitur.

308 Nunc in proposito certum est essentiam diuinam non importare subsistentiam, prout excludit esse in alio, tanquam in supposito cum incommunicabilitate simpliciter, quia subsistentia in hoc sensu est, quæ constituit hypostasim, & suppositum; quarè cùm essentia diuina rationem suppositi habere nequeat, vt dictum est, consequenter huiusmodi subsistentiam non habet, cùm sit incommunicabilis tribus diuinis personis; Si verò subsistentia accipiatur, prout esse per se excludit esse in alio, tanquam in subiecto, ac etiam esse in alio, tanquam in supposito distincto; in hoc sensu planè diuinæ essentiæ conuenire potest, quia licet non sit incommunicabilis simpliciter, est tamen incommunicabilis secundum quid, quatenus non potest esse in alio supposito à parte rei actualiter distincto, sicut esse potest quælibet creata natura, sed tantùm in tribus proprijs, quibus etiam realiter identificatur; Quarè cùm à tribus suppositis præcisa aliquam habeat incõmunicabilitatem, quam non habet natura creata à supposito præcisa, rationabiliter potest speciali quodam modo dici subsistens, quo dici nequit natura creata, quæ non tantùm proprio supposito, sed etiam alieno communicari potest; quod euidenter probatur, nam essentia diuina, vt à personis præcisa talis est, vt ei prorsus repugnet esse in alio, tanquam in subiecto; Et rursus talis est, vt ei prorsus repugnet existere in alio supposito ab ipsa diuina natura distincto, vt de se patet, quod de natura creata asseri nequit; ergo in hoc sensu peculiari quodam modo dici potest, ac debet subsistens, quod dici non potest natura creata.

309 Ex quo patet irrationabiliter omninò Vasquez nostram sententiam, quam grauissimi Patres, ac Theologi docuerunt, acriter adeò condemnare, vt penè in suspicionem erroris adduceret; quamuis enim verum sit, vt diximus, olim nomen subsistentiæ significationem habuisse suppositi; attamen cùm Theologorum vsu factum sit, vt subsistentiæ in illa antiqua acceptione successerit nomen suppositi, ipsaque subsistentia accipi etiam possit in sensu latiori iam explicato, dubitandum non est quin iam liceat hoc modo loqui, præsertim cùm nunc omnes Theologi illam absolutam subsistentiam in diuinis concedentes, in hoc sensu se explicent, nempè vt sit idem, ac existentia ita per se completa, vt non indigeat alio sustentante, tanquam subiecto, vel supposito, siue possit esse in alio, sitque subsistentia communicabilis, siue sit incommunicabilis constituens suppositum; nam illa perseitas independentiæ ab omni alio sustentante maximè propriè significatur per subsistere, sicut dependentia opposita per insistere, seù inesse; Adeout de ratione subsistentiæ in communi, prout abstrahit à personali, & non personali, solùm est quod sit incommunicabilis alteri realiter distincto, & ex indigentia ipsius naturæ ad hoc quod sustentetur; subsistentia verò personalis vltrà hoc addit, quod sit omninò incommunicabilis alteri; Natura autem diuina cum subsistentia absoluta, quamuis communicetur tribus personis, tamen neque dicitur communicari alteri realiter distincto, neque ex indigentia, aut necessitate ipsius naturæ, ad hoc quod sustentetur, sed solùm ex fæcunditate naturæ diuinæ; & benè potuit melior Theologorum pars Thomistarum, Scotistarum, & Nominalium auctoritatem habere ad hunc vsum vocabuli subsistentiæ introducendum.

Quamuis autem ita communiter explicetur hæc subsistentia absoluta in diuinis, vt sit existentia diuinæ essentiæ ita per se completa, vt non indigeat alio sustentante, tanquam subiecto, vel supposito; licet enim diuina essentia tribus communicetur suppositis, hoc non prouenit ex indigentia, vt sustentetur in illis, sed ex plenitudine propriæ fæcunditatis, & infinitatis; 310
Quod naturæ creatæ substantiali conuenire non potest, antequam supponetur, nam licet in illo priori existat in se, & non in alio; non tamen ità existit, vt in vltima actualitate, & completa concipiatur, quia completur per aduenients suppositum, & cõmunicatur ex indigentia sustentationis, & dependẽtię; Quamuis, inquam, ita à nostris explicari soleat, magis tamen placuit eam explicare, vt talem per se existentiam importet, quæ excludat esse in alio, tanquam, in subiecto, ac etiam esse in alio, tanquam supposito à parte rei actualiter distincto, qua ratione natura diuina, etiam vt à suppositis proprijs præcisa dicitur incommunicabilis alieno supposito, quæ incommunicabilitas naturæ creatæ à proprio supposito præcisæ conuenire non potest, quia secundum potentiam obedientialem alieno supposito est communicabilis; Ratio autem cur hoc modo melius explicetur, quàm per non indigentiam suppositi, vt sustentantis, nec alterius de nouo aduenientis, quo actuari, & compleri dicatur, sicut actuari, & compleri dicitur natura creata per aduenients suppositum; ratio inquam, est quia vt sæpè dictum est suprà præsertim *num.* 273. & 274. ac fusiùs *disp.* 11. *Met.* dependentia naturæ creatæ à supposito non est vera, & propria sustentatio à priori, nulla enim est necessitas, & indigentia in natura singulari substantiali, vt petat in alio existere, vt sustentante siue per modum subiecti, siue suppositi; cùm enim sit actus completus in genere substantiæ, nullam talem indigentiam habet sustentantis, nec alterius complementi substantialis, qua de causa aduertit Lichetus 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. cautè accipi debere illos loquendi modos de innitentia naturæ; eiusque sustentatione, ac dependentia à supposito, quia re vera Doctor per dependentiam, innitentiam, & sustentationem naturæ in supposito nil aliud intelligit, quàm communicationem naturæ proprio supposito, vel alieno, vt quo, itaut sit illi ratio essendi tale; vtitur tamen his vocabulis 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. quia ibi probabilem aliquo modo iudicauit sententiam de positiuo, quæ illo loquendi modo vti solet; at in 1. sentent. vbi docuit sententiam de negatiuo, solo nomine communicabilitatis vsus est, vel incommunicabilitatis. Quarè cùm natura diuina æquè benè tribus suppositis communicetur, vt quo, sitque illis ratio essendi talia, posset pariter dici pependere ab illis, ac in illis inniti, & sustentari; & è contrà negari posset naturam creatam ex indigentia inniti, vel sustentari in proprio supposito, vel alieno, si per hoc intelligatur vera, & propria dependentia, vel sustentatio à priori, qualem habet accidens à subiecto; Ideoque melius est, explicare subsistentiam absolutam diuinæ essentiæ per eam per se existentiam, quæ excludit esse in alio, tanquam in subiecto, & esse communicabile alteri, tanquam supposito distincto, quam per eam non indigentiam suppositi verè, & propriè sustentantis, quia nec talem indigentiam habet natura singularis substantialis à supposito præcisa, vt nitatur, & sustentetur in illo, quandoquidem talis dependentia, vel innitentia, aut sustentatio naturæ in supposito explicari non possit, nisi per communicationem, vel communicabilitatem naturæ supposito, vt quo, itaut sit illi ratio essendi tale.

Hac autem data explicatione subsistentiæ absolutæ in diuinis, facilè ruunt duo præcipua fundamenta oppositæ sententiæ; Primum est de re, quia essentia diuina ita existit, vt communicetur tribus suppositis, & sit in illis, non autem per se; de ratione autem subsistentiæ est, quod sit incommunicabilis. Hoc inquam, facilè ruit, quia dicimus essentiam diuinam ità existere, vt non sit in alio, neque communicetur alicui à se realiter distincto, & in hoc sensu dicimus eam subsistere, & per se esse; vndè licet de ratione subsistentiæ personalis sit omnimoda communicabilitas cuicunque supposito, tamen de ratione 310

ratione subsistentiæ in communi, prout abstrahit à personali, & non personali, solum est, quo fit incommunicabilis alteri realiter distincto, quæ incommunicabilitas vtique diuinæ essentiæ conuenit etiam à personis præcisè. Alterum fundamentum est de modo loquendi, quod olim Concilia, & Patres vsi non sunt nomine subsistentiæ, nisi pro hypostasi, & supposito. Hoc etiam facilè soluitur, quia licet in multis Patribus, & Concilijs subsistentia vsurpetur pro hypostasi, & persona, in alijs tamen à nobis adductis sumitur pro existentia per se iam explicata, vnde & nostra subsistentiæ acceptio sufficiens habet in antiquitate fundamentum; & dato etiam, quod olim sumeretur à Patribus nomen subsistentiæ pro persona, aut hypostasi, hoc non obstat, quin modò possimus hoc nomine vti in significatione adducta, siquidem omnes ferè Theologi, ac Scholastici illo vtuntur; Quod si Aduersarij hoc nomine subsistentiæ absolutæ offenduntur, vocari poterit per se existentia modo iam explicato, ne de nomine contendamus, quia vt dixi, hæc quæstio non est, nisi de nomine, siquidem in re etiam Aduersarij, nobiscum conuenire coguntur, cùm diuinæ essentiæ negari non possit per se existentia etiam cum incommunicabilitate iam explicata, nempè supposito realiter distincto, quo pacto communicabilis est natura creata.

312 Cæterum Durandus 3. *d.* 1. *q.* 2. præter subsistentiam absolutam diuinæ essentiæ tribus personis communem non admittit subsistentias relatiuas distinctas, & ait relationem diuinam addere tantùm incommunicabilitatem, non verò subsistentiam, atque adeò tres quidem distinctos esse modos incommunicabilitatis, solùm verò vnicam subsistentiam, Vndè vult personā diuinam subsistere incommunicabiliter non per subsistentiam relatiuam, neque per subsistentiam absolutam nude sumptam, sed per subsistentiam absolutam, vt terminatam relatione; quare concludit, hoc quod est subsistere conuenire personæ diuinæ ratione subsistentiæ communis; hoc verò, quod est incommunicabiliter subsistere, conuenire illi ratione relationis; Pro qua sententia solet etiā citari Scotus, sic enim loqui videtur in pluribus locis, nā *quol.* 3. *art.* 3. §. *respondeo* inquit, quod relatio in diuinis nullam habet rationem substantialitatis, quia tantummodò habet rationem incommunicabilitatis; & *quol.* 4. *art.* 1. §. *contra istam rationem* inquit, quòd cùm essentia sit ratio personæ essendi simpliciter, & cuilibet personæ etiam essendi hæc, nil vltra requiritur ad rationem personę, nisi incommunicabilitas; & *quol.* 5. *art.* 3. §. *ad primum istorum* inquit personalitates non addere, nisi incommunicabilitatem ipsi essentię; idem insinuat 1. *d.* 5. *q.* 2. §. *tertiò principaliter, & d.* 7. *q. vn. & 4. d.* 12. *q.* 2. *ad princ.* qua de causa nonnulli Scotistæ hunc dicendi modum iudicant probabilem, & Scoticæ doctrinę conformem, vt Gallus *loc. cit.*

313 Nihilominus valde probabilior est, tum absolutè loquendo, tùm in via Scoti sententia affirmans, personalitates diuinas, etiāsi sint relationes, esse formaliter in se, & ex se subsistentes subsistentia incommunicabili; & in diuinis esse tres subsistentias relatiuas etiam in abstracto, idest, tres rationes subsistendi incommunicabiliter, & personaliter; Quod quidem expressè habetur in Synodo Constantinop. *act.* 11. vbi definitur, diuinam Trinitatem numerabilem esse tribus subsistentijs personalibus; Et hoc ipsum euidenter ex mysterio Incarnationis deducitur, quia persona Verbi de facto terminat vnionem humanitatis, non ratione essentię immediatè, quia sic humanitas esset æquè vnita tribus personis, sed ratione subsistentię personalis distinctę a subsistentijs aliarū personalitatum. Et hoc tandem suadet manifesta ratio, quia proprietas, & relatio cuiuscunque personę diuinę est vltimus terminus ipsius naturę diuinę cum ipsa suppositum constituens omninò alteri supposito incommunicabile; sed per subsistentiam in hac acceptione nil aliud intelligitur, quam vltimus naturæ terminus, dans incommunicabilitatem omnimodam; ergo &c. Nec satisfacit, quod Durandus dicebat, relationem diuinam addere tantùm incommunicabilitatem, non vero subsistentiam. Etenim, relatio certè non addit solam negationem communicabilitatis, sed suammet rationem positiuam, in qua hæc negatio fundatur, qua ratione Doctor 3. *d.* 1. *q.* 1. *G.* vult personalitatem diuinam dicere quid positiuum, & non per solam negationem constitui, sicut creatum; sed ratio illa positiua, quæ sic vltimò terminat naturam, vt det incommunicabilitatem supposito, quod simul cum natura constituit, est verissimè subsistentia; ergo &c. Conf. quia hæc incommunicabilitas, quam secum fert relatio & est incommunicabilitas simpliciter, vel fundatur in subsistentia absoluta, & hoc non, quia hæc est communicabilis, & ità repugnat, quod sit fundamentum incommunicabilitatis; vel fundatur in aliqua positiua entitate ipsius relationis, & sic opus est dicere, quod relatio secum afferat subsistentiam aliquam, in qua hæc negatio fundetur; Atque ita sentiunt meliores Scotistæ, Smising. *to.* 2. *trac.* 1. *disp.* 1. *q.* 4. *n.* 77. & 78. Rada 3. *p. contr.* 2. *art.* 2. Faber, Vulpes, & alij passim, ac etiam Gallus ipse, qui licet oppositam sententiam iudicet probabilem, hanc tamen præfert, vt omninò probabiliorem.

Et in hanc partem etiam Scotus ipse magis inclinat etiam in locis in oppositum citatis, nam 1. *dist.* 5. *q.* 2. §. *tertiò principaliter, vers. ipsi igitur essentia* relationē appellat per se subsistentem, & *d.* 7. *q. vn.* §. *ad argumenta igitur in oppositum* relationes similiter appellat subsistentes; & *quol.* 5. *art.* 2. §. *ad primum* loquens de relatione, inquit, *est ratio subsistendi, quia est ratio incommunicabiliter per se essendi*. Neque oppositum docet locis supracitatis, nam in primo loco *quol.* 3. negat relationis rationem substantialitatis, vt hæc dicit aliquid quidditatiuum, & perfectionale, non tamen substantialitatem qualitatiuam, & modalem. In secundo loco *quol.* 4. intendit tantùm proprietates relatiuas non dare esse simpliciter personis ab eis, & essentia constitutis, cum id prius habeant ab essentia; non negat tamen, quod dent modū essendi, nēpè subsistentiam relatiuam. In tertio loco *quol.* 5. eodem modo intelligi, & explicari debet, quod personalitas, & relatio non dat esse simpliciter personæ; hoc enim habetur ab essentia, sed dat subsistentiam relatiuam, & incommunicabilem. In quarto, & quinto loco, scilicet 1. *dist.* 5. *q.* 2. *& dist.* 7. *q. vn.* potius habet oppositū, vt diximus. In vltimo tandem loco 4. *di.* 12. *q.* 2. *ad* 4. *princ.* inquit, quod relatio diuina non est ità per se, sicut essentia diuina, scilicet, simpliciter ad se ens nullo modo indigēs ad sui esse alio quocunque. Nec est ita per se, sicut suppositum est per se ens, sed ipsa secundum rationem suā formalem necessariò est in supposito, vt vel in præsupposito, vel vt formaliter per ipsū constituto; quibus verbis solùm insinuare voluit relationem diuinam non esse ità per se, sicut essentia, nec ita perfectam habere subsistentiam, sicut illa, siquidem relationes diuinę sunt in Deo, vel in essentia, vt in fundamento, & in persona, vt per eam constituta.

Dices, relatio, vt relatio, dicit esse *in*, & esse *ad*; ergo non potest dicere esse per se, hæc enim ratio essendi per se dicit conceptum absolutum; ergo relatio non habet subsistentiæ rationem. Conf. quia alioquin quatuor in Deo darentur subsistentiæ, tres relatiuæ, & vna absoluta, quod esset ponere quaternitatem in Deo; aut ergo negandæ sunt tres subsistentiæ relatiuæ in diuinis; aut neganda absoluta tribus communis.

Respondeo; nec quodlibet esse in alio tollere rationem essendi per se, qualem importat subsistentia, alioquin nec essentia, posset dici esse per se, quia in tribus existit personis; nec quodlibet esse ad aliud, quia diuinę relationes sunt substantiales, non accidentales; vndè esse per se nec dicit conceptum absolutum, nec cum conceptu relatiuo repugnat, sed ab vtroque præscindit, atque ideò optimè potest conuenire relationi; quarè solum esse *in* & *ad* relationis accidentalis tollit rationem essendi per se. Ad Confirmationem negatur consequentia; sicut enim ibi non dantur quatuor res, quamuis sit vna essentia, & tres relationes, quia istæ cum essentia perfectè identificantur, ità nec quatuor subsistentiæ, quia tres relatiuæ perfectè identificantur cum absoluta; quarè solùm concedendum erit dari tres subsistentias relatiuas inter se realiter distinctas, & cum vna subsistentia absoluta communi omninò identificatas. Concludo itaque in diuinis præter subsistentiam absolutam diuinę essentiæ propriam in sensu iam explicato, concedi quoque debere tres subsistentias relatiuas, non solùm in concreto, & adiectiuè, sed etiam in abstracto, & substantiuè, quas Scotus noster nunquam negauit, vt falsò ab aliquibus ei imponitur, quemadmodum notat Caspensis *tract. de Trin. disp.* 3. *sect.* 5. vbi plures congerit rationes ad labefactandam subsistentiam absolutam, & communem, quæ facilè soluuntur ex dictis. 315

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quo sensu concedendum sit diuinam Naturam potuisse immediatè humanitatem assumere.

Dicendum est, quod abstrahendo diuinam naturam penitus à personis, in hoc sensu incarnari non posse, nec immediatè vnionem humanitatis terminare; sed tantum intelligendo naturam creatam primo quidem, & immediatè vniri Deo pęnes subsistentiam absolutam essentialem, & mediatè personis pęnes subsistentias relatiuas personales; ità Doctor 3. *dist.* 1. *quæst.* 2. §. *ad quæstionem*, in fine cum omnibus Scotistis, & alijs Auctoribus citatis ab initio quæstionis *num.* 258. Et quidem quoad primam partem conclusio de se patet, quia cùm personales subsistentiæ sint prorsus à parte rei cum essentia diuina identificatæ, intelligi non potest vnio humanitatis ad essentiam terminata, quin hoc ipso, mediante ipsa natura etiam ad personalitates terminaretur, eo modo quo de facto dicimus humanitatem subsistentiæ Verbi immediatè terminatam esse quoque ea mediante vnitam ipsi naturæ diuinę, cum qua identificatur. 316

Quoad alteram verò partem suadetur, quia diuina essentia ex se verè subsistit subsistentia absoluta iam explicata, & non tantùm, quia est in vltima actualitate, nec est vlterius perfectibilis, sed etiam quia licet non sit simpliciter incommunicabilis, est tamen incommunicabilis secundum quid, quatenus non potest esse in alio supposito à parte rei actualiter distincto, sicut esse 317

potest quælibet natura creata, vt artic. præcedenti demonstratum est, ergo potest terminare dependentiam oppositam, tali independentiç, vt in simili argutum est de possibilitate Incarnationis; sed natura humana est dependens dependentia opposita, quia potentiam habet obedientialem ad communicari, & sustentari in supposito alieno; ergo &c. Confirmatur, quia sicut dependentia humanitatis potest totaliter, & vltimatè terminari à subsistentia relatiua Verbi, itaut per eam reddatur incommunicabilis simpliciter, & omninò; ita terminari poterit à subsistentia absoluta diuinæ essentiæ, itaut per eam reddatur incommunicabilis secundum quid, adeoquod non possit existere, quamdiù est illi unita, in alio supposito à parte rei actualiter distincto; & sicut in Deo prius ratione concipimus reperiri subsistentiam aliquam, & incommunicabilitatem in essentia absoluta, ac deindè aduenire subsistentias personales cum incommunicabilitate simpliciter; itaquoque intelligere facilè possumus naturam creatā assumi eodem modo ad subsistendum, vt nempè per talem assumptionem, ipsa quoque reddatur incommunicabilis secundum quid; nempè supposito alieno realiter distincto, & quod sicut ipsa essentia suis subsistentijs personalibus intrinsecè terminatur, & omninò incommunicabilis redditur, hoc ipso quoque humanitas illa assumpta ijsdem subsistentijs personalibus vltimò compleatur, & terminetur, ac omninò incommunicabilis reddatur.

318 Ex qua doctrina facilè declaratur, quę & qualis esset ista vnio, in quo puncto consistit tota huius quæstionis difficultas, licet enim non esset vnio hypostatica, qualis est vnio modò facta in Verbo, quia non esset vnio duarum naturarum in vna, eademque persona; de ratione siquidem vnionis hypostaticæ est, quod terminus eius immediatus, & proximus sit hypostasis & suppositum, esset tamen vnio valdè ei similis, licet enim non esset vnio ad aliquod incommunicabile simpliciter, & omninò; sicut est vnio hypostatica, esset tamen vnio ad aliquod incommunicabile secundum quid modo iam explicato; vndè humanitas assumpta ab ipsa essentia haberet aliquam incommunicabilitatem, nempè respectu omnis suppositi ab eadem diuina natura distincti, quæ incommunicabilitas per se conuenit ipsi diuinæ naturæ, quamuis natura creata non nisi per subsistentiam personalem à se distinctam terminetur. Deindè etiam ex alio capite similis esset hæc vnio vnioni hypostaticæ, quia adhuc per vnionem dictam naturæ humanæ cum diuina constitueretur vnum vnitate personę, non quidem cum essentia diuina præcisè sumpta, nec cum omnibus personis collectiuè sumptis, sed cùm singulis personis, quibus nempè natura creata mediante subsistentia absoluta coniungeretur, siquidem non potest natura creata uniri subsistentiæ diuinæ absolutæ absque eo, quod simul terminetur subsistentijs personalibus, cùm ob perfectam identitatem naturæ diuinæ cum illis, tùm quia non potest formaliter à natura creata excludi tota ratio propriæ subsistentiæ, nisi adueniat tota ratio subsistentiæ alienæ, qua suppleatur tota naturæ indigentia; ex qua sanè doctrina soluuntur omnes difficultates, quæ contrà nostram sententiam objici possunt.

319 In oppositum Primò objiciunt, quod apud Concilia, & Patres non alia vnio nominatur, quam vel in natura, vel in persona, hoc est, vel ad constituendam vnam naturam, vel vnam personam; sed vnio naturæ creatæ cum natura diuina non potest fieri in vnitatem personæ, quia ipsa non est persona, neque fieret in vnitatem naturæ, quia ex natura diuina, & humana nequit vna natura constitui. ergo &c. Confir. quia ratio vnionis substantialis debet omninò ordinari ad constituendum vnum substantiale, & vnum substantiale vel est vnum in natura, vel vnum in persona, sed natura creata cùm natura diuina nec potest constituere vnum in natura, nec vnum in persona; ergò nequit cum ea substantialiter vniri.

Respondeo, vtrumque posse concedi, quod, scilicet, fieret vnio in natura, ac etiam in persona, si sano modo intelligatur; fieret in persona, vel in vnitatem personæ, non quidem immediatè, sed mediatè, quatenus humanitas mediante essentia, & subsistentia absoluta Dei constitueret personam cum singulis subsistentijs personalibus diuinis modo iam explicato; potest etiam concedi quod fieret in natura, non quidem in eo sensu, quod constitueretur per identitatem, vel compositionem vna tertia natura, sed terminatiuè, quatenus, scilicet, vnio esset immediatè ad naturam terminata, In quo sensu potius dici deberet humanitatem assumi ad vnionem cum natura, vel ad naturam; quàm In vnitate naturæ, quia illa propositio significat ex vi constructionis naturam esse terminum vnionis, ista verò significat vnitatem identitatis naturæ ad naturam, vel compositionem ex natura, & natura, vt explicat Doctor 3. *dist.* 1. *quæst.* 2. in calce § *sed contrà*. Ad Confirmationem similiter dicendum est, quod per prædictam vnionem naturæ humanæ cum diuina constitueretur vnum in persona, non immediatè, sed mediatè modo iam explicato.

320 Secundò objiciunt, quia non potest assumi natura creata cum propria subsistentia, at vnio humanitatis ad naturam diuinam immediatè non excluderet propriam subsistentiam eiusdem naturæ; ergo talis vnio est impossibilis; Maior patet, probatur minor, quia subsistentia propria naturę humanæ est vltimus terminus, & est personalis; ergo non excluditur, nisi subsistentia vltima, & personali. Conf. quia si vnio ad naturam immediata excluderet propriam humanitatis subsistentiam, tunc careret humanitas omni personalitate, tam propria, quàm aliena, quod est impossibile; careret quidem propria, vt supponitur; careret etiam aliena, quia natura diuina, vt sic, non est persona, atque ideò naturam creatam personare non potest.

Respondetur negando minorem, quia cùm subsistentia creata ex sua natura omnem excludat actualem communicationem, consequenter incompossibilis esset cum ista vnione; tùm quia si non immediatè, saltem mediatè communicaretur subsistentiæ personali, & incommunicabili; quarè argumentum probat ad summum non posse humanitatem subsistentiæ diuinæ absolutæ vniri, quin simul terminetur subsistentijs personalibus, quia formaliter tota ratio propriæ subsistentiæ creatæ excludi non potest, nisi tota ratio subsistentiæ alienæ adueniat, qua tota naturæ indigentia suppleatur. Ad Conf. negatur consequentia, quoad secundam partem, hęc enim vnio, qua Deus absolutè sumptus humanam naturam immediatè assumeret, eo modo fieret, vt diximus, quod natura creata, mediante subsistentia absoluta diuinæ naturæ, terminaretur etiam, ac vltimò compleretur subsistentijs personalibus.

Tertio, objiciunt Anselmum lib. de Incarnatione Verbi *cap.* 4. contra quendam Hæreticum arguentem, qui dicebat incarnata vna persona, aliasquoque necessariò incarnari ob vnitatem essentiæ, & eius identitatem cum personis; arguebat, inquam, Anselmus, quod ille sentiret sic dicendo incarnationem factam esse, non in persona diuina, sed in natura ad constituendam vnam naturam; quarè iuxtà mentem Anselmi non poterat esse alia vnio cum Deo, nisi vel cum personalitate diuina ad unitatem personæ, uel cum natura ad unitatem naturæ; nec putauit possibilem esse unionem intercedentem immediatè cum natura diuina, qua omnes tres personæ essent incarnatæ. Resp. quicquid dicant alij, imò Anselmum ibi nobis expressè fauere, nam ut sequatur incommodum, quod Hæreticus ille deducebat, nempè ex Incarnatione Verbi Patrem, & Spiritum S. fuisse incarnatos, dicit id secuturum, si assumptio humanitatis facta fuisset in vnitate naturæ, hoc est, per vnionem immediatam humanitatis ad diuinam naturam; ac ità necessariò debet intelligi Anselmus, non autem in vnitate naturę, hoc est, ad constituendam vnam naturam, quia hoc non refutat, vt impossibile, inquit enim *si hæc non opinaretur, scilicet, unionem fuisse factam in natura*, deducit ergo ex vnione humanitatis sic facta in natura; tunc secuturum Patrem cum Filio fuisse incarnatum non autem deducit esse impossibile, quod in vnitate naturæ facta sit Incarnatio, hoc est, ad constituendam vnam naturam; Quarè sensus Anselmi est, secuturum id, quod inferebat Hæreticus ille, si unio facta esset immediatè ad naturam, quia cum subsistentiæ personales sint realiter identificatæ cum natura diuina, intelligi non potest unio naturæ creatæ terminari ad diuinam naturam, quin hoc ipso terminetur etiam ad personalitates mediante ipsa natura diuina; quod adamussim est id, quod hic nos asserimus. 321

Quartò objiciunt; Vel in Deo non datur subsistentia absoluta conueniens essentiæ diuinæ, ut à personis præcisæ; uel si datur, non esset formaliter aliud, quam per se existentia naturæ diuinæ; at nequit fieri unio in natura absque subsistentia, nec ulla existētia potest terminare naturam indigentem complemēto intrinseco ad subsistendum; ergo non potest dari unio naturæ creatæ immediata cum natura diuina. 322

Resp. Amicus non repugnare naturam diuinam immediatè terminare substantialem unionem naturæ creatæ ad se, etiamsi nullam habeat subsistentiam absolutam à relatiuis distinctam; quoniam natura creata exigit subsistentiam, non tantum, ut per eam fiat incommunicabilis, sed primariò, & principaliter, ut per eam positiuè compleatur in ratione existendi, quia cùm reliquas perfectiones ad substantialem naturam requisitas habeat natura ex se, non superest in quo alio possit à subsistentia perfici, & compleri, quàm in ratione existendi, & hanc dicit esse effectum positiuum subsistentiæ, & primariò à natura intentum; incommunicabilitas uerò est effectus purè negatiuus, cùm formaliter dicat negationem communicabilitatis; quem positiuum subsistētię effectum complendi, & perficiendi naturam alij ità explicant ut subsistentia comparetur naturæ, uelut perficiens, & sustentans eam in esse, & quasi manutenens, & faciens, ne ruat. Hanc ergò naturæ creatæ indigentiam supplere potest natura diuina per propriam existentiam, cùm nullam imperfectionem, & insufficientiam habeat in essendo, etiamsi nullam habeat subsistentiam absolutam; Quam doctrinam etiam Rada recipere uidetur *controu.* 2. *cit. art.* 2. *notab.* 3. dum ait ad assumptionem terminandam sufficere in assumente per se existentiam, etsi illa non sit incommunicabilis; quia assumptum solùm indiget

get substentante, at per se existens, & subsistens ità bene potest sustentare naturam, si sit communicabile, ac si omnino incommunicabile esset; non enim illa incōmunicabilitas ad huiusmodi sustentationem, & terminationem per se requisita videtur.

323 Verum, vt dictum est *disp. 11. mat. q. 3.* & suprà *n. 273.* & *274.* & 310. hęc doctrina de indigentia naturæ substantialis ad subsistēdum non placet, quia si indigentia naturæ substantialis talis esset, vt subsistentia comparetur illi, vt eam sustentans in esse, & quasi manutenens, & faciens, ne ruat, existentia naturæ substantialis in nihilo differret ab existentia accidentis, quod simili indiget fulcro, & sustentaculo; ideoque dicebamus dependentiam naturæ creatæ à supposito non esse veram, & propriam sustentationem à priori, nulla siquidem est necessitas in natura substantiali singulari, vt petat in alio existere, vt sustentante, & fulciēte, ne ruat; sed importare tantummodò dependentiam, quam habet natura ad communicari proprio supposito, vel alieno, itaut sit illi ratio essendi tale; Quæ etiam ratione dicebamus *disp. 11. mat. n. 46.* formalem subsistentiæ effectum esse negatiuum, non positiuum, & propriè esse incommunicabilitatem suppositalem, seù esse incommunicabile, vt natura supposito; & cum dicitur natura perfici, & compleri per propriam subsistentiam, id intelligendum esse modo quodam negatiuo, quatenus nempè negatio per ipsam subsistentiam importata excludit à natura dependentiam à quolibet supposito extrinseco, dùm per talē negationem in se sistere dicitur, nec vlterius tēdere ad alienum suppositum. Itaque ad argumentum dicendum est, dari in Deo subsistentiam absolutam, quæ etiam ad euitandam de nomine contentionem potest appellari per se existentia, quę tamen aliquid plus importet, quam naturæ creatæ existentia illam nempè incommunicabilitatem ad suppositum realiter distinctum, qua caret natura creata; & ratione huius per se existētię benè potest natura creata vniri diuinæ, & ab ea aliquatenus compleri, ac terminari quantum ad suam indigentiam ad subsistendum, recipiendo nimirum ab ea incommunicabilitatem respectu omnis suppositi ab eadem natura diuina distincti, quæ incommunicabilitas per se conuenit diuinæ naturæ non verò creatæ.

324 Quintò arguunt, quia admissa quoque subsistentia absoluta diuinæ naturæ, hæc nequit esse terminus vnionis substantialis alicuius naturæ creatæ, quod enim est communicabile, & terminabile non potest esse terminus, nam ratio termini est ratio vltimi finis substantialis, quo absoluitur, & completur progressus constitutionis substantialis; Vndè quia in latitudine substantiali non completur, nec finitur, aut terminatur Deus per subsistentiam absolutam, sed potius per illam exigit vlterius progredi in alio genere entis substantialis, ideò nequit habere subsisten: ia absoluta rationem termini, ità arguit Orlandus *disp. 6. q.* Confirmatur, quia nulla perfectio Dei absoluta potest vniri substantialiter creaturæ, seù ei communicari; quod si hæc subsistentia posset, profectò omnes perfectiones Dei absolutæ possent naturam creatam terminare, & creaturæ communicari; cùm omnes sint ęquè perfectę, & non sit maior ratio vnius, quam alterius, ità arguit Caspensis *tract. 20. disp. 3. quæst. 3.* quam censet rationem omnium validiorem.

Respondeo, per hoc probari solum, quod subsistentia absoluta diuinæ naturæ nequeat esse terminus finalis, & vltimatus vnionis substātialis naturæ creatę, quia hæc est finaliter ad subsistendum incommunicabiliter, & omninò in proprio supposito, vel alieno; cum quo benè stat, quod saltem possit esse illius vnionis terminus proximus, & non vltimus, cùm habeat aliqualem incommunicabilitatem, nempè respectu omnis suppositi ab ea distincti, ad quam incommunicabilitatem potest naturam creatam trahere; quarè argumentum probat ad summum non posse naturā creatam vniri subsistentiæ diuinæ absolutæ, quin simul cum ipsa terminetur subsistentijs personalibus, vt terminis finalibus, & vltimatis ad omninò incommunicabiliter subsistendū. Ad Conf. negatur paritas de subsistentia, & alijs diuinis attributis, quia sapientia, bonitas, & alia attributa esse nequeunt in creaturis, nisi secundum quandam rationem formę, & ideò implicat creaturam esse sapientem sapientia diuina, nisi secundum idiomatum communicationem; at subsistentia diuina sine vlla ratione formæ potest terminare ea ratione, qua incommunicabilis est, communicabilitatem, vel communicationem naturæ creatæ; relatiua quidem per modum termini vltimi, & finalis; absoluta vero per modum termini non vltimi. 325

Postremò obijciunt quidam Scotistæ, Scotum in hac re fuisse ancipitem, nam in *3. dist. 5. quæst. 1.* ait, quod si incommunicabilitas requiritur in termino vnionis, natura diuina non potest terminare; si non requiritur, sed sufficit per se singulare, & per se existens, posset terminare. Respondeo negando assumptum, quia *3. dist. 1. quæst. 2. B.* inclinat in partem affirmantem quod illa incommunicabilitas non sit per se requisita in terminante; Vel si requiritur, dicendum sufficere incommunicabilitatem secundum quid iam explicatam, qua non caret subsistentia absoluta diuinæ essentiæ. 326

DISPVTATIO SECVNDA

DE GRATIA, ET SANCTITATE CHRISTI,

Et alijs eius perfectionibus.

QVÆSTIO PRIMA.

An gratia habitualis fuerit necessaria in Christo ad effectum sanctificationis.

1 LATENTVR omnes Theologi in Christo esse gratiam habitualem, vt colligitur ex verbis illis Ioan. 1. *vidimus gloriam eius*, &c. *plenum gratiæ, & veritatis.* Fatentur pariter omnes secundum humanitatem fuisse à primo suæ conceptionis instanti Deo gratum, sanctum, iustum, & innocentem, vt constat ex Scripturis Matth. tertio. *Hic est filius meus dilectus*, &c. & Lucæ 1. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei*, & Hæbr. 7. *talis enim decebat, vt nobis esset Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus.* Controuertitur itaque an fuerit sanctus per solam gratiam habitualem, an etiam ratione vnionis cum Verbo; seù quod idem est, an humanitas Christi sit sancta, & grata Deo ex vi vnionis hypostaticæ, itaut talis esset etiam sine gratia habituali.

2 Prima, & communissima sententia in Schola Thomistarum, ac Recentiorum est per vnionem ad Verbum ità sanctificari humanitatem Christi, vt ad hunc effectum præstandum non indigeat gratia habituali, aut aliqua alia forma creata; licet postea disputent, quænam propriè sit, ac dici debeat forma sanctificans in hoc ordine sanctitatis increatæ, quæ in genere causæ formalis constituat Christum hoc modo sanctum; nùm diuina ipsa natura, vel personalitas Verbi, vel modus ipse vnionis Addunt nihilominus præter sanctitatem increatam vnionis hypostaticæ, sanctificatam præterea fuisse animam Christi sanctitate creata per gratiam habitualem quia maximè decens est in anima Christi fuisse omnem sanctitatem, & omnem modum sanctitatis possibilis; quarè quamuis per vnionem ad Verbum fuerit humanitas Christi sanctificata sanctitate increata substantiali, & infinita; quia tamen per illam non sanctificabatur vt forma creata accidentali, finita, & inhærente, oportuit etiam vt gratia habituali vlterius sanctificaretur, & sic haberet consumatam perfectionem etiam extensiuam sanctitatis. Adeo quod Christus secundum humanitatem duobus modis fuit sanctus, & Deo gratus, primò per gratiam vnionis, & rursus per gratiam habitualem, cum hoc discrimine, quod prior sanctitas dicitur substantialis, & increata; posterior verò accidentalis, & creata; ità Suarez, Vasquez, Hurtado, Valentia, Ragusa, Lorca, Granado, Caspensis, Auersa, Beccanus, Amicus, Bonacina, Arriaga, Morandus, Baldius, Orlandus, Card. de Lugo, ac vniuersa denique Recentiorum Schola.

Alia sententia affirmat gratiam habitualem fuisse Christo necessariam, vt humanitas illius sanctificaretur, tùm quia esse sanctum, & gratum Deo est effectus formalis gratiæ habitualis; tùm quia per solam vnionem ad Verbum, seclusa gratia, sancta non esset, cùm nec diuinitas, nec Verbi personalitas possit esse causa formalis sanctificans animam, quia non potest esse actus rei creatæ, forma autem sanctificans formaliter inhærere debet formaliter naturæ sanctificatæ; pro qua sententia citantur Alensis, D. Bonauent. Riccardus, Marsilius, Durandus, Paludanus, ac etiam noster Scotus, quam proindè solent etiam sequi Scotistæ, Faber in *3. dis. 28.* Aretinus *3. dist. 13. quæst. 1. ar. 1.* Rada *3 part. con. 4.* Bellutus *disp. 10. quæst. 1* Gallus ibidem *prælud. vn. disp. 1.* 3

sect. 2. Centinus disp. 11. cap. 1. & alij passim. Verùm quia mens Scoti in hoc puncto satis aperta non est, vt fatetur etiam Gallus loc. cit. non desunt Scotistæ, qui aliquo modo primæ sententiæ fauent, ità Poncius disput. 37. quæst. 2. conclus. 3. vbi inquit, quod etiamsi Christus non haberet gratiam sanctificantem, adhuc ex vi vnionis esset magis sanctus, iustus, & dignus vita æterna, quàm alij homines iusti sint ratione gratiæ habitualis; Et Vulpes tom. 2. part. 4. disp. 27. art. 3. ait habitualem gratiam fuisse necessariam regulariter subiectiuè in voluntate hominis assumpti sub ratione sanctificantis, iustificantis, & gratum facientis, saltem in genere accidentis, supposita gratia vnionis sub ratione formæ quoque sanctificantis, & gratum facientis in genere substantiæ, quæ est ipsissima prioris sententiæ doctrina.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

4 PRo resolutione quæsiti aduertendum est cum Rada 3. p. controu. 4. art. 3. not. 2. Christum Dominum dici posse Deo gratum, & dilectum triplici gratitudine, & dilectione; Prima est necessaria, substantialis, & prorsus infinita, quæ Christi personam, vt primum, & vltimum terminum per se primò respicit, & est dilectio, & gratitudo illa, qua æternus Pater Christum, vt naturalem, & vnigenitum Filium diligit; eadem enim dilectione necessaria, ac naturali, & omninò infinita, qua seipsum Pater diligit, diligit & Filium ob vnitatem diuinæ naturæ, quam cum ipso habet, hoc igitur modo dicitur Christus infinitè gratus Deo, quia infinitè dilectus dilectione infinita, qua quælibet ex diuinis personis diligitur, & omnes simul. Secunda est substantialis, ac infinita, ad aliquid tamen finitum, ac limitatum terminata, scilicet, ad humanam Christi naturam, qua ex parte illa dilectio, & gratitudo libera est, & non necessaria, quia non necessariò, sed merè liberè esse personale Verbi voluit humanitati assumptæ, qua etiam ratione Sanctitas Christi dici debet finita, quia licet sanctitas Verbi communicata humanitati assumptæ sit infinita, tamen communicatur finito modo iuxtà capacitatem naturæ, cui communicatur, vt notat Lugo disp. 16. sect. 3. Pasqualig. disp. 86. sect. 3. contra Lorcam, Hurtadum, & alios sanctitatem naturę assumptę appellantes, ex hoc capite infinitā; & hæc est ea sanctitas, & gratitudo, quæ ad vnionis gratiam spectat, quia Deus voluit humanitati infinitum, & substantiale bonum, scilicet, esse personale diuini Verbi communicare; & quia hæc communicatio personalis fuit, non autem formalis, seu per modum formæ; non enim diuinitas, vel Verbi personalitas communicata est humanitati per modum formæ; ideò hæc gratitudo personalis dicitur, etsi ad naturam, cui facta fuit gratia terminetur; & hac gratitudine, & sanctitate personali Christus dicitur sanctus, & gratus ex vi vnionis hypostaticæ, siquidem esse personale diuinum sanctissimum, & Deo gratissimum virtute huiusmodi vnionis naturę assumptæ communicatum est; Vnde cùm asserimus Christum ex vi vnionis hypostaticę sanctum esse, & Deo gratum sāctitate, & gratitudine personali, non intendimus ipsam Christi personam esse sanctā, & Deo gratam, id enim habet persona Verbi ex vi suæ generationis æternæ; sed loquimur de Christo, vt cum personalitate Verbi etiam naturam includit humanam, & affirmamus illam sanctitatem personæ diuinæ ex vi vnionis hypostaticę humanitati communicatā esse, non accidentaria, sed substantiali communicatione, quia Verbi diuini esse personale humanitati communicatum est, quo verè subsistit; in quo gratia vnionis formaliter consistit.

5 Tertia denique sanctitas, & gratitudo est accidentaria, & participata quæ, humanitati Christi conuenit per gratiam habitualem, qua concors, & particeps diuinæ efficitur naturæ, & consistit in communicatione huiusmodi formæ supernaturalis accidentalis perficientis, & eleuantis animam Christi; quæ quidem sanctitas, & gratitudo partim conuenit cum secunda, & partim differt (vt notat Rada ibidem) conuenit quidem, quia vtraque est effectus liberalis, & gratuitæ dilectionis Dei; differt verò tripliciter, primò quidem, quia illa est substantialis; hæc verò accidentalis; bonum enim gratuitò collatum humanitati in illa est ipsamet substantialis diuini Verbi personalitas; hæc verò consistit in communicatione diuinæ naturæ per formam accidentalem, qua subiectum fit diuinæ naturæ particeps. Secundò quia illa est personalis, quia bonum humanitati per se primò collatum est tantùm Verbi personalitas, & per modum termini duntaxat ipsi vnita; hæc verò est formalis per modum formæ actuantis, & eleuantis naturam Christi humanam ad diuinæ naturæ participationem. Tertiò tandem differt, quod illa sanctitas, & gratitudo ex sua ratione formali non reddit naturam gratam, & acceptam Deo in ordine ad supernaturalia bona, quia solùm consistit in eo, quod Deus voluit humanitati esse personale diuini Verbi, quod quidem beneficium in omnium ferè sententia etiam naturæ irrationali conferre potuit, quæ tamen aliorum bonorum supernaturalium non est capax; vnde & Aduersarij quoque ipsi fatentur effectum primarium vnionis hypostaticę esse tantùm dare esse subsistens; sanctificare verò naturam assumptam esse effectum duntaxat secundarium, & consequenter à Deo impedibilem; Hæc autem constituit animam in quodam esse supernaturali formali, eamque gratam, & acceptam Deo reddit in ordine ad supernaturalia bona, & per ipsam est paternorum bonorum hæres, Deique amica, & ab ipso dilecta.

Quarè cum Sancti Patres interdum dicunt per vnionem hypostaticam naturam assumptam fuisse sanctificatam, vel intelligendi sunt de sanctitate substantiali secundo modo sumpta; vel si loquuntur de sanctitate etiam in ordine ad beatitudinem intelligendi sunt non in sensu formali, sed causali, & dispositiuo; illa enim saltem de congruo fuit causa, & dispositio ad sanctitatem animæ, & gratiam, vt colligit Doctor 3. dist. 2. quæst. 2. G. ex illo Io. 1. vidimus gloriam eius, quasi vnigeniti à Patre plenum gratia, vbi videtur dicere, quod Christum esse vnigenitum Patris sit proxima ratio congruentiæ, quarè ipse habeat plenitudinem gratiæ; Et multò magis in eodem sensu accipiendi sunt, si interdum dicunt per diuinitatem ipsam, vel Verbi personalitatem sanctificatam esse naturam, cùm nec diuinitas, nec diuina personalitas vllatenus forma sanctificans esse possit; Vnio ergò hypostatica ex sua ratione formali, & intrinseca non habet naturam assumptam sanctificare, & Deo gratiam, atque ad supernaturale bonum acceptam reddere, sed solùm eam diuino supposito formaliter coniungere, ex qua coniunctione in eadem persona vtriusque naturæ idiomatum communicatio accidit; quam totam doctrinam fatentur Aduersarij casu, quo Verbum naturam irrationalem assumpsisset. 6

Adhuc tamen quæstio est, quam connexionem habeat gratia habitualis cum vnione hypostatica, & in quo necessitatis gradu, quidem quæstio est de facto, & de potentia ordinaria; nam de & potentia absoluta, seù absolutè loquendo certum est, non habere necessariam, & indispensabilem connexionem, quia Verbum potuit vniri naturæ irrationali gratiæ incapaci: & rursus in subiecto capaci potest à Deo talis necessaria connexio absolutè loquendo tolli, & impediri, siquidem, vt diximus, sanctificare, & gratificare naturam non est effectus formalis primarius hypostaticę vnionis, sed solùm secundarius, omnis autem talis potest à Deo absolutè impediri, vt est communis Theologorum sensus; Quæstio igitur est de facto, in qua nonnulli Thomistæ dixerunt gratiam habitualem simplici emanatione fluere ex hypostatica vnione ad modum naturalis proprietatis absque aliqua noua actione, contra quos latè agunt Rada controu. 4. cit. in fine, Gallus loc. cit. sect. 3. Vulpes disp. 27. cit. art. 4. & alij Scotistæ dicentes gratiam habitualem, & alia dona supernaturalia, ac beatitudinem ex vnione hypostatica sequi necessitate quadam morali, & congruitatis, quæ vim Deo non infert, & potest talis sequela ab eo impediri absolutè loquendo; Vulpes adhuc maiorem videtur admittere necessariam connexionem, inquit enim regulariter loquendo, & ex communi lege gratiam ità esse debitam vnioni hypostaticę in suo ordine supernaturali, eo modo quo anima intellectiua est debita corpori organico in generatione hominis; non tamen ab illa physicè fluere, sicut calor ab igne, & splendor à Sole, sed immediatè ab ipso Deo produci, & quidem liberè, simpliciter, & absolutè loquendo, & solùm necessariò secundum quid, qualem necessitatem inferre solent leges iam statutæ; Et quidem quando etiam concederemus Thomistis gratiā cōsequi naturaliter hypstaticam vnionem, vt calor consequitur ignem, & splendor Solem, adhuc talis necessaria sequela est à Deo impedibilis de potentia Dei absoluta, sicut impedire potest sequelam caloris ad ignem, & splendoris ad solem. His itaque animaduersis. 7

Dicendum est humanitatem Christi loquendo de facto, & de potentia ordinaria indiguisse gratia habituali ad hoc, vt esset Sācta, & grata Deo sanctitate, & gratitudine tertio modo accepta, iam explicata num. 5. Conclusio deducitur ex Scoto in hoc 3. dist. 1. quæst. 1. & dist. 2. quæst. 1. & dist. 13. quæst. 1. & 2. eamque supponere videtur dist. 18. 19. & 20. & adhuc clarius eam indicat dist. 10. quæst. vn. in fine. Hanc conclusionem probat Centinus refutando præcipuum Aduersariorum fundamentum, quod nimirum Christi humanitas substantialiter sāctificetur ab vnione hypostatica, accidentaliter verò ab habituali gratia; cùm hoc manifestam inuoluat contradictionem, sanctificationem, scilicet, esse quid substantiale, cùm sit accidens tam sanctitudo actiua, quam passiua sanctitas, vt mirum sit, quid sibi velit hoc substantialiter sanctificari ab ipsis inuectum. Verùm, quo legitimo sensu possit hæc substantialis sanctitas admitti, & humanitatem Christi dici substantialiter ab vnione hypostatica sanctificatam, iam suprà declaratum est ex Rada; Quare hęc substantialis sanctitas non debet omninò, vt figmentum reijci. 8

Secundò Gallus, Faber, & alij Scotistæ probant, quia nec diuinitas, nec diuina personalitas potest esse causa formalis sanctificans animam, quia nec hæc, nec illa possunt esse effectus rei 9

creatæ;

creatæ; forma autem sanctificans inhærere debet formaliter rei sanctificatæ: Nec vnio ipsa hypostatica in se formaliter considerata potest hoc munus obire, quia potius sanctificat, vt via, & communicatio sanctitatis, vt etiam Aduersarij concedunt; sicut pariter vnio gratiæ habitualis cum anima non sanctificat ipsam formaliter; quamuis enim sit supernaturalis, & secum sanctitatem afferat, non tamen, vt forma, sed vt via, & vnio sanctitatis, gratia enim sola est, quæ sanctificat, vt quod; ità ergo se habebit vnio quoque hypostatica in suo genere. Sed neque hæc ratio conuincere videtur, nam Aduersarij respondent, vt videri potest apud Caspensen *tract.* 20. *disp.* 5. *sect.* 1. quando dicitur à Theologis esse sanctum esse effectum formalem intrinsecum, hoc est à forma sanctificante intrinseca, & inhærente, non verò extrinsecum, ly *extrinsecum* duobus modis accipi posse; primò pro eo, quod non est verè vnitum alteri, & in hoc sensu Deitas non est extrinseca humanitati assumptæ; secundò pro eo, quod non immutat aliud, neque immutatur ab illo, siuè sit illi vnitum per veram vnionem, siuè non, & in hoc sensu verum est, Deitatem esse humanitati extrinsecam; ex hoc tamen non infertur eam non posse sanctificare, quia vt aliquid sanctificet, non est necesse, quod immutet naturam, quam sanctificat, sed sufficit, quod sit verè illi coniuncta; Quæ quidem responsio a nobis quoque Scotistis admitti debet, si volumus admittere modum sanctitatis substantialis superius declaratum *num.* 4. qui planè negari non potest, cùm negari nequeat humanitatem assumptam esse aliquo modo sanctificatam per intimam coniunctionem cum Verbo.

10 Tertiò melius ergo probari potest ex doctrina iam tradita, quod sanctitas substantialis, quam secum affert vnio hypostatica, ex sua ratione formali non reddit naturam gratam, & acceptam in ordine ad bona supernaturalia, & ad vitam æternam, quandoquidem in eo solùm consistat, quod Deus voluit humanitati esse personale Verbi, quam sanctitatem, & supernaturale beneficium potuit etiam naturæ irrationali conferre, quę aliorum bonorum non est capax. Tùm quia Verbum ipsum quoque naturam humanam potuisset assumere in puris naturalibus, quod planè negari non potest, cum ipsa natura, vt prior quacunque gratia sit nata suppositari in Verbo, & de facto prius natura suppositatur in eo, quàm aliquid creatum supernaturale accipiat, sola vnione excepta; in eo autem casu, quod naturam humanam in puris naturalibus assumeret, illa non esset grata, nec ingrata; ergo ex vi vnionis hypostaticæ non habetur in natura assumpta sanctitas, & gratitudo in ordine ad vitam æternam, & cætera bona supernaturalia, de qua sanctitate hic est sermo, sed sola sanctitas substantialis superius declarata.

11 Respondent Aduersarij, quod sicut gratia habitualis, quæ in ordine supernaturali est quædam participatio accidentalis diuinæ naturæ, constituens hominem filium Dei adoptiuum, tribuensque ei ius ad gloriam, est vera gratia, & sanctitas accidentalis; ità gratia vnionis, quæ in ordine supernaturali est formalis, & substantialis communicatio diuinæ personalitatis, & constituit filium Dei naturalem, tribuit ius excellentissimum ad gloriam, atque ideò est proprijssimè substantialis sanctitas etiā in ordine ad bona supernaturalia. Verùm hæc doctrina à nobis non recipitur; licet enim Christus, vt Deus, sit Filius Dei naturalis, non tamen, vt homo, sed solùm est Filius proprius, & consubstantialis; quæ duo valdè differunt, vt infrà suo loco dicemus; & quidem filiatio hæc fundatur in gratia habituali, proprietas verò huius filiationis fundatur in vnione hypostatica; intantùm enim est filius Dei proprius, non alienus, vel extraneus, quia ante infusionem gratiæ habebat dispositionem de congruo, quę fuit vnio hypostatica; Vndè si Verbum assumpsisset naturam in puris naturalibus, ille homo licet fuisset substantialiter Deo vnitus, nō tamen esset Filius Dei hac filiatione, quia Christus, vt homo, non fuit filius Dei propter vnionem hypostaticam, sed propter gratiam habitualem, quæ tamen filiatio non fuit adoptiua, vt in nobis propter extraneitatem, sed propria, & consubstantialis propter vnionem hypostaticam; licet autem filio naturali ius competat in hæreditatem, Filio tamen proprio solùm tale ius non competit, sed tantùm congruentia, quædam in hæreditatem; Et hoc est, quod dicebat Doctor *cit.* 3. *dist.* 10. *q. vn.* in fine, quod propter solam gratiam habitualem habet Christus ius in hæreditatem æternam, non autem propter solam vnionem personalem, quia si hęc fuisset sine gratia habituali, posset Christus secundum naturam humanam non habere ius in hæreditatem; qui punctus magis declarabitur infrà in propria quæstione, an Christus, vt homo sit Filius Dei naturalis.

12 Quartò Deindè principaliter arguitur, quia ex doctrina Concilij Tridentini, & Patrum de lege ordinaria gratia habitualis est gratia sanctificans, & reddere sanctum subiectum, cui vnitur, est effectus primarius gratiæ habitualis; ergo humanitas Christi hoc sanctitatis genere non potuit reddi sancta per gratiam vnionis, quia idem effectus formalis, & in eodem subiecto, non potest à duplici forma, & duplici causa totali prouenire, alioquin altera omninò frustranea esset. Respondent, ad dignitatem Christi spectare, quod sanctificetur omnibus modis, quibus congruè potest, ideoque debuit sanctificari sanctitate, non tantùm creata, & accidentali, vt nos sanctificamur, sed etiam increata, & substantiali; neque idem effectus erit à pluribus causis totalibus, quia sanctificare accidentaliter est proprius effectus gratiæ habitualis, de quo loquuntur Concilium, & Patres; non verò sanctificare substantialiter, hoc enim competit vnioni hypostaticæ, & hæc est peculiaris sanctitas in Christo.

Sed Contrà quia quandocunque forma superior continet eminenter, vel virtualiter inferiorem, ac effectum illius, frustrà hæc ponitur cum illa, quia quicquid habetur per istam, præstatur etiam ab illa, & excellentiori modo, & hæc est ratio, cur in communi sententia non ponantur tres animæ in homine, sed sola anima rationalis eminenter, vel virtualiter continens sensitiuam, & vegetatiuam, ac effectus eius; ergo si vnio hypostatica sanctificat Christi humanitatem, sicut gratia habitualis, in ordine ad beatitudinem, & cætera bona supernaturalia, ac etiam excellentiori, præstantiori modo, quia vna sanctitas est accidentalis, altera substantialis, vna creata, altera increata; certè sanctitas inferioris ordinis erit omninò superflua, quia per sanctitatem superioris ordinis habetur quicquid ab alia præstatur, & præstantiori modo. Tùm quia tota capacitas naturæ humanę in ordine ad sanctificari potest expleri per Verbi personalitatem, sed virtus sanctificandi quæ est in Verbo tota communicatur naturæ assumptæ, quantum communicari potest; ergo tota expletur, nec aliam sanctificationem à gratia recipere potest. Confirmatur, quia humanitas Christi per gratiam vnionis erat infinitè sancta per Aduersarios; ergo tanto minus indigebat aliqua sanctitate creata, per quam sancta redderetur. Nec iuuat replicare rursus, quod licet anima Christi fuerit infinitè sancta per gratiam vnionis, fuit etiam necessaria gratia habitualis ad sanctificandam illam sanctitate creata, finita, & inhærente, quia decuit habere omnem sanctitatem, & omnem modum sanctitatis possibilis. Hoc enim est, quod directè argumentum impugnat, quia si semel per sanctitatem vnionis sit reddita humanitas Christi infinita intensiuè, quia in sanctitate Dei includitur essentialiter omnis alia sanctitas, & extensiuè satiata eius capacitas, iam frustra additur noua sanctitas, vel nouus modus sanctitatis creatæ; Vndè quando etiam talem sanctitatem substantialem admitteremus in Christo ex vi vnionis hypostaticæ, qualem Aduersarij contendunt; adhuc deberemus dicere hanc esse finitam, quia licet sanctitas Verbi naturæ assumptæ communicata sit infinita, tamen communicatur finito modo iuxtà capacitatem naturæ, cui communicatur, vt dictum est suprà *nu.* 4. Tùm quia infinita sanctitas est, qua maior excogitari non potest, sed maior est sanctificatio Verbi, quam naturæ assumptæ, nam illa est per sanctitatem secum realiter identificatam, hæc verò per sanctitatem sibi contingenter vnitam. Nec valet, quod respondet Amicus cum alijs *disp.* 16. *sect.* 5. in fine, humanitatem Christi infinitè sanctificari, non physicè, sed moraliter à sanctitate increata Verbi hypostaticè sibi vnita, eo modo, quo dignitas moralis operum Christi est infinita simpliciter in genere dignitatis moralis ob circumstantiam personæ operantis. Non valet, tùm quia dignitas operum Christi ex circumstantia personæ euadit infinita tantùm secundum quid, non verò simpliciter, vt patebit *disp. seq.* tùm quia hæc responsio directè infringitur argumento sequenti. 13

14 Quintò arguitur, quia Aduersarij ipsi non conueniunt, an personalitas, & diuinitas humanitati coniuncta illam sanctificet physicè, vel solum moraliter; Suarez, Amicus, Orlandus, & alij communiter volunt moraliter tantùm sanctificari, per denominationem nimirum moraliter deriuatam ab ipsa personalitate, vel Deitate physicè vnita, eo modo, quo dici solet dignitas personalitatis diuinæ moraliter deriuari in opera Christi; non verò physicè, quia physicè fieri sanctum non est tantùm physicè vniri cum sanctitate, sed est reddi per illam intrinsecè sanctum, vel per intrinsecam inhærentiam, vel per identitatem; Cùm enim esse sanctū sit denominatio intrinseca, quia nemo potest esse sanctus sanctitate alterius, cùmq; Deitas nō inhæreat humanitati, tamquam physica forma, nec reddat illam sanctam per identitatem, non poterit per physicā vnionem cum Deitate humanitas Christi denominari physicè, vel moraliter tantùm sancta, sanctitate moraliter humanitatem deriuata à physica sanctitate increata Deitatis. E contrà vero Lorca, Caspensis, & alij contendunt, humanitatem Christi per Deitatem physicè coniunctam physicè pariter sāctificari, quia sicut personalitas diuina potest vniri physicè, quin physicè informet, ità potest physicè sanctificare, quia physicè informet; vndè sanctitas substantialis, vt physicè sanctam reddat humanitatem, & denominet, satis est si physicè vniatur, sicut hoc sufficit, vt eam denominet substantialiter terminatam. Tùm quia si humanitas Christi per diuinitatem coniunctam sanctificata fuit sanctificatione solùm morali, sequitur longè inferiori modo sanctificatam fuisse, quàm nos sanctificemur, siquidem sanctificatio moralis imperfectior est toto genere, sanctificatione physica. Nec valet, quod inquit Orlandus, facta com-

comparatione inter creatas sanctificationes, præstantiorem vtique esse illam, quæ sanctificaret physicè, quàm quæ sanctificaret moraliter; secus tamen comparando sanctificationem physicam formæ creatæ cum sanctificatione morali formæ increatæ, cùm enim hæc sanctificatio sit infinita, vt potè procedens à forma infinita, longè superat sanctificationem quamcunque creatam, quantumuis physicam, cùm solùm sit sanctificatio finita. Non valet, inquam, quia licet hæc sanctificatio esset moralis, adhuc tamen finita esset, ac limitata, quia licet à forma infinita procederet, hoc tamen fieret finito modo, sicut finito modo quoque Verbi personalitas communicatur humanitati assumptæ iuxtà èius capacitatem, ex superius dictis.

15 Sextò tandem semper vrget argumentum principale, quod sanctitas substantialis, quam secum affert vnio hypostatica, ex sua ratione formali reddit tantùm naturam, cui vnitur subsistentem, non verò sanctã, gratam, & acceptam in ordine ad bona supernaturalia, & ad beatitudinem; quia natura irrationalis potest assumi à Verbo, quæ tamen non esset substantialiter sancta hoc sanctitatis genere. Nec valet communis responsio, quod reddere sanctum, & iustum non est effectus primarius vnionis hypostaticę, sed tantùm secundarius, & ideò opus non est, quod tribuatur, nisi iuxtà capacitatem naturæ assumptæ; & ideò. quia natura irrationalis non esset capax, nisi cuiusdam sanctitatis imperfectæ, sicut & caro ipsa Christi, diceretur sancta eo pacto, quo sanctitatis est capax. Non valet, inquam, quia Verbum ipsam quoque naturam humanam in puris naturalibus assumere potuisset, vt supra probatum est *num.* 10. & in quo quidem casu grata non esset, nec ingrata. Quod planè sine vllo fundamento negat Amicus *sect.* 3. dicẽs, quod non potuisset illã assumere, & formaliter non sanctificare, vndè sicut per assumptionẽ illam formaliter sanctificat, ità formaliter eam extrahit à puris naturalibus. Hoc inquam, gratis omninò negatur ab Amico; quia si sanctificare naturam assumptam est effectus duntaxat secundarius vnionis hypostaticæ, vt Aduersarij concedunt, iam in subiecto quoque illius capaci potest talis effectus à Deo impediri absolutè loquendo, ergo potuit naturam humanam in puris naturalibus assumere. Tùm quia de facto, & de potentia ordinaria nequit Verbum assumere naturam Sanctitatis capacem, quin eam formaliter sanctificet, & ius præbeat ad supernaturalem beatitudinem, singularem amabilitatem, & cæteros effectus formales sanctitatis, non quia hi procedant formaliter ex intrinseca ratione vnionis hypostaticæ, vt eius primarius effectus; sed quia regulariter consequuntur ad illam per concomitantiam veluti connaturalem ipsius gratiæ habitualis, quæ formaliter præstat hos sanctitatis effectus, modo iam explicato *nu.* 6. & 7. non ergo per assumptionem ipsam formaliter sanctificatur humanitas, & à puris naturalibus extrahitur, sed solum radicaliter, & causaliter, quatenus regulariter loquendo, & communi lege ità debita est vnionis hypostaticæ concomitantia gratiæ habitualis in suo ordine supernaturali, sicut anima rationalis est debita corpori organizato in ordine naturali.

16 Hinc dici potest de facto, & regulariter vnionem hypostaticam sanctificare naturam assumptam in ordine actus primi, & quidem perfectius, quàm gratia habitualis, reddereque humanitatem quoad actum primum obiectum diuinę dilectionis, quod expressè docuit Doctor 3. *dist.* 2. *quæst.* 1. ad 1. vbi inquit, quod vnio hypostatica est maior inter omnes quoad actum primum, quia per hanc communicatur esse personæ assumentis naturæ assumptæ, & modò de facto hæc vnio includit alias, nempè vnionem gratuitam, seu per gratiam, ac ipsam quoque vnionem beatificam, nam ipsa est radix, & origo omnis meriti, & sub ipsa cadit gratia, beatitudo, & omnia dona supernaturalia; vndè estò absolutè loquendo non habeat indispensabiliter necessariam cum illis connexionem, regulariter tamen, & connaturaliter eam habet, vt notat Doctor 3. *dist.* 2. *quæst.* 2. G. Tùm quia ex natura rei magis congruum videtur, quod potius vnio hypostatica illos exigat effectus sanctitatis, quàm forma ipsa physica gratiæ, & quod potius deberet vita æterna concedi humanitati Verbo vnitæ; quam humanitati vllam aliam formam habenti; denique quod potius deberet Deus impedire, ne peccatum sit cum vnione hypostatica, quàm cum entitate physica gratiæ; Vndè hac ratione dicendum est vnionem hypostaticã perfectius sanctificare humanitatem in ordine actus primi, quàm faciat gratia ipsa habitualis; hoc autem, vt dixi intelligi debet de facto, & regulariter loquendo iuxtà leges statutas, quia talis congruitas ex natura rei se tenens ex parte vnionis hypostaticæ non obstat, quin Deus possit alteri facere absolutè loquendo; De possibili enim hęc vnio est compossibilis cum peccato, vt infrà dicemus, quo casu non sanctificaret humanitatem secundum totum esse, scilicet, essentiale, & personale, sed secundũ esse personale tantũ. at secundũ esse essẽtiale humanitas illa esset Deo inuisa.

Postremò in conclusione dixi, de facto, & de potentia ordinaria humanitatem Christi gratia habituali indiguisse ad effectũ sanctificationis, de qua est quæstio, quia loquendo de potentia Dei absoluta ea non indiguit; quia vt docet Scotus 1. *dist.* 16. *qu.* *art.* 2. vniuersaliter de omnibus creaturis sanctitatis capacibus, potest Deus hominem diligere in ordine ad gloriam, illamque ei conferre, sine vllo habitu infuso per solam extrinsecam acceptionem, quia Deus non alligatur causis secundis, & quicquid potest mediantibus illis, potest etiam sine illis. Tùm quia sicut gratia habitualis non ex natura rei, sed ex sola ordinatione diuina reddit hominem sanctum & sibi gratum, vt dictum est *lib.* 2. *disp. vlt.* *quæst.* 1. ità quoque facere potuisset, vt ipsa vnio hypostatica formaliter sanctificaret, & eodem modo, quo gratia habitualis; quo dato casu ipsa sola vnio hypostatica ad hunc effectum fuisset sufficiens, nec gratia habitualis necessaria esset.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

IN oppositum Primò obijciunt plurimas Patrum auctoritates dicentium Christi humanitatem fuisse sanctificatam, vnctam, & deificatam diuinitate ipsi humanitati per vnionem communicata; & hoc non solùm causaliter, sed etiam formaliter, quia exponentes illud *psal.* 43. *vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ* docent vnctionem humanitatis, idest, sanctificationem fuisse diuinitatem ipsam, & Christum fuisse à Patre sanctificatum, non vt alios homines, scilicet, per gratiam, sed ipsa diuinitate per vnionem humanitati vnita, & planè loquuntur de sanctitate substantiali, non quocunque modo sumpta, vt etiam conueniret naturæ irrationali, si à Verbo assumeretur, sed etiam in ordine ad bona supernaturalia, & vitam æternam, & singulariter Bernardus *hom.* 4. super Missus est, inquit *singulariter sanctum fuit quicquid Virgo concepit, & per Spiritus sanctificationem* hoc est, per gratiam habitualem, *& per Verbi assumptionem* hoc est ratione vnionis hypostaticæ. Conf. ratione, quia homo sanctificatur per aliquam participationem diuinitatis, quæ est sanctitas per essentiam; hinc dicitur, quod gratia est semen gloriæ, & participatio Dei; sed nulla potest esse maior participatio diuinitatis, quàm per vnionem hypostaticam; ergo si per gratiam homo sanctificatur, multò magis per vnionem hypostaticam. Demum, per solam inhæsionem cuiusdam qualitatis, scilicet gratiæ; homo fit sanctus ex Concil. Trid. ergò multò magis per coniunctionem ad Verbum diuinum; consequentia probatur, quia gratia non est, nisi quædam participatio diuinæ naturæ; ergò si participatio tantùm hoc potest, cur non ipsa persona diuina humanitati vnita? 18

Respondeo, Patres eo modo loquentes nil aliud intendisse, quam hæresim Appollinaris, & sequacium insectari, qui negabat Verbum humanam assumpsisse mentem, ne cum ea peccatum in Christo admitteret; ad quod principium euertendum dicebant nullum imminere periculum, quod in illa mente locus esset peccato, quæ Verbo, & diuinitati coniuncta erat, quia diuinitatis intima præsentia, & coniunctio per dona, quæ secum affert, peccatum, & potestatem ad illud à Christi humanitate excludebat; Non explicant autem, an præsentia diuinitatis id faceret per se ipsam formaliter, vel solùm virtualiter, & causaliter per dona, quæ secum inuehit in naturam assumptam; vndè adhuc benè restat nostræ explicationi locus, quod debeat intelligi virtualiter, & causaliter, non verò formaliter. Itaque gratis concedimus humanitatem per intimam cum Verbo coniunctionem siuè physicè, siue moraliter sanctificari, & vnionem hypostaticam se sola spectatam humanitatem Christi reddere amabilem, sanctam, & Deo gratam modo iam explicato cum Rada *num.* 4. quam substantialem sanctitatem vnionis hypostaticæ propriam, minimè credo, alios Scotistas negare voluisse, quia re vera negari nequit, humanitatem ex vi vnionis hypostaticè præcisè aliquam eximiam acquirere sanctitatem ob intimam, & physicam coniunctionem cum Verbi personalitate, quam non haberet purus homo quantacunque gratia habituali perfusus, quatenus eam entitatiuè, ac substantialiter complet per propriam subsistentiam. Attamen in ordine ad beatitudinem, aliaque supernaturalia bona, licet eam reddat amabilem in actu primo, non tamen actu amatam, & acceptam, quia solùm disponit, & vt illam humanitatem reddens in Verbo personatam dat ius radicale ad beatitudinem; redditur verò talis per gratiam ipsam habitualem vnionem hypostaticam concomitantem, veluti connaturaliter. Cùm igitur Patres munus hoc sanctificandi humanitatem assumptioni attribuunt, confusè eam accipiunt, & cumulatè cum omnibus, quæ vnionem concomitata sunt, hoc enim illis satis erat ad euellendum errorem illorum Hæreticorum, contra quos agebant, interim negotium Theologis relinquentes subtilius inquirendi rationem formalem, & præcisam talis sanctificationis, vt in alijs etiam contingit materijs, quod optimè Gallus adnotauit *cap.* 3. 19

Ad Confirmationem, & vltimam rationem, quæ in idem recidit, & est præcipuum aduersę sententię fundamentum, quod adhuc amplius exaggerat Card. de Lugo *num.* 32. dicens humanitatem assumptam mediante vnione hypostatica fieri participem 20

entitatis

entitatis diuinæ, & realiter, & personalitate Verbi diuinizari; Respondeo, per has, & similes locutiones nequaquam intelligi posse, quod mediante hypostatica vnione humanitas ita fiat diuinitatis particeps, vt homo realiter fiat Deus, seù transeat in diuinam naturam, sed solùm per communicationem idiomatum talis dicitur ob coniunctionem cum diuinitate ipsa in persona Verbi, tanquam in tertio, eo modo, quo in lacte dulce. dicitur album, & album dulce ob illarum qualitatum vnionem in subiecto communi; quo quidem sensu etiam natura ipsa irrationalis fieret diuinitatis particeps, si assumeretur à Verbo, nempè per Idiomatum communicationem; neque ob id fieret sancta, & accepta Deo eo sanctitatis genere, de quo hic est sermo, vt etiam Aduersarij concedunt; Vndè si res benè consideretur, participatio diuinitatis, quæ fit mediante gratia habituali, est omninò alterius rationis ab ea, quæ habetur per vnionem hypostaticam, hæc enim sonat illam Idiomatum communicationem ob intimam coniunctionem naturæ creatæ cum diuina in supposito Verbi, illa verò significat, quod homo, mediante gratia fiat consors cum Deo, idest, habeat candem sortem, seù ius ad gloriam, quod habet Deus; Qua de causa inquit Doctor 3. *dist.* 2. *quæst.* 1. *ad* 1. quod propriè loquendo de vnione hypostatica, de vnione beatifica, & de vnione per gratiam, vna nequit dici maior alia, nec fieri potest comparatio inter illas; neque ex vna licet arguere ad aliam, quia sunt vniones alterius, & alterius rationis, atque ideò non propriè inter se comparabiles; cui doctrinæ, cum subscribant Pasqualigus, Morandus, & alij Recentiores in ea quæstione, an vnio hypostatica sit omnium maxima, vt dixi *disp. præced. quæst.* 2. *num.* 44. non video, qua ratione posteà in hac quæstione illius doctrinæ obliti comparent participationem diuinitatis, quæ fit media vnione hypostatica ex vna parte, & per gratiam habitualem ex alia; & ex vna ad aliam arguant adeò feruenter, vt rem pænitus demonstrasse præsumant; Itaque in vno genere maior est participatio diuinitatis, quæ fit per vnionem hypostaticam, quàm quæ fit per gratiam, quia ex illa resultat Idiomatum communicatio ob intimam coniunctionem physicam, & realem vnius naturæ cum alia in eodem supposito, in alio verò genere maior est participatio diuinitatis, quæ fit per gratiam habitualem, quam quæ fit per vnionem hypostaticam, quia secum affert formaliter, & propriè ius ad gloriam; quod vnio hypostatica non affert, nisi radicaliter, causaliter, ac dispositiuè modo iam explicato *num.* 6. & 7. & hæc est vera, ac genuina, huius argumenti solutio, quicquid dicant alij Scotistæ, qui plenè satisfacere mihi non videntur, vt eorum solutiones ponderanti patebit.

21 Secundò arguunt, si Christi humanitas non haberet aliam sanctitatem quàm quæ prouenit à gratia habituali, eius opera non haberent infinitum valorem in ratione meriti; sed hoc est falsum; ergò alia sanctitas excellentior poni debet in Christo, per quam reddatur sancta, quæ planè alia esse non potest, quàm ea, quam in ipsa formali ipsius humanitatis assumptione Verbum illi communicauit; sequela probatur, quia sanctitas per gratiam habitualem non potest dare operibus Christi valorem, nisi finitum, & limitatum, cum sit sanctitas finita, & inferioris ordinis à sanctitate substantiali Incarnationis. Confirmatur, quia hoc donum gratiæ vnionis tale est, quod adimit omnem culpam, & peccatum à natura vnita, eamque reddit impeccabilem; ergò habet per se constituere hominem sanctum, innocentem, & Deo gratum. Demum quia summa sanctitas reddit subiectum summè sanctum, & per consequens summè amabile, & gratum Deo ratione suæ pulchritudinis in ordine ad hæreditatem; talis autem summa sanctitas est hypostatica vnio ex Patribus dicentibus humanitatem Christi propter vnionem ad Verbum fuisse deificatam, & vnctam ipsa Deitate; vndè explicant hanc vnionem exemplo ferri in fornace igniti, ponuntque discrimen inter Christum, & cæteros Sanctos, quod isti participatiuè dicuntur Sancti, Christus verò substantiuè, vt discurrit August. lib. 2. de Incarnatione Verbi circà medium.

22 Respondeo negando minorem, siquidem meritum Christi ex infinita dignitate personæ merentis non fuit simpliciter infinitum, & positiuè, sed tantùm secundum quid, & negatiuè, vt dicimus *disp.* 3. *seq. num.* 288. & valor operis nedùm sumitur ex dignitate personæ operantis, sed etiam ex intrinseca eius bonitate morali, quæ vtique in operibus Christi finita fuit, vt dicimus *disp.* eadem *num.* 304. Tùm etiam quia ex vi vnionis hypostaticæ nullus resultat modus physicus infinitus in actionibus Christi, & ipsa Christi humanitas ex vi eiusdem non dicitur deificata, & sanctificata, nisi finito modo, vt dicimus eadem *disput. num.* 343. & 349.

Ad Confirmationem assumptum non est absolutè verum, quia Doctor 3. *dist.* 2. *quæst.* 1. & *dist.* 12. *quæst.* 1. Impeccabilitatem Christi refert in gloriam, seù in vnionem beatificam, qua Beati de lege ordinaria sunt impeccabiles, quod 4. *dist.* 49. *quæst.* 6. refert in diuinam præuentionem, qua à potentia proxima peccandi præseruantur; secundo refert in gratiæ plenitudinem, qua Christus confirmatus est, ne omninò peccaret; Sed non refert in vnionem hypostaticam, nisi vt in rationem de congruo propter quam gratiæ, & gloriæ plenitudo debetur Christo. Ad vltimum, iam dixi, quod cum Patres vnionem hypostaticam vocant summam sanctitatem, eam confuse accipiunt, & cumulatè cum omnibus donis, quæ de facto vnionem concomitata sunt; tùm etiam quia, vt dictum est *num.* 16. vnio hypostatica est maior inter omnes quoad actum primum, quia per hanc communicatur esse personæ assumentis naturæ assumptæ, & modò de facto hæc vnio includit alias, nempè vnionem per gratiam, ac ipsam quoque vnionem beatificam; nam ipsa est radix, & origo omnis meriti, & sub ipsa de facto cadunt gratia, beatitudo, & cætera dona supernaturalia; hac igitur de causa vnio hypostatica dicitur summa sanctitas, & reddere subiectum summè sanctum, amabile, & gratum Deo, quia estò absolutè loquendo non habeat necessariam cum illis donis connexionem indispensabiliter; regulariter tamen, & connaturaliter eam habet, quatenus vnio hypostatica est causa dispositiua, & necessitans de potentia ordinaria ad receptionem gratiæ, & gloriæ connaturaliter illi debitæ ex summa congruitate; ad exemplum de ferro ignito à Patribus adductum ad hanc vnionem explicandam dicemus infrà *num.* 26.

Tertiò arguunt, illa est forma sanctificans, quæ reddit subiectum gratum Deo, & congruum ad terminandam Dei amicitiam supernaturalem, quæ expellit peccatum, quæ euehit ad esse diuinum, quæ ius ad æternam fundat beatitudinem; sed hæc omnia præstat vnio hypostatica perfectiori, & excellentiori modo, quàm gratia habitualis; ergò &c. minor probatur, quia reddit impeccabilem naturam multò magis, quàm gratia habitualis, & participem diuinitatis, quia vnione hypostatica realiter vnitur Deo, per gratiam verò solùm participatiuè, & moraliter, quam rationem censet Cardinalis de Lugo à priori. Confirmat Poncius *loc. cit.* quia ex natura rei apparet, quod potius vnio illos exigat effectus, quàm forma physica gratiæ, nempè quod potius deberet Deus impedire, ne peccatum sit cum vnione, quam cum entitate gratiæ, & quod potius gloriam concedere deberet humanitati Verbo vnitæ, quàm habenti gratiam habitualem. Denique arguunt alij, quia humanitas Christi præcisè ratione vnionis hypostaticæ, & secluso quocunque alio dono superaddito, fuit grata Deo maximè dilecta, & excellentissimam participationem diuini esse habebat, & ius naturale ad beatitudinem, ac alia Dei dona; vndè homo, qui erat Christus, fuit verè Filius Dei naturalis; ergo præcisè ratione vnionis hypostaticæ habuit sanctitatem aliquam, scilicet, increatam, quia ista omnia sunt effectus alicuius sanctitatis. 23

Respondeo ex dictis *num.* 16. hæc omnia præstare vnionem hypostaticam perfectiori, & excellentiori modo, quàm gratia habitualis, in ordine actus primi modo iam ibi explicato, non verò in ordine actus secundi, reddit etiam natura perfectiori modo diuinitatis participem, quàm gratia habitualis, in sensu iam explicato *num.* 20. alioquin in alio sensu, de quo hic est quæstio, maior est participatio diuinitatis, quæ fit per gratiam habitualem, quàm quæ fit per hypostaticam vnionem, vt ibi dictum est. 24

Ad Confirmationem patet ex dictis eodem *num.* 16. per id probari solùm vnionem hypostaticam perfectius sanctificare naturam in ordine actus primi, quàm faciat gratia habitualis, & hoc quidem non ex absoluta necessitate, ac indispensabili, sed ex quadam congruitate, quæ ex natura rei potius conuenit vnioni hypostaticæ, quàm gratiæ habituali. Ad vltimum negatur assumptum simpliciter, & absolutè sumptum, vt constat ex dictis *num.* 11. & 19. vnio enim hypostatica Christum non constituit, vt hominem, Filium Dei naturalem, sed tantùm proprium, & non extraneum, cui proindè non competit hæreditas de iure, sed tantùm ex quadam congruitate, & in ordine ad beatitudinem, licet faciat humanitatem Christi in actu primo amabilem, non tamen in actu secundo amatam, & acceptam, & quatenus reddit eam in Verbo personatam, solùm dat ius radicale, & remotum ad beatitudinem, non verò formale, & proximum; Neque eam alio modo sanctificare dicitur præcisè sumpta, nisi quatenus entitatiuè, & substantialiter complet, & subsistentem reddit, qui modus sanctitatis etiam naturæ irrationali communicaretur, si à Verbo assumeretur. Neque hinc sequitur, vt instant aliqui, humanitatem Christi non alio modo sanctificari per vnionem hypostaticam, quàm extrinsecè, eo modo, quo vestes, & alia ex contactu corporum Sanctorum; Nam in mysterio Incarnationis interuenit vera, & physica vnio substantialis humanitatis cum Verbo, ac proindè vera, & substantialis sanctitas superius explicata *num.* 4. & non tantùm per quandam extrinsecam denominationem & moralem existimationem, qualis est sanctitas vestium contracta ex contactu reliquiarum sanctarum.

Quar-

25 Quartò, quia Aduersarij non eodem modo oppositam defendunt sententiam, discrepant enim in assignanda forma sanctificante in hoc ordine sanctitatis increatæ, quæ in genere causæ formalis humanitatem Christi hoc modo sanctificet, nùm sit ipsa diuina natura, vel personalitas Verbi, vel modus ipse vnionis, vt diximus ab initio quęstionis *num.* 2. Primò aliqui probant hanc formam sanctificantem esse ipsum vnionis modum, quia vnio formaliter sumpta est gratia, & altioris ordinis, quam gratia habitualis, quapropter D. Aug. *lib.* 3. *de Trinitat. cap.* 18. vocat eam summam gratiam, ac ei tribuit Christi impeccabilitatem; ergo ea sola, vt quod, est forma sanctificans Christi humanitatē; ergo ad hunc finem non est necessaria gratia. Secundò probant alij hanc formam sanctificantem esse solam Verbi personalitatem, quia ipsa personalitas, vt virtualiter distincta à natura diuina, est infinitè perfecta, & venerabilis supremo cultu latriæ propter excellentiam, quam in se habet; ergo ipsa, prout virtualiter distincta à natura, est sufficiens sanctificare humanitatem, & perfectiori modo, quàm quælibet gratia habitualis. Tertiò tandem probant alij, humanitatem assumptam à sola diuinitate sanctificari, vt virtualiter à personalitate distincta, quia Patres comparant vnionem humanitatis cum diuinitate factam in Incarnatione cum vnione ignis cum ferro, aut cum carbone ignito; sicut ergo ferrum, aut carbo ex coniunctione ad ignem redditur ignitus, & inflammatus, vt videatur esse ignis; sic etiam humanitas ex coniunctione præcisè ad diuinitatem, quæ est ipsa sanctitas per essentiam, manebit deificata, & sanctificata; Et quamuis vnio Deitatis cum humanitate sit mediata, adhuc tamen sufficit ad illam deificandam, & sanctificandam magis, quā inhærentia per informationem gratiæ accidentalis; quia quo virtus sanctificandi maior, & perfectior est, eò minorem postulat coniunctionem cum subiecto sanctificatio; at Deitas est sanctitas in infinitum excedens quamcunque sanctitatem gratiæ accidentalis; ergo.

26 Respondeo, dùm D. August. vnionem hypostaticam vocat gratiam; vel gratiam sumit pro gratuita diuinæ voluntatis condescensione; vel intelligi debet copulatiuè, idest, copulata vnione cum comitatu donorum, & gratiarum, vel dispositiuè, vt explicat Doctor; & hoc eodem sensu impeccabilitatem Christi adscribit vnioni diuinitatis cum humanitate, nimirum dispositiuè solùm, non formaliter modo iam explicato. Ad 2. nego assumptum, quia proprietates personales, vt ab essentia præcisè, non sunt adorationis capaces, quia, vt sic, præscinduntur à ratione adorandi, vt dictum est *lib.* 1. *disp.* 7. *quæst.* 1. *n.* 48. neque hoc est inconueniens, imò ita docemur à Patribus, dum dicunt in actu adorationis separandam non esse personarum Trinitatem ab vnitate essentiæ, sed in vnitate deberi Trinitatem venerari, & vnitatem in Trinitate, vt ibi dictum est. Ad 3. retorquetur argumentum quoad utramque partem; & quidem quoad primam, quia si in similitudine ferri igniti fiat vis, potius oppositum deducitur, nam forma ignis non dat esse ferro, nec illud substantiuè denominat, sed tantùm adiectiuè, non enim ferrum dicitur ignis, sed ignitum, quaquam totum videatur ignis; itaque exemplo illo voluerunt indicare Patres; quod sicut in poris ferri includuntur aliquæ ignis particulæ, ita in Christo sanctitatem Deitatis includi, ac sic Christum, vt complexum per illam sanctum esse. Retorquetur etiam quoad alteram partem, quia vt duo accidentia de se inuicem in cōcreto dicantur, sufficit eorum coniunctio in eodem subiecto, vt constat de albedine, & dulcedine in lacte; aut verò duæ substantię de se mutuò enuncientur in concreto, exigitur maior vnio, nempè in persona, quæ utique maior est; quamuis ergo diuinitas sit maior sanctitas, quam gratia habitualis, non potest aliquod subiectum sanctificare maximè intrinsecè, nisi maiori nexu, quàm gratia habituali, uniatur; quod totum signficauit Doctor 1. *dist.* 5. *quæst.* 2. ubi hoc discrimen assignat inter denominatiua substantialia, & accidentium, quod hæc suum sortiuntur effectum per vnionem informationis, ac etiam minori, ut patet de pluribus accidentibus in eodem communi subiecto sustentatis; at verò substantia totum aliquod completum non denominat, nisi sit illi eadem realiter; & incompletum non denominatur ab ea, nisi per informationem, ut materia à forma, corpus ab anima; at humanitas in Verbo subsistens completa est, & vnio diuinitatis cum ea est tantùm in tertio; ergo non sufficit ad denominandam humanitatem sanctam in eo rigore, quo Aduersarij prætendunt.

Ex dictis in tota hac quæstione constare satis opinor, quàm immeritò nonnulli Aduersariorum oppositam sententiam adeo certam putent, ut nostram temeritatis insimulent, vt uidere est apud Suarez *disp.* 34. *sect.* 2. §. *dico secundò*; constat enim eam sententiam in Scripturis non firmum habere fundamentum, nec Patrum testimonijs, quibus præsertim nititur, ualidè constabiliri; facillimam namque, & obuiam habent explicationem, ut constat ex dictis, cùm eorum intentio duntaxat fuerit Appollinaris errorem euertere, quod ualidè consequuntur etiam in nostra sententia.

ARTICVLVS TERTIVS.

Resoluitur dubium, an Christo fuerit necessaria gratia actualis ad eliciendos actus supernaturales.

AFfirmant Recentiores passim Suarez, Auersa, Amicus, Morandus, & alij complures, quibus ex nostris subscribit Rada 3. *part. controu.* 4. *art.* 3. *notab.* 1. quorum fundamentum est, quia ex vi naturæ vnitæ Verbo, potentiæ non eleuabantur ad aliquod præstandum suprà vires suas; quarè cum plurima præstiterit opera supernaturalia, necessarium fuit, quod per gratiam actualem excitaretur, & adiuuaretur à Deo, non minus, ac nos egemus eadem ad illa opera præstanda. Negant communiter Nostrates, ità Faber 3. *disp.* 28. Vulpes *disp.* 27. *sect.* 5. & alij Scotistæ. 27

Pro resolutione quæsiti aduertendum est duplicem esse gratiam actualem, seù duplex auxilium; vnum per modum concursus; aliud verò per modum principij moraliter excitantis, vel ad malum fugiendum, vel ad bonum prosequendum, quod auxilium ex parte intellectus in aliqua sancta cogitatione consistit, & in pia motione ex parte voluntatis; Priorem gratiam dicendum est fuisse necessariam animæ Christi ad actus supernaturales eliciendos, non minus, quam ei necessarius fuerit concursus naturalis ad actus naturalis ordinis eliciendos; & ratio est, quia nullus actus à causa secunda produci potest absque proportionato primæ causæ concursu; ergò sicut implicat actum naturalem produci absque naturali concursu primæ causæ, ita implicat produci actum supernaturalem absque concursu supernaturali eiusdem primæ causæ. 28

Cæterum de gratia posteriori loquendo, dicendum est, minimè fuisse illi necessariam ad eliciendos actus supernaturales ad omnia præcepta Dei ad implenda, & ad omnia peccata vitanda; Ratio est, quia gratia præueniens, & adiuuans sunt auxilia, quæ præstat Deus homini viatori ad malum euitandum, & bonum prosequendum, & præsertim necessaria sunt ad auferendam difficultatem naturæ lapsæ, & ad comprimendam appetitus sensitiui rebellionem contrà rationem circa opus honestum eligendum. At hæc necessitas cessat in Christo, quia Christus non fuit purus viator præsertim quoad affectionem iustitiæ, nam ab instanti suæ conceptionis fuit beatus, ac in bono confirmatus, & humanitas eius vulnerata non fuit, sed sana, & integra; ergo ijs auxilijs non indiguit; & sicut visio, & fruitio in Beatis secum affert vim seruandi præcepta, & malum vitandi absque huiusmodi auxilijs, ita pariter de Christo dicendum. Confirmatur, quia auxilium excitantis, & adiuuantis gratiæ peculiariter est Viatoribus necessarium, vt actus sint supernaturales, quatenus sunt à principio supernaturaliter eleuato; At hæc quoque necessitas cessat in Christo, quia ab initio suæ conceptionis plenissimè fuit Deo coniunctus, substantialiter quidem per hypostaticam vnionem, ac etiam accidentaliter per actus beatificos; ergo omnis actus eius remanet perfectissimè supernaturalis ex parte principij per illos actus beatificos plenissimè eleuati, eo vel maximè, quia magis supernaturales sunt actus beatifici, quam auxilia actualia excitantis, & adiuuantis gratiæ; & efficaciores sunt actus ipsi beatifici ad omne bonum volendum, & in bono volito semper perseuerandum, quam sanctæ illuminationes ex parte intellectus, & inspirationes ex parte voluntatis in Viatore; ergo magis quoque fuerunt supernaturales in Christo omnes actus eliciti, ex impulsu actus beatifici, quam eliciti à Viatore ex conatu sanctæ illuminationis, ac inspirationis, vt rectè Vulpes discurrit *loc. cit.* 29

Ex quo patet quid sit dicendum ad fundamentum opinionis oppositæ; quamuis enim verum, sit vnionem hypostaticam non potuisse supplere defectum, quem natura assumpta habebat ad efficiendum actum supernaturalem, quia vnio Verbi per se, ac formaliter præcisè terminata est ad subsistendum, & non est formale principium, vel ratio efficiendi aliquid; potuit tamen hic defectus suppleri ex vi vnionis beatificæ, quæ in ordine actus secundi, & quoad eleuationem potentiarum ad operandum maior est, quàm ipsa vnio hypostatica, vt ait Doctor 3. *dist.* 2. *quæst.* 1. specialius enim, & efficacius mouet, excitat, & adiuuat Deus ad benè volendum, ac in bono volito perseuerandum Beatos sub actibus beatificis, quam Viatores per sanctas illuminationes, ac inspirationes; quarè sicut generatim Beati auxilio gratiæ excitantis, & adiuuantis non indigent ab actibus beatificis distincto ad benè volendum, & in bono volito perseuerandum; idem pariter, vel à fortiori dicendum de Christo, qui à suæ conceptionis initio plenissimè illuminatus fuit sub actu beatificæ visionis, ac eius voluntas efficacissimè mota, & excitata sub actu beatifici amoris circa omnia agenda pro implenda Dei voluntate juxtà illud Ioan. *Ego quæ ei sunt placita, facio semper.* 30

Dices,

31 Dices, indiguit intellectus animæ Christi actuali auxilio supernaturali ad videndum Deum initio suæ conceptionis, similiter eius voluntas ad eum amandum ex charitate perfecta, cum huiusmodi sint actus supernaturales vires naturales eius excedentes; ergo fuit necessaria animæ Christi etiam ab instanti suæ conceptionis actualis gratia adiuuans realiter distincta ab actibus beatificis ab ipso tunc attingendis.

Respondeo si per actualem gratiam adiuuantem intelligatur auxilium speciale per modum concursus, totum admittitur; si intelligatur auxilium aliquod speciale actuale per modum principij, negatur assumptum, nam regulariter, & ex communi lege ad habendam præsentiam Dei obiectiuam, & ad supplendum defectum potentiæ naturalis sufficit lumen habituale gloriæ, vt dictum est *lib. 1. disp. de Visione beata*; Et quando etiam totum concederetur argumentum, adhuc nihil contra nos concludit; probaret enim tantum indigentiam talis auxilij actualis in ipso conceptionis instanti ad habendum actus beatificos; at non probaret, quod istis iam elicitis adhuc tali auxilio actuali indigeret ab illis actibus beatificis distincto ad vitandum malum, & prosequendum bonum, & in bono volito perseuerandum, ad quos actus nos hic negamus necessariam esse gratiam aliquam actualem per modum principij ab ipsis actibus beatificis distinctam, non autem ad ipsos actus beatificos eliciendos.

32 Concludo itaque nullum aliud auxilium actuale excitantis, & adiuuantis gratiæ fuisse homini assumpto necessarium realiter ab actibus beatificis distinctum ad eliciendos actus supernaturales vitandi malum, & prosequendi bonum; Quod si per gratiam excitantem, & adiuuantem intelligeremus actus ipsos beatificos, vtique in hoc sensu asseri potest habuisse gratiam actualem tam excitantem, quàm adiuuantem, nam Christus perfectissimè fuit illuminatus per visionem beatam, & inflammatus per fruitionem, & amorem beatificum; & quod hoc posset tam visio, quàm fruitio gratia excitans vocari; Similiter gratia adiuuans, si ponatur eadem cum diuino concursu, iam supra concessum est animam Christi indiguisse speciali auxilio per modum concursus ad suos actus supernaturales eliciendos; & in hoc sensu Pater Bellutus Collega meus *disp. 10. quæst. 1.* in fine asseruit Christum habuisse gratiam actualem tam excitantem, quàm adiuuantem.

QVÆSTIO SECVNDA.

An causa impeccabilitatis Christi sit gratia, an gloria, vel potius vnio hypostatica.

33 Communis Catholicorum sententia docet Christum Dominum, nec vnquam peccasse, nec peccare potuisse; dissidium tamen est in assignanda huius impeccabilitatis radice, ac vndè ortum duxerit, an, scilicet, ab vnione gratuita, & beatifica, an ab hypostatica, vel ab omnibus simul; Vndè quando quæritur an Christus sit impeccabilis, non est dissidium de re, sed de causa huius impeccabilitatis, nam Doctor in 3. *dist. 2. quæst. 1. & dist. 12. quæst. 1.* impeccabilitatem Christi refert in gloriam, qua Beati de lege ordinaria sunt impeccabiles, quod 4. *dist. 49. quæst. 6.* refert in diuinam præuentionem, qua ab omni peccato præseruantur; Secundò refert in gratiæ plenitudinem, qua Christus confirmatus est, ne omninò peccaret. Nec refert causam in vnionem hypostaticam, nisi vt in rationem de congruo, propterquam gratiæ, & gloriæ plenitudo debetur Christo, vndè consequenter astruit de potentia absoluta potuisse Verbum assumere naturam humanam absque eo, quod concederet summam fruitionem, & illam in puris naturalibus relinquere, etiam cum concursu ad vtrumlibet parato, & consequenter cum potentia proxima ad peccandum, quæ adhuc exire posset in actum peccaminosum. Ex opposito omnes Thomistæ, ac Recentiores pro radice impeccabilitatis Christi vtramque assignant vnionem, sed præcipuè hypostaticam, ad quam dicunt ità necessariò consequi gratiam, & gloriam, vt non potuerit Deus etiam de potentia absoluta stante tali vnione ea illi denegare, vndè deducunt esse simpliciter, & absolutè loquendo incompossibilem vnionem hypostaticam cum aliquo peccato, ac etiam proxima peccandi potentia & hanc proindè esse præcipuam impeccabilitatis Christi radicem. Verumtamen plures ex Recentioribus nobiscum sentire in puncto principaliori huius quæstionis ostendam inferius *num. 64.*

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

Dicendum est impeccabilitatem Christi proximè, & formaliter oriri ex visione beata, radicaliter verò, & remotè ex vnione hypostatica, quæ veluti connaturaliter exigit, vt detur visio beata humanitati ipsius, adeoquod ex hac vnione est impeccabilis, non formaliter, sed virtualiter dispositiuè dispositione remota; Ex quo sequitur humanitatem Christi, licet de facto, & secundum potentiam Dei ordinariam peccatum non admiserit, nec admittere potuerit, non repugnare tamen de potentia absoluta etiam vnione cum Verbo constante. Ità Scotus expressè 3. *dist. 2. quæst. 1. §. ad argumenta principalia, & dist. 12. quæst. 1.* sequuntur Scotistæ omnes, ac Nominales, tam Antiquiores, quàm Iuniores, Rada, Faber, Vulpes, Gallus, Centinus, Poncius, Bellutus, vno Aretino excepto qui Thomistarum clamoribus, ac censuris perterritus trepidauit timore, vbi non est timor, siquidem Scoti sententia; & quoad rem, & quoad modum loquendi recta est, & omninò catholica, imò probabilior, & rectior, quàm Thomistarum sententia dicentium humanitatem Christi vnione cum Verbo constante fuisse omninò simpliciter, & absolutè impeccabilem, adeout nec de potentia Dei absoluta peccare potuerit. 34

Primò igitur probo quantum spectat ad modum loquendi Scotum, & Scotistas in hoc puncto de Christi impeccabilitate rectius loqui, quàm Thomistæ; quod ità euidenter demonstro; cùm enim impeccabilitas neget potentiam ad peccandum, aliter de Deo enunciari debet, & aliter de creaturis, vt notant Gallus, Faber, & alij Scotistæ, & est de se euidens; cùm Deus sit naturaliter, & essentialiter ipsa sanctitas, impossibile simpliciter est, vt in eo peccatum reperiatur, ideoque simpliciter, & absolutè impeccabilis dici debet; At verò intellectualis creatura, saltem quæ de facto creata est, cum sit ad bonum, & malum vertibilis, vt ait Scotus 2. *dist. 23. quæst. vnic.* Simpliciter & absolutè peccabilis dici debet, & est communis sententia Patrum, ita Hieron. tract. de Filio Prodigo dicens *Solus Deus est, in quem non potest cadere peccatum* D. Ambros. *lib. 3. de Spiritu Sancto cap. 19.* inquit *omnis creatura peccatorum capacitati obnoxia est; Sola autem est à peccato immunis, & immaculata sempiterna diuinitas.* Ex quo euidenter deducitur, quod si peccandi potestas à creatura auferatur, vel impediatur; id per aliquod extrinsecum fieri debebit, ac proindè creatura ipsa non simpliciter, & absolutè, vt Deus, sed secundum quid impeccabilis dicetur, vt conceptis verbis dixit August. contrà Maximum *lib. 3. cap. 13. cuicunque rationali creaturæ præstatur, vt peccare non possit non est hoc naturæ propria, sed gratia Dei*, quarè si voluntas aliqua creata impotentiam ad peccandum habet, hoc vtique erit ex aliqua gratia diuina, qua remota peccare poterit, & sic hæc impotentia non est absoluta, & simpliciter, sed tantùm secundum quid, & in sensu composito, nempè illa gratia supposita, ergo etiam constante vnione cum Verbo humanitas Christi non debet dici simpliciter, & absolutè impeccabilis, sed tantùm secundum quid, & in sensu composito, hoc est supposito aliquo extrinseco, quo posito impediatur, vel tollatur potentia proxima, quàm natura quæcunque creata ex se, & intrinsecè habet ad peccandum. Vndè etiam admisso, vt Thomistæ contendunt, quod vnio hypostatica sit prima, & præcipua causa impeccabilitatis Christi, hæc nunquam aliquid maius inferre potest, quàm impeccabilitatem secundum potentiam proximam, cùm hæc sit summa, & maxima quæ voluntati creatæ competere possit, quarè cùm de humanitate Christi impeccabilitas pronunciatur, semper de impeccabilitate creata intelligi debet, non verò increata, quæ proindè solam potentiam proximam ad peccandum excludat, non verò proximam, & remotam, ne impeccabilitatem increatam, quæ soli Deo competit, cum creata confundamus; Et quamuis in communi modo loquendi de humanitate Christi impeccabilitas enunciari soleat simpliciter, & sine addito, aut determinatione aliqua, vel modificatione; quia tamen hæc impeccabilitas supponitur esse creata, illa determinatio *creata* satis ostendit impeccabilitatem illam non esse diuinam vel increatam, ac proindè non excludentem omnem peccandi potentiam saltem remotam. 35

Confirmatur, quia impeccabilitas humanitatis Christi etiam vnione cum Verbo constante impeccabilitati Dei æquari non potest, quia hæc est per naturam, illa per gratiam; ergò non potest hæc, & illa eisdem verbis exprimi; at Deus dicitur simpliciter, & absolutè impeccabilis, nec enim amplioribus verbis significari potest diuina impeccabilitas, quàm vt simpliciter, & absolutè dicatur impeccabilis, & per quamcunque potentiam; ergo cùm impeccabilitas naturæ assumptæ etiam vnione cum Verbo constante sit longè inferioris ordinis, non potest, nec debet eisdem verbis significari, vt loquuntur Thomistæ, 36

mistæ, sed tantùm de facto, & secundum potentiam Dei ordinariam; Et planè hoc modo Christi impeccabilitatem explicuit Apostolus ad Hæbreos 7. dicens, *Talis decebat, vt nobis esset Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus*, vbi ponderandum est illud verbum *decebat*, non enim dixit oportebat, opus erat, necesse fuit &c. Sed data opera dixit *decebat* hoc est congruum erat, vt ostenderet non fuisse absolutam necessitatem simpliciter ex parte Dei reddendi Christum impeccabilem, sed solam decentiam, & congruitatem; & planè nescio, qua auctoritate, vel iuxtà quam traductionem Cardinalis de Lugo *disp.* 16. *sect.* 1. legat *Oportebat*.

37 Respondeo ex eo, quod vnio hypostatica, vel diuinitas, aut persona Verbi peccatum ipsum excludat, necessario sequi, quod humanitas Christi in sensu composito, & stante eius vnione cum Verbo per nullam potentiam peccare queat, atque adeò simpliciter, & absolutè dicenda sit impeccabilis. Sed hæc responsio repugnat in terminis, nam sensus compositus apud Logicos non infert impossibilitatem simpliciter, & per quamcunque potentiam, sed impossibilitatem secundum quid; vnde ex hoc, quod prædestinatus in sensu composito non potest damnari, non infertur, quod nequeat simpliciter, & absolutè damnari, sed tantùm secundum quid; ergo concesso etiam, quod vnio hypostatica ex sui natura sit cum peccato incompossibilis, & peccatum excludat, non ritè hinc infertur, quod ipsa constante humanitas assumpta sit impeccabilis simpliciter, & absolutè loquendo, sed tantùm secundum quid. Tùm quia, quando etiam concederetur, vnionem hypostaticam esse cum peccato ex sui natura incompossibilem; neque adhuc hinc rectè infertur incompossibilem pariter esse cum potentia etiam proxima peccandi; aliud enim est loqui de actu ipso peccati, & aliud de potentia ad illud, nam etiam gratia habitualis dicitur esse cum peccato incompossibilis, non tamen cum potentia proxima peccandi, & ratio est, quàm innuit Doctor 3. *dist.* 2. *quæst.* 1. *H.* quia actus primus non repugnat opposito actus secundi contingenter causabilis; ergo incompossibilitas peccati cum vnione hypostatica non rectè infert incompossibilitatem eiusdem cum potentia proxima ad peccandum. Tùm tandem, quia simpliciter, & absolutè loquendo falsum est in sententia nostra, quod gratia, vnio hypostatica, & peccatum physicè, & ex natura rei opponantur, quia solùm moraliter, ac demeritoriè repugnant; falsum est item, quod physicè, & ex natura rei hominem sanctificent, hoc enim eis conuenit tantùm ex ordinatione diuina, & quidem eo ordine, vt gratia sanctificet formaliter, ac veluti in actu secundo, vnio autem hypostatica radicaliter, & virtualiter, ac veluti in actu primo, & quidem in hoc ordine perfectius, quàm gratia in suo ordine; quapropter vnio dicitur sanctitas substantialis, gratia verò sanctitas accidentalis, & hoc quidem totum partim constat ex dictis, & partim constabit ex dicendis.

38 Secundò vlterius probo etiam quoad rem non repugnare de potentia Dei absoluta peccatum cum vnione hypostatica, vel saltem potentiam proximam ad peccandum; vel enim hoc esset, quia hypostatica vnio sit forma ipsa formaliter humanitatem sanctificans, eamque impeccabilem reddens; vel quia necessariò, ac indispensabiliter annexam habet beatitudinem, quæ necessariò peccatum excludit, & potentiam peccandi proximam; primum cumulatè explosum est *quæst. præced.* nec potest dici secundum, quia vnio hypostatica, licet sit de facto vnita cum beatifica, & de communi lege, absolutè tamen loquendo ab ea separari potest, quod sic ostendo; vel enim hæc necessaria, ac indispensabilis connexio ex eo ortum duceret, quia ipsa vnio hypostatica sit forma humanitatem assumptam formaliter beans, & hoc non; quia vnione beatifica natura mediis potentijs essentiæ diuinæ vnitur, tanquam primario obiecto beatifico in actu secundo; vnio verò hypostatica ad Verbum, non ad essentiam immediatè terminatur; & rursus in tota natura immediatè fundatur, non in aliquo actu secundo ipsius naturæ, ac denique spectat ad actum primum, non ad secundum, quia est ad subsistendum, non ad operandum; ergo vnio hypostatica de sua formali ratione naturam aliquam beare minimè potest; Vel id esset, quia licet vna vnio sit forma ab alia distincta, tamen vna necessariò, ac indispensabiliter aliam concomitatur, nimirum beatifica hypostaticam, & neque hoc dici potest, quia vt arguit Doctor 3. *dist.* 2. *quæst.* 1. *lit.* C. prius vt prius, seu ex ratione prioris potest esse sine posteriori absque contradictione, & hoc quando nulla est necessaria eorum connexio, aliter non saluaretur prioritas vnius ad aliud, vt constat ex definitione prioris 5. *Metaphys.* 16. sed vnio hypostatica est prior beatifica, quia vnio hypostatica est ad personari, & ad actum primum, beatifica est ad operari, & ad actum secundum, actus autem primus est prior secundo; neque habet necessariam connexionem cum illa, itaut de potentia absoluta non sit à Deo impedibilis, nam eadem ratione asseri posset beatitudinem corporis necessariam habere connexionem cum beatitudine animæ, & cum ipsa hypostatica unione, quia ad eas quasi connaturaliter consequitur; nec sanè uidetur quam maiorem connexionem habeat beatitudo animæ cum hypostatica vnione, quam beatitudo corporis cum animæ beatitudine; si ergo connexio inter ista potest à Deo impediri, etiam inter illa poterit suspendi.

Respondeo ex vtroque capite impedimentum procedere, 39
nempè & ex ipsa vnione hypostatica in se spectata, quia hæc est formalis sanctitas, cum qua magis pugnat peccatum, quam cum gratia adoptionis; ac etiam ex necessaria connexione, quem habet cum beatitudine, quæ peccatum excludit, ac etiam potentiam proximam ad peccandum. Sed Contrà, quia *quæst. præced.* iam ostensum est, vnionem hypostaticam non esse sanctitatem formalem, sed tantùm personalem, quatenus confert ipsum subsistere diuinum; atque ideò confert solùm personalem dignitatem, non autem naturam, & formam gloriæ proportionatam, quàm confert gratia habitualis, nec proximam operandi facultatem, quam confert gratia, & charitas, hic enim est effectus formalis, & physicus ipsius gratiæ, vel charitatis, quem Verbum humanitati vnitum non potest per seipsum formaliter supplere; Et hoc quidem expresè deducitur ex modo loquendi in ps. 44. vbi Psaltes assignans causas sanctitatis, & benedictionis humanitatis assumptæ, vnionem hypostaticam assignat pro radicali, & remota, gratiam verò habitualem pro formali, & proxima, dùm inquit *Speciosus forma præ filijs hominum*, quibus verbis insinuat pulchritudinem humanitatis Christi ob eius vnionem ad Verbum iuxtà expositionem Augustini ibidem; subdens deindè *diffusa est gratia in labijs tuis* innuit gratiæ habitualis infusionem concomitantem hypostaticam vnionem, & tandem assignare volens formalem, & proximam rationem sanctitatis, & benedictionis eius addit *propterea benedixit te Deus in æternum* cùm enim particula *propterea* sit causalis, significat causam proximam, & formalem talis benedictionis fuisse gratiam ipsam habitualem, vt exponit Augustinus dicens *propterea benedixit te Deus in æternum. quare? propter gratiam; illa enim gratia quæ pertinet? ad regnum Cælorum*, quo nil clarius sanè dici poterat ad nostrum propositum ostendendum, quod causa formalis, & proxima sanctitatis in Christo eius humanitatem ordinantis ad regnum Cœlorum, non fuit hypostatica vnio, sed gratiæ diffusio in labijs eius, quamuis enim speciosa facta fuerit per vnionem ad Verbum, hæc tamen non fuit speciositas, & pulchritudo animam proximè, & immediatè ad gloriam ordinans, sed tantùm remotè, & radicaliter.

Deindè neque ex alio capite impedimentum procedere po- 40
test; quamuis enim gratis concedamus necessariam connexionem beatitudinis cum vnione hypostatica de facto, ac per potentiam Dei ordinariam, negamus tamen hanc connexionis necessitatem nec per potentiam Dei superari posse, ac impediri; sic enim aliqua duo dici solent necessariò, ac indispensabiliter connexa, vel ob realem identitatem inter se inuicem, vt inter genus, & speciem; vel quia sunt correlatiua, vel quia vnum est causa intrinseca, & necessaria alterius, vt partes vnitæ respectu totius; at beatifica vnio non est realiter identifica cum hypostatica, nec se habent vt correlatiua, vt patet ex terminis, nec vnio beatifica essentialiter ab hypostatica dependet, aliter sine illa reperiri non posset; ergo nulla potest assignari ratio talis necessariæ connexionis, vt à Deo de potentia absoluta impediri non possit; & in tantùm modo sunt necessariò connexa, quatenus spectata Dei potentia ordinaria decreuit Deus naturæ assumptæ summam charitatem concedere, & summam fruitionem, & de facto necessariò impeccabilitatem inducit in Christo, sicut in cæteris beatis, & consequenter de facto vnio hypostatica est etiam radix impeccabilitatis remota, quatenus est radix summæ fruitionis, quæ immediatius excludit peccatum, vtpotè pertinens ad actum secundum, vbi hypostatica ad actum primum spectat; Imò quando etiam dicimus beatitudinem in Christo, & cæteris beatis esse causam proximam, & formalem impeccabilitatis, hoc adhuc intelligendum non est ex sua ratione intrinseca, & formali, quasi voluntas cum fruitione Dei necessitetur, nec circa Deum clarè ostensum maneat libera, vt inquiunt Thomistæ; quia si intrinseca voluntatis natura spectetur, etiam circà Deum clarè visum retinet libertatem exercitij, vt dictum est *disp.* 7. *de Anima quæst.* 3. *art.* 2. & 3. ex Scoto 4. *dist.* 49. *quæst.* 6. vbi inquit voluntatem Beati solum ab extrinseco necessitari, scilicet à diuina voluntate concursum denegante ad actus peccaminosos, & continuante ad actus bonos, & honestos; vndè simpliciter, & absolutè loquendo posset Beatus peccare potentia proxima, si Deus concursum haberet paratum ad vtrumlibet; vndè concludimus vnionem quoque beatam esse impeccabilitatis radicem tùm in Christo, tùm in cæteris beatis regulariter, ac de communi lege non autem de potentia absoluta. Et tandem, quando etiam concederemus vnionem hypostaticam esse formalem ipsam sanctitatem, ac etiam vnionem beatificam esse cum ea necessariò connexam indispensabiliter; adhuc

huc haberemus intentum; id enim solùm saluaret, quod peccatum manere non posset cum humanitate, quamdiù est Verbo hypostaticè vnita, & cum Deo beatificè coniuncta; non tamen saluat, quin ita committi possit ab humanitate assumpta, vt simul esset causa destructiua vnionis tam hypostaticæ, quàm beatificæ, sicut de facto licet peccatum cum gratia habituali manere non possit, committi tamen potest ab homine in gratia existente, itaut simul sit causa destructiua gratiæ habitualis.

41 Tertiò probatur, quia voluntas creata Christi est eiusdem rationis, & speciei cum nostra, & consequenter peccare potest sicut nostra, nisi determinetur necessariò per aliquid aliud ad semper rectè agendum; sed nullum tale assignari potest ità necessariò illi conueniens, vel illam ita necessariò determinans, vt nec de potentia absoluta peccare possit; ergo &c. Maior patet, probatur minor, quia vel id esset vnio hypostatica per se sumpta, vel aliquid aliud ei necessariò connexum; non ipsa vnio, quia non posset ipsam determinare ad non peccandum, nisi quatenus vel ipsa non esset cum peccato compatibilis, vel quatenus per modum causæ effectiuæ necessariò produceret actum cuicunque peccato oppositum, vel quatenus per modum formæ necessariò voluntatem ad actum peccato oppositum determinaret, vt Poncius *loc. cit.* discurrit; at ipsa vnio secundum se non est forma cum peccato incompatibilis, quia subiectatur immediatè in tota humanitate peccatum verò in voluntate, quæ verò diuersa habent subiecta, inter se incompatibilitatem non habent, quia hæc pœnes idem attenditur subiectum; Neque est causa effectiua alicuius actus voluntatis, nec voluntatem formaliter determinat, siquidem nec in voluntate subiectatur, nec necessariò per intellectum proponitur, ergo nec effectiuè, nec formaliter eam determinat. Præterea nihil de facto cum vnione connexum potest voluntatem necessitare simpliciter, & absolutè loquendo, ne peccet, vel peccare possit, quoniam huiusmodi connexa sunt visio beata, ac fruitio, & negatio concursus diuini ad peccandum; at licet ista sint de facto connexa, nulla tamen ratio connexionis absolutè, & omnino indispensabilis assignari potest, quia nec sunt prædicata eius essentialia, vel proprietates eius metaphysicæ, nam posset esse sine ipsis, si assumeretur natura lapidis; nec tandem negatio diuini concursus obstare potest, quia hæc negatio est Deo libera, nec potest ab vlla necessitari creatura ad eam habendam, vnio autem hypostatica aliquid creatum est; ergo nullum principium assignari potest, quod simpliciter, & absolutè impediat, quominus Christus peccet, vel peccare possit de potentia absoluta. Tùm quia si aliquod tale principium ab Aduersarijs assignaretur, tota possibilitas ad peccatum à voluntate creata Christi excluderetur per aliquid, quod voluntatem illam ad bonum prædeterminaret; at hic modus affinis est ei, quem etiam Scotus assignat; sed adhuc Scotus melius theologizatur, quia maiorem adstruit in Christo libertatem, dùm inquit, quod licet ex tali prædeterminatione tollatur à Christi voluntate potentia proximè ad peccandum de potentia ordinaria, & de communi lege, non tamen de potentia absoluta.

42 Quartò probatur, quia opposita sententia nec firmum habet fundamentum in ratione, neque in Patrum auctoritate; non quidem in ratione, quia in assignanda ratione pro stabilienda Christi impeccabilitate etiam de potentia Dei absoluta, Aduersarij non conueniunt, & vnusquisque suam profert alias confutando, vt constabit *art. seq.* Neque etiam in Patrum auctoritate, quia vt benè Gallus aduertit prælud. ad *dist. 12. quæst. vnic. sect. 1. cap. 4.* omnes ferè Patres, qui pro opposita sententia allegari solent, contrà Appollinarem scripserunt mentem humanam in Christi humanitate negantem, cùm enim de se ad malum sit vertibilis, timebat ne eam in Christo admittens peccatum quoque in eo admitteret, vel saltem peccandi periculum; ad quem errorem eliminandum Patres dixerunt ex vnione humanitatis Christi cum Verbo, & intima diuinitatis præsentia, vt est ignis ferro ignito, & color lanæ coloratæ redditam fuisse eius mentem peccato superiorem, & à potestate peccandi alienam. Circa quem Patrum loquendi modum duo consideranda sunt, vt suprà insinuatum est *n. 19.* primum est præcipuum eorum intentum fuisse ad illum errorem excludendum, Christum nunquam peccato obnoxium extitisse, quod si interdum etiam excludant peccandi potentiam, planè non nisi de potentia ordinaria, & de communi lege locuti sunt, non autem de absoluta, cùm de hac nunquam, vel saltem rarissimè Patres loquantur. Alterum est, quod dùm Christi impeccabilitatem in vnionem referunt hypostaticam, aut diuinitatem, seu Verbi personam intimè humanitati præsentem, non explicant an vnio hypostatica id formaliter per seipsam immediatè præstiterit, num potius uirtualiter, & causaliter per dona secum inuecta in naturam assumptam; sed ad illam in confusò rationem recurrunt, quomodocunque illa sit, siue ratio formalis, & immediata, siue tantùm radix, & principium mediatum, & remotum; negotium Theologis relinquentes subtilius id inquirendi.

Quintò, Cùm itaque opposita sententia adeò debilia habeat fundamenta, ut magis adhuc mox patebit, non video ex quo capite ansam sumpserint eius Auctores tam audacter in nostram debaccandi, vt alij impiam, ac temerariam appellauerint, ut Suarez; alij scandalosam, ut Cabrera; alij hæreticam, & blasphemam, ut Capreolus; alij Iudaicam hæresim, ut Palatius; & alij ad minus piarum aurium offensiuam, horret siquidem Christianorum auditus has, & consimiles propositiones *Christus per absolutam potentiam peccare potest*, *Christus peccabilis est simpliciter*, *& absolutè loquendo*. Hæc enim omnia scommata sunt, & dicteria absque vllo prorsus fundamento prolata, nam omnia Patrum testimonia facillimam habent explicationem ex iam præmissa doctrina, vt apud Gallum videri potest, qui ea singillatim refert, & explicat; & ad summum validius testimonium quod vrgeri possit, est illud, quod afferri solet ex 6. Synodo act. 8. vbi statuitur *Christum habuisse voluntatem humanam impeccabilem*. Porrò impeccabilitas non modo negat actum peccati, verùm etiam potentiam ad peccandum, vt per se patet; Cæterum etiam hoc testimonium facillimæ est explicationis, quod talem impeccabilitatem definiat de potentia tantùm ordinaria, non verò absoluta, vel ratione beatitudinis, non autem vnionis præcisè; quam explicationem etiam Amicus sufficientissimam esse fatetur, estò hoc solum proferat testimonium pro opposita sententia, vt omnium validius, & varijs replicis stabilire nitatur; Ad illud verò, quod nostra sententia sit piarum aurium offensiua, optimè occurrit Gabriel 3. 3. *dist. 12. quæst. unic. art. 2.* quod estò aures indocti, & ignorantis vulgi per eas propositiones videantur offendi. *Christus simpliciter*, *& absolutè*, *vel de potentia Dei absoluta peccare potuit*, non ob id à sua sententia doctus Theologus remoueri debet, qui scit aliam esse Dei impeccabilitatem, & aliam creaturæ; imò cùm docti magis offendantur oppositas audiendo propositiones, quod *Christus simpliciter*, *& absolutè*, *vel per quamcumque potentiam est impeccabilis*, quia suspicabuntur tribui Christo secundum naturam humanam impeccabilitatem æqualem impeccabilitati Dei, magis ab his propositionibus abstinere debemus, quàm ab illis, vt supra explicatum est *num. 35. & 36.* 43

Sextò deindè si quis hæc incommodorum, & absurdorum spectra, vel terriculamenta à Thomistis exaggerata, & iactata grandine frequentiora timeret, posset Scoti sententiam tueri, vt facit Aretinus 3. *dist. 12. quæst. 1. art. 4.* vbi inquit, quod sicut beati taliter sunt impeccabiles, vt si de potentia Dei absoluta Deus non cooperaretur cum illis ad bonum, poterunt peccare, ita tamen, quod non stabunt simul beatitudo, & peccatum, sed adueniente peccato, cessaret beatitudo; sic etiam contingeret in hoc casu, quod si natura vnita hypostaticè sit sine gratia, & possit peccare, ita contingeret peccatum, quod non simul starent peccatum, & vnio hypostatica, ita quod in sensu composito non manerent vnio hypostatica, & peccatum; Posset inquam, fortè etiam in hoc sensu Scoti sententia defendi, siquidem ex hoc dicendi modo non sequitur impeccabilitatem prouenire ex vnione hypostatica præcisè sumpta; gratia enim repugnat peccato, itaquod non stant simul de facto, & tamen non ob id habens gratiam dicitur impeccabilis, nam etiam iusti dicuntur peccatores, vel peccabiles etiam de potentia proxima; adhuc ergo saluari potest iuxtà hunc dicendi modum, quod impeccabilitas non proueniat ex vnione præcisè, quod humanitas assumpta sine aliorum donorum concomitantia esset peccabilis potentia proxima, & adhuc non stabit peccatum cum vnione, licet stet potentia proxima peccandi, siquidem hæc non tantam dicit imperfectionem, quantum actus ipse peccaminosus cum non sit culpabilis. Dixi *fortè* posse adhuc in hoc sensu Scoti sententiam defendi, quod cum vnione hypostatica præcisè sumpta possit stare de potentia Dei absoluta proxima potestas ad peccatum, licet non ipsum actuale peccatum. Quia absolutè loquendo in vera, & genuina Scoti sententia falsum est gratiam, peccatum, & vnionem hypostaticam physicè inter se opponi, quia solùm demeritoriè, & moraliter repugnant, nec gratia ex natura rei hominem reddit sanctum, & Deo carum, sed tantum ex ordinatione diuina, idemque dicendum de unione hypostatica, quod non ex natura sua formaliter, sed ex diuina ordinatione sit cum peccato incompossibilis de factò, & de potentia ordinaria; Alioquin de potentia absoluta hæc vnio est cum peccato compossibilis, quo casu inquiunt Scotistæ, quod non sanctificaret humanitatem secundum totum esse, nempè essentiale, & personale simul, sed secundum esse personale tantùm; at secundum esse essentiale humanitas illa cum peccato esset Deo inuisa, & obiectum odij; aiuntque non implicare idem sub diuersa ratione esse obiectum oppositorum actuum, scilicet, amoris, & odij, sicut si Angelus humanitatem peccatricem assumeret, hic homo assumptus ab Angelo 44

esset

esset Deo dilectus secundum esse personale Angelicum, & secundum esse humanum inuisus.

45 Septimò, minimè tamen placet, quod ait Aretinus *loc. cit.* se non credere fuisse Scoti opinionem, quod Christi humanitas non fuerit impeccabilis ex ui unionis tantùm, sed tantùm id asseruisse de humanitate aliqua, quam Deus posset sibi unire hypostaticè; aliter autem inquit, de humanitate Christi discurrendum est, & firmiter asserendum, quod peccare non potuit ex vnione hypostatica præcisè sumpta, eo quod hic Christus Dominus est caput totius Ecclesiæ, & exemplar, causaque meritoria nostræ prædestinationis; fuit etiam primus in intentione Dei Intendentis manifestare sua diuina attributa, potentiam, scilicet, sapientiam, & bonitatem: atque ità contrà hanc Dei intentionem esset, ipsum vt sic, gratissimum non esse, & per consequens impeccabilem; licet enim si non haberet gratiam, eius opera humanitatis essent merè naturalia, tamen adhuc poterant à Deo acceptari ad tantum meritum, sicut modò cum gratia: Quarè Auctor iste concludit, quod Christus Dominus, quem Deus posuit caput super omnem principatum, & potestatem, etiamsi sibi non daretur summa gratia, quæ data est, adhuc esset gratissimus, & Deo acceptus, & impeccabilis ex sola ratione vnionis hypostaticæ, quod ait expresse deduci ex pluribus Sanctorum auctoritatibus.

46 Cæterum, cùm quærit Scotus, an si Verbum assumpsisset humanitatem in puris naturalibus, num sufficeret sibi illa vnio hypostatica, vt impeccabilis permaneret, an potius ex defectu gratiæ, & gloriæ esset peccabilis, atque actu peccare posset, notum est typis, atque tonsoribus hoc dubium de Christi humanitate mouisse, & non de aliqua alia humanitate, quam Deus sibi vnire potuisset, vnde talis intrepretatio opinionis Scoti est merum effugium. Tùm quia vanum est etiam, quod inquit, hunc Christum etiam ex vi solius vnionis fuisse impeccabilem, quia est caput totius Ecclesiæ, & exemplar, ac meritoria causa nostræ prædestinationis; vnde implicat, vt sic gratissimum non esse, & per consequens impeccabilem licet nullam haberet gratiam habitualem; Hęc, inquam, est mera vanitas quia gratia capitis, vt notat Faber *disput.* 28. non est aliquod genus gratiæ, vel aliqua forma distincta à gratia habituali Christi, sed est eadem omninò, quod gratia habitualis Christi creata, & illi infusa ab instanti suæ conceptionis; hæc enim vna, & eadem gratia, quatenus sanctificat animam Christi, & est ipsi principium operandi meritoriè, dicitur gratia habitualis, & singularis personæ; quatenus verò est principium sanctificandi alios homines, dicitur gratia capitis; gratia enim capitis est, quæ influit in membra sanctitatem, & iustitiam; implicat ergo in terminis, quod hic Christus Dominus esset caput totius Ecclesiæ, vt modò est, & non haberet gratiam habitualem, quam modò habet, quia hæc modo non est distincta à gratia capitis. Tùm quia non negamus, quod si Verbum naturam assumpsisset sine gratia, & in puris naturalibus potuisset Deus eius opera naturalia acceptare ad tantùm meritum, sicut modò cum gratia per solam extrinsecam acceptationem, ut constat ex dictis *numer.* 17. imò etiam ibi diximus facere potuisse, quod ipsa unio hypostatica formaliter sanctificaret humanitatem assumptam, & eodem prorsus modo, quo gratia habitualis; quo dato casu concedimus ad hunc effectum sanctificationis solam unionem hypostaticam fuisse sufficientem, nec gratiam habitualem fuisse necessariam; Sed quæstio est de vnione hypostatica ex natura sua considerata, & secundum suam rationem formalem; in hoc enim sensu consideratam dicimus se sola sufficientem non esse ad sanctificationem, & impeccabilitatem Christi ex integro, & totaliter inducendam, sed tantùm inchoatè, & per dispositionem remotam, quatenus suaptè natura petit de congruo, & per quandam conuenientiam, & connaturalitatem, alia dona supernaturalia concomitantia, quibus homo regulariter reddi solet sanctus, & impeccabilis, vt sunt gratia consumata, & gloria.

47 Postremò probatur nostra sententia ratione veluti a priori, quam acutè innuit P. Bellutus Collega meus loc. cit. datur modo de facto potentia physica peccandi in Christo saltem remota, vt concedit Morandus *tract.* 1. *de Incarn. quæst.* 36. & alij quamplures ex Aduersarijs, quod quidem rationaliter negari non potest, quia liberum arbitrium finitum, & defectibile est potentia qua homo peccat, hoc autem remansit in Christo, quia eiusdem omninò rationis, ac in cæteris hominibus: ergo neque repugnaret de possibili simplex potentia proxima; probatur consequentia, ratio cur potentia remota peccandi in Christo non repugnat, est quia illa potentia conuenit naturæ ex finitate & limitatione propria, quæ tolli nequit, nisi etiam totaliter creata voluntas destrueretur: ergo idem quoque diceretur in nostro casu de possibili, quia supposito concursu parato ex parte Dei ad utrumlibet, resultaret in Christo potentia proxima peccandi ex finitate naturæ, seù illa potentia peccandi, quæ modò est remota ex negatione talis concursus parati, sicut est in quolibet Beato, fieret proxima ex suppositione talis concursus, quia potentia proxima à remota differt extrinsecè duntaxat ex connotatione diuini concursus parati. Confirmatur, quia quandoetiàm diceremus peccatum ipsum esse incompossibile cum vnione hypostatica, hoc tamen de potentia proxima ad peccandum dici non deberet, quoniam potentia proxima ad peccandum non est culpabilis, quia stat cum gratia; cum ergo tantam imperfectionem non dicat, quantam peccatum inuoluit, nulla apparet ratio, cur repugnet cum vnione hypostatica, sicut de facto non repugnat cum gratia. Denique talis potentia proxima peccandi in Christo, dato casu esset adhuc cum minori imperfectione, quàm sit in cæteris iustis, & confirmatis in gratia, ac etiam in ipsis beatis, si eis non denegaretur concursus paratus ad vtrumlibet, vti de facto negatur; quia vnio hypostatica adhuc in eo casu esset forma disponens necessitate conuenientiæ naturam illam, vt summa gratia perfundatur, ac Deo fruatur, atque vt diuina voluntas quoad omnes eius actus semper assistat, qua assistentia impeccabilis redditur, quam dispositionem alij beati, & confirmati in gratia non habent; dixi autem vnionem hypostaticam ad hæc omnia de congruo tantùm, ac necessitate solius conuenientiæ disponere, quia necessitas illa non est simpliciter omninò indispensabilis, quia absolutè non necessitat Deum ad dandum illi humanitati summam gratiam, & fruitionem, vt putant Thomistæ, sed necessitate tantùm conuenientiæ, & congruentiæ.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Rationes Thomistarum soluuntur, ac retorquentur.

IN oppositum Primò adducunt Thomistæ innumera Patrum testimonia, quæ singillatim referre nimis operosum esset, præsertim cum singula videri possint apud Gallum *loc. cit. cap.* 6. ponderata, atque soluta; Tùm quia vnica solutio omnibus adaptatur, vt iam diximus, cùm enim in nulla auctoritate exprimatur, quod vnio sola secundum se humanitatem Christi reddat impeccabilem, sed confusè de ipsa loquantur cum cæteris donis ipsam concomitantibus, dicendum est eos non referre Christi impeccabilitatem in solam vnionem, sed simul sumptam cum alijs donis eam consequentibus; Quod si interdum soli vnioni eam adscribere videantur, hoc intelligendum erit exigitiuè, & radicaliter quatenus vnio connaturaliter exigit, quod humanitas assumpta haberet alia quoque principia ab vnione distincta, quibus redderetur formaliter impeccabilis; Quod si tandem inueniantur aliqui Patres absolutè pronunciantes de Christo quod fuerit impeccabilis, vel quod peccare non potuerit, hoc debet intelligi de potentia ordinaria, non absoluta, ac de communi lege, siquidem in hoc tantùm sensu cum Hæreticis disputabant, atque Iudæis; ac tandem intelligi debent de impeccabilitate creata, & quæ sit inferioris ordinis ad impeccabilitatem diuinam, & increatam iuxtà dicta *num.* 35. & 36. ac etiam *num.* 43. id enim satis est ad conuincendum errorem Hæreticorum, qui Christum peccato obnoxium faciebant. 48

Secundò arguunt ratione, quæ potissima censetur ab Aduersarijs præsertim Vasquez, & Lugo: gratia vnionis hypostaticæ est quædam sanctitas substantialis in humanitate Christi, & altioris ordinis, quam sit sanctitas gratiæ habitualis; at peccatum nequit cum sanctitate consistere; ergo &c. Confirmatur, quia hinc manifesta sequeretur implicantia, quod, scilicet, natura humana esset sancta ratione vnionis hypostaticæ, & non esset sancta, ratione peccati, & quod deberetur ipsi visio beatifica, & non deberetur. 49

Respondeo primò, peccatum non excludere necessariò sanctitatem substantialem, quam secum ex natura rei affert hypostatica vnio, quæ non est sanctitas alia, quàm coniunctionis cum persona diuina, & ratione cuius debetur ei magna reuerentia, etiamsi, natura assumpta peccatrix esset, vel irrationalis; quo autem sensu dicatur esse sanctitas altioris ordinis, quam sit sanctitas gratiæ habitualis, iam declaratum est suprà *num.* 20. & quale ius dicatur secum afferre ad beatitudinem pariter dictum est *num.* 11. non enim intelligi debet de iure integro, & formali, sed tantum inchoato, & radicali; Deindè si concedatur sanctitatem vnionis physicè peccato opponi, & ab eodem excludi, adhuc argumentum nil probat, vel ad summum probat vnionem hypostaticam esse cùm peccato incompossibilem, non verò cum proxima peccandi potentia, vt dictum est *num.* 37. Vel denique solùm probat peccatum, & vnionem non posse simul consistere, alioquin sequeretur illa implicantia, quod humanitas assumpta esset sancta, & non sancta, grata, & ingrata; non tamen probat humanitatem Verbo vnitam non posse peccare, & peccando priuari sanctitate vnionis hypostaticæ, sicut homo iustus potest peccare, & peccando sanctitatem ammittere.

50 At replicant aliqui, vt præfatam rationem defendant, ideò non posse Christi humanitatem Verbo vnitam peccare, etiamsi per peccatum vnio esset dissoluenda, quia sanctitas, qua sanctificatur Christi humanitas à persona Verbi, tanta est, vt nedùm excludat peccatum, sed etiam omnem potentiam peccandi, quia hæc sanctitas est omnium perfectissima, quæ in genere sanctitatis participatæ excogitari potest; quarè ad eam pertinet, nedum omne peccatum excludere, sed etiam peccandi potentiam, alioquin in genere sanctitatis participatæ excogitari posset perfectior, quæ nimirum non solùm excluderet peccatum, sed etiam peccandi potentiam tam de potentia ordinaria, quàm absoluta.

Respondeo satis constare ex dictis *disp.* 1. *num.* 44. & rursus in in hac ipsa *disp. num.* 20. falsum esse, quod sanctitas, & diuinitatis participatio, quam secum fert vnio hypostatica, sit omnium perfectissima in omni genere absolutè loquendo, licet enim in vno genere hæc sit maior, quam sit sanctitas, quæ habetur per gratiam, & gloriam; in alio tamen genere est minor; & propriè loquendo vna nequit dici maior, vel minor alia, nec fieri potest comparatio inter illas, quia sicut sunt vniones alterius, & alterius rationis, ita secum afferunt sanctitates alterius, & alterius rationis, quæ proindè non sunt propriè inter se comparabiles, vt ibi dicebam ex Scoto 3. *dist.* 2. *quæst.* 1 *ad* 1. Deindè cùm dicunt sanctitatem, qua sanctificatur humanitas Christi à persona Verbi, tantam esse, vt nedùm omne peccatum excludat, sed etiam omnem peccandi potentiam; si intelligatur ita, vt excludat omnem potentiam physicam etiam remotam, falsum est omninò, quia hæc tolli nequit, nisi voluntas ipsa creata destruatur, siquidem talis potentia physica remota peccandi in ipsa finitate, & limitatione creatæ voluntatis radicatur; vt dictum est *num.* 47. si verò intelligatur de potentia proxima; negatur hanc quoque non posse de potentia Dei absoluta manere tum humanitate Verbo vnita, quoniam vt eodem *num.* 147. dictum est; talis peccandi potentia in sua ratione formali nullam includit moralem imperfectionem repugnantem naturæ Verbo vnitæ, quia non est culpabilis, cùm de facto stet cum gratia; omnis enim moralis defectus à libera voluntate operantis necessariò dependet; physica autem peccandi potentia nullo modo dependet à libera voluntate humanitatis assumptæ, cùm illam pœnitus antecedat, & præsertim dependeat à concursu Dei parato ad vtrumlibet; talis enim indifferentia concursus potentiam illam peccandi voluntati creatæ innatam, facit de remota proximam; vndè nullo modo posset talis potentia vt moralis defectus imputari humanitati, cùm illam à Deo accipiat absque vllo suo libero consensu. Plura habet Arriaga pro defensione huius rationis *disp.* 34. *sect.* 4. *sub sect.* 3. quibus facilè occurritur ex dictis.

51 Tertiò Suarez, Amicus, Auersa, Beccanus, & alij, qui præcedenti rationi non satis fidunt, sic arguunt; si humanitas assumpta peccaret, vel peccare posset, sequeretur, quòd nedùm denominatiuè, & per accidens, aut per communicationem idiomatum peccare Deus diceretur, sicut dicitur mori, sed etiam propriè, immediatè, & per se secundum diuinam naturam, sicut peccaret Deus, si per impossibile mentiretur; at hoc horret auditus; ergo &c. probant consequentiam, quia Deus eo ipso, quod aliquam assumit naturam tenetur illam regere, & gubernare, ne in peccatum labatur, non quod Deus habeat aliquam Superioris legem obligantem ad hanc specialem gubernationem, cùm superiorem non habeat, sed quia ad id tenetur ex sua bonitate; vndè si contrarium faceret, recto saltem rationis dictamini contrairet, & consequenter esset causa illius peccati; probatur assumptum, quando plures naturæ, & appetitus sunt in eadem persona, ad superiorem spectat regere inferiorem, vt patet in homine, in quo appetitus sensitiuus à rationali dirigitur; idem etiam constat in vita ciuili, nam maritus tenetur regere vxorem, Pater Filium, subditos Princeps &c. & si hoc à Superiore negligitur defectus in ipsum redundat; ergò quia Verbum assumpsit in vnitate personæ naturam humanam, tenetur eam regulare, ne in suis erret operationibus, nec in ea aliquod inordinatum permittere, quia humanitas est aliquid illius personæ; Vndè dicunt, quod si Angelus naturam huiusmodi assumpsisset, obstrictus esset gubernationi eius ea cum lege, vt si malum illam agere permitteret, mali ipse reus esset.

52 Respondeo, si argumentum vrget, probaret pariter Deum teneri nos regere, & auxilijs efficacibus nostra peccata impedire, quia nos habet, vt filios adoptiuos, & seruos, alioquin peccata nostra in ipsum redundarent, & tamen iustis de causis peccata nostra permittit, ac iustè plectit. Neque ex hoc, quod Verbum humanitatem sibi hypostaticè vniuit, tenetur Deus strictiori vinculo peccata naturæ assumptæ impedire, quàm nostra, quia vt arguit P. Bellutus obligatio ista oritur ex peccati deformitate, quod adeò est enorme, vt quilibet illud vitare teneatur, non solùm in seipso, sed etiam in quolibet alio, si potest, & maximè in inferioribus, & subditis; ergo idem de Deo dicendum esset respectu nostri, quamuis etiam ex vnione hypostatica magis teneretur ad custodiam humanitatis assumptæ; Sicut igitur ex hoc, quod Deus peccata districtè prohibet, & auxilia præbet sufficientissima ad illa vitanda, non dicitur illa causare, sed potius odio habere, & adhuc nos regere, & gubernare, sic pariter dicendum esset de natura assumpta; illi enim præstando sufficientia auxilia ad euitandum peccatum, tali obligationi satisfacere censeretur regendi illam, & gubernandi; Et adhuc magis tali obligationi satisfaceret, qualiscunque illa sit, si Deus efficacibus auxilijs eam detineret, ne in peccatum rueret, vt fecit cùm B. Virgine, & cum omnibus in gratia confirmatis; Ex qua tamen speciali custodia nec etiam sequitur impeccabilitas, quia potentia peccandi proxima stat cum auxilio efficaci, siquidem efficacia auxilij non tollit libertatem, & indifferentiam ad vtrumlibet, sed tantùm infallibilitatem ponit non peccandi; Non itaque ex ista obligatione teneretur Deus ad denegandum humanitati assumptæ concursum paratum, ex qua sola negatione tollitur potentia peccandi proxima; quin potius positis auxilijs efficacibus, & concursu parato, quod posteà natura assumpta non peccet, magis diuinæ directioni tribueretur quàm si Deus concursum suspenderet; quarè benè concludit Pater Bellutus quod nec peccatum, neque potentia proxima ad peccandum diuinæ directioni repugnat; atque ideò argumentum illud non concludit.

Sed replicat Arriaga, falsum esse non magis Deum teneri vitare peccatum humanitatis Christi, quàm nostræ, nec humanitatem Christi magis specialiter esse sub cura, & tutela Verbi, quàm nos; nam licet quoad subiectionem non habeat maiorem, quam cæteræ humanitates, & creaturæ, tamen quoad vnionem, & coniunctionem, certũ est eam incomparabiliter magis pertinere ad Verbum, quàm humanitatem nostram; in humanis autem non solùm oritur obligatio specialiter alium diligendi, & dirigendi ex subiectione, sed maximè ex coniunctione, & vnione; vndè filius, qui non magis est sub potestate Patris, quam seruus, adhuc tamen magis est sub tutela Patris, quam seruus, quia magis est physicè Patri ob generationem coniunctus, ac proindè magis tenetur Pater prouidere Filio, quam seruo; ergo Verbum licet æqualiter sit dominus omnium humanitatum, quia tamen nostræ humanitates sunt Deo extrinsecæ, & alienæ, Christi verò est ei physicè coniuncta, & propria, magis tenebitur bono illius humanitatis consulere, quàm nostro. 53

Verùm hæc instantia non multum vrget, quia vis retorsionis argumenti non in eo consistit, quod non teneatur Deus strictiori vinculo consulere bono humanitatis assumptæ, quàm aliarum; sed stat in eo, quod idem inconueniens posset inferri de Deo respectu nostri, quatenus nos quoque regere, & gubernare tenetur, vt filios adoptiuos, & seruos, etiamsi ratione vnionis hypostaticæ magis teneretur ad custodiam, & prouidentiam humanitatis assumptæ, vt patebit argumentum pertractanti; Tùm quia verè, & propriè loquendo nulla potest esse obligatio, & debitum Dei erga creaturam, vel naturam creatam, vt *seq. disp.* patebit, agendo de iustitia Dei; vndè exemplum de obligatione Patris ad custodiam, & prouidentiam filij non est in rigore sumendum, quia vt in ea dicimus *disp. num.* 138. & 183. Deus non est simpliciter, & propriè debitor, nisi bonitati suæ, creaturis verò est tantùm debitor ex liberalitate sua, vt ait Doctor 4. *dist.* 46. *quæst.* 1. *in fine*. Tùm quia, vt arguit Cardinal. de Lugo, dependentia serui à Domino, & Filij à Patre fundat etiam in creatis obligationem gubernationis in Domino, & in Patre, & tamen in Deo nullam talem fundat obligationem, quia est supremus Dominus creaturæ, & adeò absolutum habet in omnes dominium, vt possit pro suo libitu licitè permittere ruinam, & culpas suorum subditorum, & filiorum, quas facilè poterat vitare, si vellet, licet domini, vel parentes creati hoc non possint. Nec valet, quod rursus replicat Arriaga, id habere locum respectu aliorum hominum, respectu quorum habet illud supremum dominium, & vbi sine mutatione essentiali creaturarum non potest Deo tribui necessitas impediendi peccatum; nihil tamen euincit in Deo respectu humanitatis assumptæ, vbi præter illos communes titulos est alius specialissimus, quo non potest excogitari maior ad eam obligationem inducendam. Non valet, inquam, quia humanitas illa ex vi vnionis non extrahitur à statu creaturæ, ergo nunquam ad talem statum euehi potest, vt talem obligationem inducat in Deum, minuatque dispoticum dominium, quod habet in omnes creaturas vniuersaliter, & æqualiter, nulla prorsus excepta, etiam ipsa humanitate assumpta; Vndè ad exemplum de Angelo in argumento adductum dicendum est, quod esto in persona creata naturam assumente adesset obligatio aliqua ad naturam assumptam regendam, non sequitur idem dici posse de Verbo, vel alia persona diuina, cùm nulla possit esse in Deo erga creaturam obligatio, aut debitum ex dictis *loc. cit.* 54

ARTI-

ARTICVLVS TERTIVS.

Aliæ Rationes examinantur.

55 QVartò arguunt antiquiores Thomistæ, si Christus per aliquam potentiam peccare posset, sequeretur, quod per communicationem saltem idiomatum valeret dicere, Deus, aut Verbum peccat, aut peccare potest; consequens est falsum, & magnum absurdum, quod horret auditus, ergo &c. probatur sequela maioris, quia actiones sunt suppositorum, sed in Christo non est, nisi vnum suppositum diuinum; ergo omnis actio secundum quamcunque naturam existentem in Christo debet tribui supposito diuino. Tum quia actio plus imputatur principali agenti, quàm instrumento; sed humanitas in Christo fuit instrumentum diuinitatis; ergo omnis actio humanitatis in Christo debet tribui supposito diuino, tanquam principali agenti; vndè actio peccandi non solùm denominatiuè, & per communicationem idiomatum diceretur de Deo, & Verbo, sed etiam vt ab ipso principaliter causata. Falsitas consequentis patet, quia conditio repugnans diuino supposito, non potest sibi communicari ex natura assumpta, sed peccare, vel posse peccare est conditio repugnans perfectioni diuini suppositi, quia est conditio imperfectionis, & creaturæ, vt creatura est. Nec valet respondere, quod culpa per se diceretur tantùm de natura humana, per quam Christus peccare potuisset, non autem de natura diuina, secundum quam est prorsus impeccabilis. Non valet, quia culpa diceretur de natura humana in concreto, at non potest culpa sic humanam denominare naturam, quin & Deum concernat; quia hic homo est Deus; ergò denominando hunc hominem, Deum quoque denominaret, quia hic sillogismus expositorius est bonus; Homo, vel hic homo est peccator; at homo, vel hic homo est Deus; ergo Deus est peccator. Nec rursus respondere valet, Deo non repugnare peccatum, vel peccati denominationem per communicationem idiomatum; quod enim ex se Deus sit impeccabilis, non infert illum esse impeccabilem quoque per communicationem idiomatum, nam Deus secundum se tam est immortalis, & impassibilis, quam impeccabilis; & tamen per communicationem idiomatum dicitur passus, & mortuus, atque ità eodem modo dici poterit peccans, vel peccare potens. Non valet, inquam, quia dispar est ratio, siquidem actiones sunt suppositorum, itaut suppositum habeat specialem influxum in illas; Deus autem nequit habere specialem influxum in peccatum, benè tamen in mortem, & tristitias. Tùm quia, quod per communicationem idiomatum de Deo dicitur, peculiari modo ab ipso assumitur, approbatur, & quasi deificatur, estque venerabile; repugnat autem hæc dignitas peccato. Tùm tandem, quia dicere Deum mori non horrescit mens, sicut dicere Deum peccare, non alia ratione, nisi quia non adest repugnantia inter Deum, & hoc prædicatum mortis, vt saltem per communicationem idiomatum nequeat Deo conuenire, vndè dici solet causa, & auctor mortis; at inter Deum, & peccatum est maxima repugnantia, quoniam nullo pacto Deus dici potest causa, & auctor peccati.

56 Respondeo, quod licet hoc argumentum veteribus Thomistis visum sit ineluctabile, à Recentioribus tamen censetur infirmum, & imbecille, & dupliciter illud soluunt; Aliqui negant sequelam maioris concessa falsitate consequentis, quia Deus non est capax denominationis peccatoris, ita Ragusa in 3. part. disp. 114. §. 7. & ex nostris Gallus *loc. cit. cap.* 7. quod putat esse de mente Scoti 3 *dist.* 2. *quæst.* 1. §. *ad argumenta principalia*, vbi consimili argumento occurrens nihil ad consequentiam de illa denominatione dicit; & certè, si vim illius denominatiui *peccator* spectemus, videtur, inquit, à Verbi sanctitate ità propelli, vt ad ipsum nullo pacto peruenire queat; non enim denominatiuum *peccatoris* eiusdem rationis est, ac alia, quæ ex natura humana assumpta dicuntur de Verbo, vt esse mortuum, esse sepultum, &c. ob incompossibilitatem, quæ vertit inter peccatum, & sanctitatem, ac proinde etiam inter vtriusque denominationes, vt vna posita altera excludatur, & ratio est, quia illæ sunt prædicationes physicæ, istæ verò morales; facilius autem in his moralibus ab opposito fortiori contrarij denominatio impeditur, nam si quis cum peccatis, aliqua bona faciat, non ob ea dicetur sanctus, vel virtuosus. Tùm quia moralia multum pendent ab hominum institutione, acceptatione, & æstimatione; quare ex hoc capite, data hypotesi, ab infinita Verbi sanctitate impediretur, peccatoris denominatio, ne ipsum appellaret etiam per communicationem idiomatum; Quod etiam confirmat ex physicis denominationibus; si enim ignis substantia aliquam frigoris partem recipere posset, tota eius caliditate manente, non posset frigidus ignis ipse nuncupari, quia denominatio frigoris impediretur à summa ignis calididitate; & ita eueniret in aqua, si sua connaturali frigiditate retenta, aliquid caloris admitteret; atqui sanctitas essentialis Dei in infinitum magis pugnat cum peccato, quam illæ qualitates caloris, & frigoris; ergo &c. Ad impugnationem verò huius solutionis inter arguendum allatam per sillogismum expositorium, inquit talem sillogismum supponere communicationem prædicatorum: hæc autem communicatio de denominatiuo *peccatoris* absolutè negatur in præsenti. Hanc etiam communicationem denominatiui *peccatoris* negat Vulpes *disp. cit.* 9. *art.* 4. Vt omninò impiam, sed alia ratione, quæ nullam prorsus probabilitatem habet, atque ideò scitè reijcitur à P. Belluto, sicut & eius responsio, cuius proindè examen omitto, ne actum agam, cùm apud illum videri possit.

Alij verò concessa consequentia negant falsitatem consequentis, quæ responsio communior est apud Aduersarios, ac etiam nostrates, quam amplectuntur Hurtad. Lugo, Bernal, Arriaga, Rada, Faber, Bellutus, Aretinus, & alij Scotistæ passim, & in hanc potius videtur inclinare Scotus *loc. cit.* à Gallo, dùm enim consimili argumento occurrens nihil ad consequentiam de illa denominatione *peccatoris* dicit, eo ipso videtur illam concedere, quod nempè Deo non repugnet per communicationem idiomatum, ac puram denominationem extrinsecam; quod planè efficaciter demonstrari videtur per sillogismum illum expositorium, Deus est hic homo, sed hic homo est peccator ex hypotesi; ergo valet, Deus est peccator, ex vi communicationis idiomatum; negare verò in proposito communicationem talis prædicati, vt negat Gallus, videtur manifesta petitio principij. Tùm quia, ut arguit Cardinalis de Lugo, communis sententia admittit, potuisse in Christo de potentia absoluta esse actum erroris, & ignorantiam etiam positiuam, & prauæ dispositionis, si naturam assumpsisset ignorantia laborantem; ergo sicut ex ea hypotesi tunc Deus diceretur ignorans per communicationem idiomatum, & per solam extrinsecam denominationem absque vlla absurditate; ità idem dicendum in proposito ex hypotesi, quod naturam assumpsisset peccatricem. 57

58 Itaque sine scrupulo, & absque vlla absurditate concedi potest sequela maioris, & negari falsitas consequentis; si enim per communicationem idiomatum dici potest Deus mortalis, quod directè diuinæ repugnat naturæ, ita pariter peccatum, quod solùm opponitur diuinæ bonitati, & ratio est, quia conuenire Deo aliquod prædicatum per idiomatum communicationem, est illi conuenire tantùm secundùm extrinsecam denominationem, non autem formaliter, & elicitiuè. Ad primam probationem falsum est, quod conditio repugnans diuino supposito non possit ei conuenire hoc modo, nempè per puram extrinsecam denominationem, quandoquidem ei hoc eodem modò conueniat conditio repugnans diuinæ naturæ scilicet mortalitas. Ad secundam probationem falsum pariter est, quod sit dispar ratio, quia actiones sint suppositorum, itaut suppositum habeat specialem influxum in illas, vt enim latè diximus *disp.* 11. *Met. qu.* 5. ex Scoto 1. *dist.* 12. *qu. vnic. ad* 2. *prin.* & 4. *dist.* 12. *quæst.* 3. *ad* 2. *prin.* suppositalitas non est naturæ ratio agendi; neque suppositum, præsertim quando est alterius naturæ, aliquem habet influxum physicum in actione illius naturæ, siue formæ, vt patet in aqua calida, quæ dicitur calefacere solùm secundum vltimatam denominationem, non elicitiuè, aut influxu physico; & ideò actio non est suppositi, vt elicientis, sed vt denominati; non enim suppositum elicit operationes ea ratione, qua suppositum est, sed ea ratione, qua est singulare, eo quod principium actionis *Quo* sufficientissimum est natura, seu forma substantialis, & principium *Quod* est singulare; conditio operantis est existentia, & omnia hæc habet humanitas Christi formaliter in se, nec amplius aliquid requiritur, & solùm denominatur suppositum ab operatione vltimata denominatione.

Ad tertiam probationem cùm dicebatur humanitatem in Christo fuisse instrumentum diuinitatis; dico quod licet respectu actionum, & operum miraculosorum hoc possit concedi, non tamen respectu actionum moralium, quia respectu istarum habet rationem principij formalis agendi, & principalis agentis, propriè enim tales actiones à natura proueniunt. Ad quartam, cùm vrgebatur, quod per talem communicationem de Deo dicitur, est venerabile, & quasi deificatur, hoc totum de facto verificatur, quia quodlibet opus Christi fuit bonum, & per consequens illius dignitatis capax; non tamen verum esset de possibili, & illa hypotesi data; non enim eodem modo tunc de Deo dicerentur opus bonum, & malum; hoc enim diceretur de illo per extrinsecam tantùm denominationem, nec Deus vellet illud, sed potius prohiberet; bonum verò diceretur de Deo, non solùm secundum extrinsecam denominationem, sed etiam vt id, ad quod haberet Deus voluntatem antecedentem; quare peccatum, licet in eo casu de Deo dictum, non tamen esset venerabile, ac veluti deificatum, qui a de se incapax est horum attributorum, sicut si Verbum assumeret brutum, hoc non diceretur sanctum, vel sapiens ob inca- 59

capa-

capacitatem talium denominationum. Ad vltimam probationem, ex hoc quod Deus nequit dici causa peccati, non benè deducitur, quin dici possit peccare per idiomatum communicationem, & secundum extrinsecam denominationem, sed tantùm quod dici nequeat peccare elicitiuè; Neque mors, & passio de Deo dicuntur, quia possit esse causa illorum, sed propter hypostaticam vnionem, quæ est præcisa ratio, vt attributa vnius naturæ de altera in concreto prædicentur; vnde quod Deus sit vel non sit causa illius attributi, per accidens se habet ad communicationem idiomatum, vt optimè discurrit P. Bellutus Collega meus *disp.12.cit.num.* 90.

60 Hinc etiam eodem modo pariter occurrendum est rationibus, quibus probabat Gallus *nu.56.* relatus, Deum neque etiam per idiomatum communicationem, aut extrinsecam denominationem esse capacem denominationis *peccatoris*, sicut capax est denominationis passi, & mortui ob inconpossibilitatem vertentem inter peccatum, & sanctitatem diuinam. Non, inquam, id vrget, quia non minor vertit incompossibilitas inter immortalitatem diuinæ naturæ, & mortalitatem creatæ, & nihilominus denominatio *mortalis*, per communicationem idiomatum Deo non repugnat de facto; ergo eadem ratione neque de possibili repugnaret ei eodem modo extrinseca denominatio peccatoris. Et cùm inquit in moralibus ab opposito fortiori contrarij denominationem impediri, respondeo, quod licet impediatur, non tamen totaliter, vndè bonitas intentionis licet non sufficiat ad tollendam simpliciter malitiam electionis, illam tamen minuit, vt constat ex dictis *lib 2.disp.5.nu.* 249. Ad 2. concesso antecedente, quod moralia multum pendeant ab hominum æstimatione, negatur consequentia, quia prudens hominum æstimatio debet Deum eximere à peccato secundum denominationem intrinsecam, & elicitiuè, itaquod dici nequeat peccare per voluntatem diuinam; nec opus est, vt eximat illum à pura extrinseca denominatione, quæ ei obueniret, si voluntas humanitatis assumptæ peccaret, sicut de facto non eximit ab eo, quod dicatur crucifixus, & mortuus, quod non videtur minus indecens diuinam dignitatem, ac illi repugnans. Ad 3. de physicis denominationibus negari potest assumptum, quo etiam concesso negari potest paritas, quia illæ denominationes calidi in aqua, vel frigidi in igne essent intrinsecæ, hoc verò, de qua loquimur, esset moralis, & extrinseca; ac demum paritate concessa, nil aliud ex ea inferri potest, quam Deum esse incapacem illius denominationis intrinsecè, & ratione voluntatis diuinæ, non verò extrinsecè, & ratione voluntatis creatæ, seù ratione humanitatis assumptæ. Nec replicare iuuat, & inculcare cum Auersa, & alijs has propositiones etiam in hoc sensu intellectas offendere aures Fidelium; Quamuis enim id verificaretur de fidelibus vulgaribus, & idiotis, doctas tamen, ac etiam pias aures nequaquam offendere debent, quia de Deo non concedimus, quod implicat contradictionem. Hic etiam aduerti debet cum P. Fabro *disp. 27. cit.* quod in vulgari modo loquendi, cùm dicimus quempiam posse aliquid facere, intelligitur quod illud facere possit de potentia proxima, non de remota; & ideò hæc propositio simpliciter prolata, *Christus, vt homo potest peccare*, est absolutè falsa, quia denotatur in illa Christum, vt hominem, habere potentiam proximam ad peccandum, quod est falsum; & hæc est ratio, cur hæ, & similes propositiones aures fidelium offendere soleant, non autem offenderent, si eis explicarentur in sensu iam declarato.

61 Quintò, arguunt alij aliud absurdum deducendo; hinc enim sequeretur Verbum fore odibile Deo, punibile, atque damnabile, quod implicat; sequela probatur, quia peccator secundum totam suam entitatem est obiectum diuinæ displicentiæ, quamuis ratio formalis displicentiæ sit peccatum, quia actiones malæ alicuius sunt in causa, vt nedum ipsæ, sed quicquid est in natura, vel supposito odio habeatur. Sed hanc quoque rationem spernunt Aduersarij ipsi, vt imbecillem, sicut enim in solutione præcedentis rationis dicebant peccatum non ideò futurum venerabile, etiamsi committeretur à natura vnita hypostaticè Verbo, quia peccatum non est venerabilitatis capax, ità in presenti dicunt non ideò Verbum futurum odibile, si natura sibi vnita peccaret, quia non est subiectum odibilitatis capax, nam nec venerabilitas, nec odibilitas cadit, nisi in subiectum capax odibilitatis, & venerabilitatis; ità Amicus *loc. cit.*

Respondetur tamen melius negando sequelam, & ad probationem dicendum cum P. Belluto assumptum esse verum de supposito propriæ naturæ, non autem est necessariò verum de supposito alienæ naturæ; & ratio disparitatis est, quia suppositum propriæ naturæ, si semel in eo peccatum admittatur, non amplius habet, vndè possit esse Deo gratum, & amabile, & consequenter erit simul cum natura odibile; at suppositum alterius naturæ potest esse gratum Deo ratione propriæ naturæ; estò namque alienam terminet naturam peccantem, vel sustentet, hoc tamen facit merè naturaliter non liberè, quare si natura assumpta peccaret, non posset propriè peccatum supposito adscribi, vt causæ morali, quia ad illud peccatum ex propria voluntate non concurrit; Quod explicat exemplo Angeli naturam humanam assumentis, quæ vtique posset peccare, quia tunc Angelus gratus Deo esset ratione propriæ naturæ, sed inuisa esset natura assumpta. Quod si contendas saltem per communicationem idiomatum, Verbum data hypotesi posse dici odibile, & punibile; hoc gratis admittit P. Bellutus, quia id solùm esset secundum extrinsecam denominationem, & sensus esset, quod esset odibile ratione naturæ assumptæ, quæ in se re vera odibilis, ac punibilis esset.

Sextò arguunt alij, ideo repugnare peccatum in Christo etiam de potentia Dei absoluta, quia repugnat ex natura rei, quod etiam Scotus concedere videtur, dum inquit quod ad vnionem hypostaticam connaturaliter, & de congruo consequitur plenitudo gratiæ, & gloriæ; At ea, quæ repugnant ex natura rei, nec de potentia Dei absoluta poni possunt, nisi Deus specialiter concurrat ad ea ponenda; Deus autem non potest esse specialis auctor, & causa ponendi peccati vt patet; ergo nequit peccatum poni in Christo per potentiam Dei absolutam; Ex quo etiam inferunt implicare in terminis titulum quæstionis, an de potentia Dei absoluta possit poni peccatum, hoc enim est reducere existentiam peccati in virtutem, & potentiam Dei. 62

Respondetur hanc quoque rationem inualidam esse, imò vt proponitur, nimis probare, vt eleganter notauit Cardinalis de Lugo, tolleret enim de medio innumeras alias quæstiones communes sub hoc titulo propositas, an scilicet gratia, & peccatum possint simul existere de potentia Dei absoluta; an possit beata visio esse cum peccato, & alias eiusmodi, in quibus sensus communis, & planus est, an Deus possit specialiter conseruare gratiam, & visionem in præsentia peccati, seu coexistente peccato; an verò peccati sit tanta vis, vt omninò essentialiter destruat gratiam, vel visionem beatam; Eodem itaq; modo inquit Lugo, de vnione hypostatica hic quæritur, an possit diuinitus conseruari etiam in præsentia peccati; non ergo requiritur potentior Dei concursus ad peccandum, vt fiat stante gratia, sed potentior concursus Dei in gratiam, vt perseueret adueniente peccato; sicut licet ex natura rei repugnet passibilitas corporis cum beatitudine animæ, non tamen intelligimus in Christo visionē beatam conseruatam fuisse potentiori concursu propter corporis passibilitatem, sed potius è contrà possibilitatem corporis conseruatam concursu potentiori, saltem quoad modum in præsentia beatæ visionis, quæ ex natura sua passibilitatem expelleret.

Septimò arguunt alij, & præsertim Luisius Turrianus *tract. de gratia opusc. 6. disp. 10. dub. 1. & 6.* probans humanitatem Christi non posse peccare ratione vnionis hypostaticæ præcisè sumptæ, quia Patres impeccabilitatem Christi non referunt in beatitudinem, aut aliud, sed in vnionem præcisè; Per quod ruit responsio superius assignata *num.48.* ad omnes Patrum auctoritates, quod in nulla exprimatur, vnionem solam secundum se humanitatem Christi reddere impeccabilem, sed confusè de ipsa loqui cum cæteris donis ipsam concomitantibus. Probat assumptum, quia Concilium Francfordiense in epist. ad Episcopos Hispaniæ colum.7. dicit Christum non gratia, sed natura vnctum, alios verò gratia, & participatione, quæ verba desumpsit ex Hier. in Ps.44. circa illud *Propterea vnxit te Deus*, vndè Patres alios iustos appellant Christos, gratia, & participatione; Christum verò ipsum sua natura, & in hoc assignant discrimen. Per quod etiam tolli videtur alia responsio ibidem assignata, quod si Patres interdum Christi impeccabilitatem soli vnioni adscribere videantur; hoc intelligendum sit exigitiuè, & radicaliter, quatenus vnio connaturaliter exigit, quod humanitas assumpta haberet quoque alia principia ab vnione distincta, quibus redderetur impeccabilis. Cùm enim enim Patres diuinitatem Christi comparent gratiæ aliorum iustorum, vt patet in Græcis Patribus, & verbis Hieronymi citatis à Concilio Francfordiensi, prædicta solutio non est admittenda. Confirmat vlterius, quia Patres docent Christum, vt hominem, esse Filium Dei naturalem; ergo supponunt esse sanctum ratione vnionis, nam ratione solius gratiæ habitualis esset adoptiuus; ex quo sequitur, vt hominem, ex vi vnionis præcisè sumptæ esse impeccabilem etiam spectata Dei absoluta potentia, quia filio naturali in eodem momento in quo est filius, debetur hæreditas; ergò cum hac filiatione est simpliciter incompossibile peccatum; consequentia probatur, quia implicat eundem hominem simul habere ius in hæreditatem, & non habere ius; Christus propter hanc filiationem habet ius expeditum, si autem haberet peccatum mortale, vel originale, non haberet ius; & si haberet veniale, non haberet ius expeditum, sed impeditum, quia pro illo tunc non deberetur gloria; ergo, &c. 63

Respond. etiam quamplures ex Aduersarijs hoc argumentum censere leuioris momenti; quamuis enim teneant Christum etiam de potentia Dei absoluta esse impeccabilem, fatentur 64

tamen nobiscum id non esse reducendum in solam vnionem, sed debere etiam includi auxilia humanitati debita ratione vnionis; quia etiamsi vnione sanctificetur, tamen ratione vnionis non videtur posse excludi potentia peccandi, vt constat in gratia habituali; quia cùm vnio hypostatica per se non sit formaliter operatiua, per se sola naturalem modum operandi humanarum virium immutare non potest, atque nec per seipsam humanitatem reddere impeccabilem; ergo non constituit eam formaliter in tali statu, cui repugnet peccatum, absque alijs auxilijs; ita sentit Suarez in 3. *part. disp.* 14. *sect.* 3. vt testatur Turrianus ipse, Molina *part.* 1. *quæst.* 12. *art.* 13. *disp.* 18. *num.* 4. Bellarmin. *tom.* 3. *lib.* 5. *de iustif. cap.* 11. & alij quamplures; qua de causa Henriquez tom. 1. lib. de fide hominis in commentario, præfatos Auctores citat, pro nostra sententia, quod sanctitas ratione vnionis non pugnet cum peccato; & quidem meritò, quia sic discurrendo, velint, nolint, in sententiam Scoti descendunt, quod Christus non sit impeccabilis præcisè, ratione vnionis, sed ratione donorum ipsam concomitantium, quibus præcisis non repugnaret Christum posse peccare, quia ratione vnionis præcisè non constituitur in tali statu sanctitatis, cui formaliter peccatum repugnet; & in hoc solùm puncto à Scoto discrepant, quod vbi Scotus, ait talia auxilia, vel principia, quibus Christus redditur formaliter impeccabilis, esse debita humanitati Christi solùm connaturaliter, & ex quadam congruitate; Auctores illi dicunt taliter esse debita, vt nec de potentia absoluta ipsi negari possint, vndè deducunt implicare contradictionem Christum peccare posse; ergò saltem conueniunt nobiscum in puncto principaliori huius controuersiæ, quod impeccabilitas Christi non est attendenda præcisè ex vi solius hypostaticæ vnionis.

65 Itaque ad propositum argumentum negatur assumptum, cum eius probatione, non enim Concilium Francfordiense nec Hieron. *loc. cit.* dicunt Christum fuisse vnione dumtaxat hypostatica vnctum, & sanctificatum, nullatenus autem gratia habituali; sed solùm dicunt non fuisse sanctificatum per solam gratiam habitualem, vt cæteri iusti sanctificantur, sed etiam per vnionem ipsam hypostaticam, & in hoc assignant discrimen inter Christum, & cæteros iustos; & hac ratione Christum appellant natura sua sanctum, cæteros verò gratia, & participatione, quia Christo ratione vnionis hypostaticæ connaturaliter debebatur plenitudo gratiæ, & gloriæ, non verò cæteris iustis. Ex quo patet ex hoc loco confirmari potius nostram illam responsionem superius assignatam, quam destrui, quia ibi non exprimitur vnionem solam sanctificare Christi humanitatem seclusa gratia, sed potius vtrumque includitur, & de vnione loquitur cum concomitantia aliorum donorum eam connaturaliter consequentium. Ad Confirmationem non dicunt Patres expresse Christum, vt hominem, esse Filium Dei naturalem, sed solùm non esse purè adoptiuum, quia saltem est proprius, consubstantialis, & non extraneus ratione vnionis hypostaticæ, vt dictum est suprà *num.* 11. licet autem filio naturali competat ius formale ad hæreditatem, non tamen filio proprio solùm, sed tantùm ex quadam congruentia; vndè ad summum ratione vnionis competit Christo, vt homini, ius in hæreditatem beatitudinis radicale, & inchoatum ratione congruentiæ, non autem integrum, & formale. Et quando etiam concederemus Christum, vt hominem, ratione vnionis esse Filium Dei naturalem, & ratione talis filiationis sibi ius formale competere ad hæreditatem paternam; hoc adhuc non excludit ab ipso potentiam proximam peccandi, quæ est compossibilis cum omni iure ad hæreditatem, quia ista non est culpabilis, vt dictum est *num.* 47. & 50. sed solùm excludit actum ipsum peccaminosum; at punctus huius controuersiæ præcipuus non est de compossibilitate actus peccati cum hypostatica vnione, sed de potentia proxima peccandi, vt sæpius dictum est, pro cuius exclusione de potentia Dei absoluta nullam efficacem, & validam rationem afferunt Aduersarij, vt clarè constat ex hactenus dictis in toto hoc articulo.

QVÆSTIO TERTIA.

An gratia habitualis Christo collata fuerit summa possibilis conferri creaturæ, & quomodo.

66 CErtum est gratiam habitualem Christi esse summam, & omnium maximam, quàm Deus unquam creaturæ communicauerit, uel communicare potuerit de communi lege, ac de potentia ordinaria: quia nullus debuit habere tantum, sicut nullus fuit, uel erit tam dignus, quam Christus: vndè si concipiamus ex omnibus aliorum hominum, & Angelorum gratijs inter se adunatis unam gratiam resultare, adhuc intensio gratiæ Christi totam istam intensionem superaret; & ratio est, quia ob unionem hypostaticam habuit humanitas Christi summam congruitatem ad summam gratiam, etiam infinitam, si esset possibilis; ita Scotus 3. *dist.* 13. *quæst.* 1. & 2. & est communis omnium sensus. Certùm est insuper, quod si detur status in intensione qualitatum, itaut aliqua qualitas peruenire possit ad tantam intensionem finitam, vt magis intensa dari non possit, gratia Christi dicenda erit summa negatiuè, hoc est, qua maior dari non possit; non erit verò summa positiuè, hoc est excedens omnes gratias possibiles, quia alia gratia ipsi æqualis esset possibilis; ratio huius est, quia tanta perfectio danda est Christo, quanta potest, ergo si detur talis status in intentione, debuit Christo dari gratia, quia maior dari non possit, sed illa gratia esset summa negatiuè, ergo &c. Si verò non detur talis status, non erit summa, nec negatiuè, nec positiuè respectu omnium gratiarum possibilium, & ratio est, quia in illa hypotesi non posset dari vlla tanta, quin maior dari possit de potentia Dei absoluta. Quarè tota difficultas huius quæstionis in eo consistit, an detur talis status in intensione qualitatum; & quidem Scotus *loc. cit.* affirmare videtur, & consequenter asserere gratiam Christo collatam fuisse summam negatiuè, itaut intensior reperiri non possit etiam de potentia Dei absoluta, & ita loquimur omnes ferè Scotistæ, tùm veteres, tùm iuniores Faber, Vulpes, Rada, Centinus, Gallus, Aretinus, Auctor controuersiarum inter Scotistas, & alij passim.

Sed in qualitatibus non dari statum, nec summum gradum, 67 aut terminum intrinsecum suæ intensionis in ordine ad potentiam supernaturalem, iam latè ostendi *disp.* 10. *Phys. quæst.* 5. *art.* 2. vbi demonstraui posse dari in qualitatibus infinitum syncathegorematicum; ideoque eam opinionem de termino intrinseco, & summitate gratiæ Christi nec etiam in Scoti principijs posse sustineri, & rationes ad hoc ab ipso inductas esse solubiles, & ad hoc probabiliter tenendum non tam fuisse illis rationibus permotum, quas etiam ipse solubiles vidit, quam ex reuerentia, & deuotione erga Christum Dominum, vt constat ex pijssima protestatione, quam facit verbis illis *lo. H. in commendando Christum malo excedere, quam deficere à laude sibi debita, si propter ignorantiam oportet in alterum incidere*, quibus conceptis, ac sonantibus verbis expresse significat difficultatem defendendi sententiam, quam ibi probabiliter docuit de negatiua summitate gratiæ Christi; & motiuum eam tuendi aliud non fuisse, quam vehemens desiderium, quo æstuabat commendandi, & extollendi excellentiam Christi Domini, quantum fieri potest cum aliqua probabilitate. Verùm quoniam, quæ ibi diximus, euertere tentarunt Gallus in 3. *dist.* 13. *quæst.* 1. *cap.* 3. & post ipsum Auctor ille *contr.* 2. *part. contr.* 10. rationes, ac solutiones ibi datas, hic rursus percurrere cogor, ac pro viribus confirmare.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

QVamuis de lege communi, & secundum potentiam ordinariam gratia Christi augeri non potuerit, nec in aliquo subiecto produci gratia intensior illa; nihilominus secundum potentiam Dei absolutam augeri poterit, nec dari potest tanta gratia habitualis, qua maior à Deo produci non possit, atque adeò potest ea in infinitum augeri in intensione. Conclusio quoad primam partem est communis, in omni Schola; & manifestè colligitur ex Scripturis, & Patribus dicentibus in Christo fuisse plenitudinem gratiæ, & talem, quæ non conuenit alijs Sanctis; Quamuis enim B. Virgini tribui soleat, cùm dicitur gratia plena, non tamen in eo sensu, quo tribuitur Christo, sed tribuitur solùm, quatenus plenitudo gratiæ magnam circumscribit abundantiam, & excessum sanctitatis dignitati Matris Dei proportionatam; At Christo tribuitur in tota amplitudine possibili de communi lege, qua ratione dicitur Io. 3. non fuisse illi datum spiritum ad mensuram, non quia gratia Christi fuerit infinita in genere qualitatis, quia tale infinitum in actu cathegorematicum repugnat ex dictis *disp.* 10. *Phys. quæst.* 5. *art.* 1. sed quatenus gratia Christi ad omne munus gratiæ se extendit, & ab ipsa, vt à fonte, & capite omnia dona hominibus concessa proueniunt; vndè inquit Bernardus, quod plenitudo gratiæ Christi fuit plenitudo fontis, plenitudo autem gratiæ B. Virginis fuit, vt aquæ ductus, alij verò Sancti fuerunt, vt riuuli, iuxta illud Ps. 132. *Sicut unguentum in capite, quod descendit, &c.* dicitur etiam fuisse plenitudo gratiæ propter coniunctionem humanitatis cum diuinitate, & propter infinitatem meritorum Christi, quæ plenitudo sic explicata soli Christo conuenit, non verò alijs Sanctis.

Quo autem ad posteriorem assertionis partem, dissidium est 69 in Schola nostra, nam oppositum solent tueri Scotistæ; sic enim videtur docuisse Doctor 3. *dist.* 13. *qu.* 1. aliqui tamen etiam nobiscum consentiunt, dicentes, Scotum non oppositum ibi docuisse, vt omninò certum, ità P. Cauellus *lib.* 2. *Met. qu.* 6. *schol.* 1. Bellutus *disp.* 10. *qu.* 1. Bassolius 1. *dist.* 17. *qu.* 3. *art.* 1. & 3. *dist.* 13. *qu. vnic. art.* 2. Tataret. 1. *Phys. qu.* 4. *notab.* 4. & alij nonnulli in Physica iam citati; quoniam verò huius assertionis fundamentum pen-

pendet ex eo, quod in qualitatibus in ordine ad potentiam supernaturalem non detur certus terminus, sed possint in infinitum intendi, id *loc.cit.* probaui præsertim ex proportione extensionis in quantitate, & intensionis in qualitate; sicut enim quantitas in ordine ad potentiam Dei absolutam nullum habet terminum intrinsecum, sed potest in infinitum augeri, ita pariter de qualitate dicendum in intensione; nulla enim ratio afferri potest de qualitate, quæ pariter de quantitate etiam non conuincat; Et quidem hæc sola paritas videtur sufficiens ad conuincendum intentum; vel certè si Scotistæ id volunt de qualitate asserere, quod terminum habeat intrinsecum in intensione, quo habito nec vlterius possit intendi etiam de potentia Dei absoluta, nec alia intensior produci; idipsum quoque de quantitate asseuerare debebunt, nedum continua permanenti, sed etiam discreta, quod est prorsus improbabile, nec sine magnis angustijs defendi potest. Quapropter Scotistæ communiter hunc terminum præfigunt qualitatibus tantùm, & varias disparitates de qualitate, & quantitate afferre conantur, quas *loc.cit.* singillatim reieci. Sed quamnis ille sit difficilior respondendi modus, vt aiebam, quia incurruntur angustiæ hoc ipsum tuendo de quantitate, quod habeat ipsa quoque terminum intrinsecum in extensione, ei tamen adhæserunt duo Scotistæ supracitati Gallus, & Auctor ille controu. & asseuerantes dicunt Scotum agnouisse quoque terminum intrinsecum in quantitate, quo habito non possit maiorari etiam de potentia Dei absoluta, nec alia maior produci.

70 Hoc tamen de quantitate nullatenus asseri posse iam ostendi *disp.10.Phys.cit.quæst.4.num.65.* cum inter corpora possint dari maiora, & maiora in infinitum, & in corporibus homogeneis potest diuinitus dari infinitum sincathegorematicum in magnitudine, ignis enim potest crescere in infinitum, si continuò sibi apponeretur combustibile, vt concedit Doctor 2. *dist. 2. quæst.9.N.* ex 2. de anima, & nulla repugnantia esse videtur, vt aquæ cuicumque dabili alia aqua de nouo creata coniungi, & misceri queat, quod argumentum *loc.cit.* latè prosequor; Et planè valde friget responsio Galli, quod Doctor verba illa dicit solùm referens Philosophum, & quod nos sensum eius violenter detorqueamus; cum ibi nil aliud intendat, nisi quod ignis non potest esse causa augmentationis in viuentibus, quoniam augmentatio in viuentibus terminum præscriptum à natura habet, & ideò ignem non posse illius accretionis esse causam, quia ignis crescit in infinitum, si apponatur combustibile in infinitum. Frigida inquam, omninò est hæc responsio, quod Scotus recitatiuè solùm verba illa Philosophi referat, sed alia quoque ex proprijs adijcit in confirmationem illius dicti; vt enim ostendat ignem esse non posse causam accretionis determinatæ in viuentibus, vt illam solam producat, & non vltrà illam, hanc reddit rationem, quia *ignis non est determinatus ad quantitatem in aliqua specie, quia quantùm est ex se produceret maius quantum, quia crescit in infinitum, si apponantur combustibilia in infinitum*; non ergò recitatiuè solùm profert illa verba Philosophi, sed illa etiam approbat, declarat, & confirmat; vnde Gallus ipse, non ego, violenter sensum Doctoris extorquet; Deindè non sufficiebat huic dumtaxat auctoritati occurrere, sed rationibus etiam à me adductis debebat satisfacere, quas cap. illo tertio attulit ab initio, & postea in argumentorum dissolutione omninò dissimulat, & insolutas relinquit, hoc solo contentus, quod sensum Doctoris *loc.cit.* à me detortum dixerit.

71 Quod verò subdit Gallus ibidem, friuolum esse, quod dixeram, Doctorem nostrum ad tuendam summitatem negatiuam gratiæ Christi potius motum esse ex deuotione, & reuerentia, quam ex robore, & soliditate rationum ab ipso adductarum; Quia putandum non est tam stolidum fuisse Doctorem, vt in commendando Christum vellet vti doctrina, vt solida ab ipso non probata. Hoc, inquam, etiam frigidum est, & gratis omninò dictum; nunquam enim dixi rationes illas nihil habere soliditatis, & probabilitatis, imò conceptis verbis *loc.cit.* dico esse satis probabiles, sed ad hoc probabiliter tenendum non tam fuisse motum illis rationibus, quas etiam ipse solubiles vidit, quam ex deuotione & reuerentia erga Christum Dominum; Quare sensus illius mei discursus est, vt ibi me declaro, quod in hoc puncto subtilissimum eius intellectum captiuare voluit in obsequium Christi, quia estò probabiliores rationes viderit extare pro opinione, quam nos sequimur, & minus probabiles pro opposita, hanc potius amplecti voluit præferendo deuotionem, & reuerentiam in Christum Dominum ponderi rationum magis probabilium, vt sese conceptis verbis declarat in ea protestatione, *In commendando Christum malo excedere, &c.* Vndè solùm sequitur opinionem, quam ibi elegit de summitate negatiua gratiæ Christi, esse magis piam, & maiorem redolere deuotionem, non tamen magis probabilem, & in ratione fundatam.

72 Auctor verò ille controuersiarum ad hoc primum argumentum ex paritate inter qualitatem, & quantitatem desumptum quoad habere, vel non habere terminum intrinsecum, gratis illam admittit & ipse, dicens vtrique præfigendum esse terminum intrinsecum in intensione, & extensione etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam; & negat posse assignari quantitatem, cui semper fieri possit additio nouæ quantitatis in infinitum, maiorem semper, & maiorem faciendo extensionem; At nec ipse occurrit rationibus, quibus hoc demonstro *disp. 10. cit. quæst.4.n.65.* sed eas altè dissimulat; imò nec respondet auctoritati Philosophi ex 2. de Anima iam allegatæ, quod si igni addatur combustibile, in infinitum crescet, cùm tamen eam adducat; Sed quando etiam hoc totum à nobis concederetur, quod non possit assignari quantitas, cui possit alia quantitas in infinitum addi maiorem, & maiorem semper faciendo extensionem, non adhuc assequitur intentum; quia nobis sufficit, quod estò vna quantitas nequeat addi alteri ad eam extendendam, & ampliandam, quando illa fuerit in termino, sufficit, inquam, quod possit semper creari vnum corpus maius, & maius alio in infinitum; hoc enim solùm sufficit, vt dicamus posse dari infinitum sincathegorematicum in quantitatibus, quicquid sit de additione vnius ad aliam, vel vnibilitate vnius cum alia; ex hoc enim solo deducitur, non posse dari summum negatiuè in quantitatibus, quia potest diuinitus produci alia, & alia maior semper in infinitum; Et quidem rationabiliter negari nequit, cùm omnes Theologi passim concedant, posse Deum de potentia absoluta producere infinitos Orbes inter se distitos, aut finitos in infinitum, quorum vnus successiuè sit alio minor, & amplior. Sic igitur pariter in proposito, vt ostendamus gratiam, & charitatem in ordine ad potentiam Dei supernaturalem non habere terminum intrinsecum sui augmenti, non est necesse, vt quacumque charitate data in vno supposito, adhuc in eodem possit à Deo intendi in infinitum, & semper fieri maior, sed sufficit, vt quacumque charitate data in vno supposito, possit Deus saltem in alio producere maiorem; eo enim ipso gratia illa non erit summa negatiuè, quia potest dari alia maior ipsa, si non in eodem, saltem in alio supposito.

Deindè arguebam *loc.cit.* à sufficienti diuisione, quia ex triplici tantùm capite ad summum posset hæc determinatio intensionis prouenire; vel ex parte agentis, cuius virtus sit limitata ad introducendam formam in subiecto; vel ex parte subiecti, quod maioris intensionis non sit capax; vel tandem ex parte ipsius formæ sibi determinantis certùm limitem, quem transgredi nequit; Non ex primo capite id potest asseri, quia cùm agens hic supponatur esse supernaturale, & infinitæ virtutis poterit gratiam semper augere, vel vnam aliam intensiorem producere. Neque ex secundo capite, quia cum subiectum talem intensionem recipiat per potentiam obedientialem passiuam, vt notat Doctor 3. *dist.* 13. *quæst.* 1. *I.* sicut hæc nullum terminum intrinsecum magnitudinis habet, ità per ipsam non determinatur subiectum ad tot gradus recipiendos, & non plures, sed determinatur tantùm per terminum extrinsecum, quatenus per potentiam obedientialem non habet capacitatem ad formam infinitam, vel infinitè intensam, quæ solùm terminus extrinsecus ponitur in intensione formæ, vt ait Doctor *lit. L.* Tùm quia hic non tantùm loquimur de summitate gratiæ, considerando ipsam in ordine ad subiectum, cui confertur, ità quod illa dicatur summa gratia, quando est tanta, quantam potest capacitas subiecti recipere, sed præsertim loquimur de summitate gratiæ præcisè inspectæ, & vt à quolibet subiecto præscindentis, & sensus est: an gratia Christi fuerit ita summa, vt non solùm Christo maior gratia conferri potuerit, sed nec etiam cuicumque alteri creaturæ. Nec tandem ex tertio capite hæc intensionis determinatio attendi potest, quia tale augmentum non ponit qualitatem extra limites creaturæ, nam quacumque gratia, & charitate signata potest fieri alia perfectior intra eandem speciem; ergò non potest dari suprema charitas; probatur assumptum, quia quæcumq; gratia signata est finita; ergo absq; contradictione, & repugnantia potest intelligi alia perfectior, quia per hoc non intelligitur infinita. 73

Respondent Scotistæ oppositæ sententiæ ex Scoto *lit. I.* negando assumptum quoad tertiam partem, ad probationem dicunt, quod licet quæcumque gratia signata sit finita, attamen in progressu tandem ad talem intensionis gradum peruenitur, vt licet assignari possit alia gratia numero diuersa illi æqualis, non tamen ea perfectior, quia cum illa sit in termino, non potest excedi ab aliqua gratia; est enim contradictio, quod hæc gratia sit in termino suæ perfectionis, & quod alia sit, vel intelligatur perfectior; Quod si dicas posse produci aliam imperfectiorem, quæ illi addatur, quia non ob id euaderet infinita, sed solùm perfectior, quam esset anteà ob additionem noui gradus. Negant rursus talem fieri posse additionem etiam de potentia Dei absoluta, etiamsi tota gratia ex tali additione resultans foret finita, quia aliquod finitum intelligibile potest repugnare alteri intelligibili finito; sicut si intelligatur albuni addi nigro, tunc vtrūq; est finitū, & id quod additur, & id, cui additur, 74

& tamen repugnat vnum addi alteri in aliqua perfectione, quia repugnat omninò, quod album sit perfectio nigri, & è contrà; sic in proposito, cùm charitas est in termino absque repugnantia, & incompossibilitate, non potest intelligi sibi addi aliquem gradum.

75 Hæc tamen responsio, quamuis aliquam habeat probabilitatem, vtpotè à Scoto insinuata *loc. cit.* non tamen omninò satisfacit, vt ostendi *disp.* 10. *Phys. quæst.* 5. *art.* 2. nam in prima parte mera committitur petitio principij; ratio enim cur gratia in tali gradu intensa non possit amplius augeri, aut alia à Deo creari intensior illa, ponitur esse, quia est in termino; hoc est, de quo tota est quæstio; respondere autem per id, quod est in controuersia, est principij petitio; Et plane omninò ridiculum est, quod inquit Auctor contr. non sequi hanc esse petitionem principij, quia quod detur status in gratia, & formæ in termino existenti non possit fieri additio, est propositio prima, & immediata, præterquamquod inquit paulò suprà assignatam fuisse rationem ex Scoto. Hoc inquam, ridiculum est; nam ex 1. Post. propositiones primæ, & immediatæ non cadunt in quæstionem; sed præsens quæstio est, an detur, vel dari possit status in gratia, & cæteris qualitatibus; ergo hæc non est, nec esse potest propositio prima, & immediata; tùm quia propositio prima, & immediata non potest ostendi per aliam rationem priorem, alioquin prima, & immediata non esset; ergo si illius propositionis supra assignauit rationem, falsum est, quod sit prima, & immediata; vndè vides hunc Auctorem in duabus lineis sibi contradicere.

76 Nec etiam satisfacit responsio quoad aliam partem, quia vt dicebam *loc. cit* partes homogeneæ semper sunt vnibiles ad aliquod totum integrale constituendum, quia vnibilitas est passio conueniens indiuiduis homogeneis, & eiusdem rationis; vndè si qualitas posset vnquam ad talem statum peruenire, vt amitteret vnibilitatem cum cæteris indiuiduis eiusdem rationis, à posteriori posset argui, quod tale indiuiduum mutatum fuisset in natura. Ex quo constat manifesta disparitas, & improportio exempli adducti de albo, & nigro; quamuis enim verum sit repugnare, quod album vniatur nigro, vel è contra, itaquod vnum sit perfectio alterius; id est, quia sunt diuersæ speciei, & inter se contraria; at gradus qualitatis, de quibus hic loquimur sunt eiusdem speciei, & rationis, ac homogenei, & ideò talis repugnantia in ipsis assignari non potest quoad vnibilitatem inter se. Nec rursus valet, quod inquit Auctor *cit.* illam vnibilitatem non esse passionem insequentem præcisè naturam formæ, sed potius in tali, vel tali gradu, quapropter non est necesse, vt competat cuicumque indiuiduo talis formæ, sed solùm illi, quod non est in termino. Non valet, inquam, nam præterquamquod rursus committitur petitio principij toties inculcata, vnibilitas est passio conueniens indiuiduis homogeneis, & eiusdem rationis, non ratione talis, vel talis gradus, sed ex ratione communi homogeneitatis, & quia eandem rationem specificam participant; vndè si habent eandem rationem communem, habent consequenter eandem passionem de omnibus, & singulis demonstrabilem per eandem communem rationem specificam, non autem ratione talis, vel talis gradus indiuidualis; Neque rursus dici potest, hanc vnibilitatem ad actum reduci solùm, quando forma non est in termino suæ intensionis, sed quando est in termino non amplius reduci posse; nam rursus sic dicendo petitio principij committitur; hoc enim est, quod negamus, gratiam, & charitatem, ac alias qualitates terminum intrinsecum habere posse sui augmenti in ordine ad potentiam Dei absolutam. Verùm quia de hoc puncto latè disputatum est in Physica *loc. cit.* & in his quæstionibus de potentia Dei absoluta nequit euidentius demonstrari possibilitas alicuius effectus, quàm ostendendo ex illius positione nullam sequi implicantiam, quod fit dissoluendo rationes in contrarium; videndum remanet, an tres illæ rationes, quibus Doctor *loc. cit.* probabiliter oppositum tenuit de gratia Christi, fuerint à nobis sufficienter solutæ, & an replicæ à duobus allegatis Scotistis contra illas nostras solutiones denuò factæ, vim aliquam habeant.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Occurritur rationibus in oppositum.

77 IN oppositum, Primò duo Scotistæ citati vrgent primam Scoti rationem, quam adducit 3. *dist. quæst.* 4. §. *ad primam quæstionem*, dicens ab ea cæteras rationes euidentiam habere; si gratia, & quælibet alia forma non haberet terminum sui intrinsecum, sed qualibet gratia data semper maior, & maior in infinitum dari posset; sequitur tandem, saltem spectata Dei omnipotentia, posse dari gratiam actu infinitam categorematicè; sed hoc ab omnibus negatur; ergo, &c. probatur sequela maioris, gratia, & quælibet tota qualitas secundum omnes partes, quæ in infinitum addi posse dicuntur, sunt obiectum omnipotentiæ diuinæ, & omnes illæ potentiæ, quibus qualitas, & gratia possunt in infinitum augeri, vnum actum respiciunt, seù vnica creatione ad actum reduci possunt, quia totum illud factibile videtur ab intellectu diuino, vt vnum factibile; ergo tota gratia producibilis vnica creatione poterit à Deo fieri, quæ vtique infinita erit, si nullus ei terminus assignatur intrinsecus; consequentia patet quia non potest assignari ratio, cur totum illud factibile non possit vnica factione produci; non enim obstat dependentia vnius partis ab alia, vt in successiuis, ac diuisione continui, in quibus secundariò factibile in primo includitur; non incompossibilitas vnius partis cum alia, quia illæ partes dicuntur esse inter se vnibiles, ac vnum facere natæ.

Respondi iam *loc. cit.* in Physica, quod si hæc ratio concluderet, non solum in diuisione continui vim haberet demonstrandi, posse continuum diuidi in omnes suas partes, & tandem deueniendum ad minimam partem continui vltimam, nec amplius diuisibilem; sed etiam in omni quantitate, tam discreta, quàm continua idem demonstrabit; nam supposita aliqua magnitudine, vel multitudine, quæri potest, an in ascendendo sit status ad supremum, & habetur propositum; & si non est status tunc deueniendum erit ad magnitudinem, vel multitudinem infinitam; & quidem in quantitate permanenti continua concluderet, quia hæc quantacumque sit, est vnica factione factibilis; concluderet etiam de discreta, quia non potest cogitari certus indiuiduorum numerus, qui veluti vnum factibile simul, & semel à Deo produci non possit; sicut enim vnica creatione potest creare qualitatem, vt decem, vt centum, &c. ità vnica quasi creatione totali creare potest simul decem homines, centum &c. & si vnica creatione facere potest omnem aquam possibilem, poterit consequenter vnica creatione creare totam illam multitudinem singularium aquarum, quæ ad constituendam illam magnitudinem concurrunt. Falsa est igitur illa propositio vniuersaliter loquendo, quod illud, quod est producibile pluribus productionibus partialibus, possit semper vnica productione totali produci; nec verificatur, nisi quando totum illud producibile est quid certum, & determinatum; quod non contingit in proposito, quia tota intensio, vel extensio à Deo possibilis non est quid certum, ac determinatum, vt possit simul accipi, & ad actum reduci, sed indeterminatum, & confusum, sicut tota diuisio continui; sicut vniuersaliter loquendo obiectum omnipotentiæ Dei est infinitum sincathegorematicum, quod essentialiter includit aliquam indeterminationem, & actum potentiæ permixtum; tota igitur gratia possibilis non est vna determinata qualitas factibilis vnica factione, sed sunt plures, & plures in infinitum, quarum vna est intensior alia, & inter eas non videt diuinus intellectus vltimam possibilem, quia talis non datur, nec aliquam quæ sit actu infinita, sed tota latitudo gratiæ cognoscitur à Deo, vt finita in infinitum. 78

Hanc responsionem redarguunt præfati Scotistæ, quia Scotus ipse *loc. cit.* ait non esse eandem rationem de diuisione continui diuisibilis in semper diuisibilia; & de intensione formæ; nam possibilitas ad talem formam in infinitum intensibilem non est possibilitas ad aliquod tantùm in fieri, ut est diuisio continui, sed ad aliquod in facto esse, & ideò quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu, & ratio est inquit Scotus, quia diuisio continui non est vnius determinatæ, & demonstratæ potentiæ; neque sicut datur vna potentia, seù vnus actus totalis continens alios actus partiales in forma intensibili, vt supremus calor, ita datur vna potentia ad talem actum, continens alias potentias in diuisione continui, & ideò non potest continuum vnica diuisione totali simul actu diuidi in omnes sui partes. 79

Ad hanc quoque replicam iam respondi *disp.* 10. *cit. quæst.* 5. *art.* 2. *num.* 87. quod licet ex hoc capite non teneat paritas, tenet tamen ex alio capite, quod sicut omnis magnitudo, vel intensio possibilis est vnica factione factibilis, & simul producibilis distributiuè loquendo; ità quælibet multitudo diuisionum continui possibilis vnica diuisione quasi totali, & adæquata confici potest, sicut contingit in collisione vitri, quod simul in mille fragmenta diuiditur, & saltem in numeris valeret omninò paritas, quia in reductione potentiæ numeri maioris reducuntur potentiæ numerorum minorum. Et cùm dicebatur, quod quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu ex 3. Phys. 60. atque ideò omnis vna potentia vnica factione potest reduci ad actum; ibidem quoque respondi propositionem illam intelligi debere de potentia indiuisibili, quæ adæquatur per vnum actum indiuisibilem; at si potentia est indiuisibilis in se, sed ad actum indiuisibilem ordinata, vel ipsa in se diuisibilis est, hæc non necessariò habet actus simul sibi adæquatos, sed eo modo, quo ipsi esse possunt; & dedi instantiam de potentia materiæ ad omnes formas, quæ est vnica, & tamen naturaliter non potest omnes recipere; 80

ac

ac etiam de potentia voluntatis ad volendum, & nolendum, quæ est vnica, & tamen neque supernaturaliter potest simul reduci ad actum perfectum; talem itaque esse dicebam potentiam, quam habet continuum ad diuidi, ac etiam quantitas, & qualitas ad augeri; non enim est vnica potentia per simplicitatem, sed per integritatem ex pluribus partialibus, quarum estò quæcunque signatæ, vel signabiles possint simul reduci ad actum, nec vlla determinata repugnet alteri; tamen quibuscumque determinatis repugnant infinitæ determinatæ; & cum vna reducta, vel pluribus necessariò sunt aliæ infinitæ non reductæ, cùm tota intensio, vel extensio à Deo possibilis non sit quid certum, & determinatum, vt possit totum simul accipi, & ad actum reduci, sed indeterminatum, & confusum, vt dixi.

81 Sed instat Auctor controu. dicere non valere huiusmodi gradus indeterminatos non esse vnius determinatæ potentiæ, neque vnius determinati actus, cum sint infiniti, qua propter neque possunt simul, & vnica productione totali produci, & ad actum reduci; Non valet, inquit, quia infinitas graduum non tollit ab aliquo vno, quin possit simul, & de facto vnica productione produci, & ad actum reduci, cùm non tollat, quin sit vnum, quod clarè patet de diuinis attributis, quæ licet sint infinita propria infinitate, vnica tamen productione totali metaphysica dimanant à diuina essentia; & hoc idem possent, etiamsi ab ipsa distinguerentur realiter, ob eam præcisam rationem, quia quodlibet illorum cum sua propria infinitate est vnum, quam paritatem ex diuinis attributis deductam latè ibi prosequitur; Gallus quoq; instantias à nobis allatas infirmare conatur, quia quod potentia materiæ ad omnes formas sit vnica apud Philosophos nimis incertum est; & quando esset vnica, quamuis omnes formæ simul esse nequeant in materia naturaliter, id tamen supernaturaliter repugnare non videtur; Et quod eadem voluntas creata non possit simul idem velle, & nolle, non est ad rem, vt dicit actum in obiectum tendentem; actus autem nolitionis, & volitionis non posse simul recipere, maximè vt formas, & vt actus otiosos, non vt in exercitio (quod ad propositum facit) non videtur repugnare.

82 Cæterum quid Auctor ille inferre velit in proposito, confuso illo, & moroso discursu ex infinitate diuinorum attributorum deducto, planè non capio, sicut fortè neque ipse capit, nam infinitas graduum possibilium in intensione qualitatis, quam dicimus non posse totam simul in actum reduci, neque esse vnius determinatæ potentiæ, est infinitas in multitudine, & ea quidem sincategorematica, quæ proindè aliquam indeterminationem essentialiter includit; infinitas verò diuinorum attributorum non est infinitas in multitudine, sunt enim numero finita, sed est infinitas in perfectione; quare prorsus inepta est ad aliquid concludendum in proposito, & nec quidem verbum totius illius prolixi discursus ad rem facit, vt legenti patebit. Neque quod Gallus affert contrà illas duas instantias à nobis allatas, est alicuius momenti; quod enim potentia vniuersalis materiæ ad omnes formas sit vna, non multiplex, iam ostendi *disp.2.Phys.quæst.5.art.3.* & quod omnes de potentia Dei absoluta possint simul esse in materia, non officit; sufficit enim, quod saltem naturaliter non possint simul recipi in materia, vt ostendatur, propositionem illam non esse vniuersaliter veram, quod omnis vna potentia vnica factione possit reduci ad actum; Et rursus satis non fuit dicere ad rem non esse, quod eadem voluntas creata non possit simul idem nolle, & velle, sed opus erat id probare; hoc enim præcisè conuincit, illam propositionem de qua contenditur, non esse vniuersaliter veram; Tandem, quod ait voluntatem posse simul recipere actum volitionis, & nolitionis, vt formas, & actus merè otiosos sine tendentia in obiectum, falsum prorsus arbitror; quia talis tendentia est relatio attingentiæ illis actibus realiter identificata, & ideò per eos actus voluntas, vt illis subest, necessariò constituitur operans, ac tendens in obiecta, vt dictum est in lib. de anima.

83 Secundò, arguit Gallus, quælibet qualitas est quid creatum, & vt actus aptus informare maximam dicit imperfectionem; ergo habebit modum suæ perfectioni genericæ, specificæ, & indiuiduali accomodatum; sed hic modus est intensio, & hæc non potest esse infinitudo intensionis etiam successiua, & sincathegorematica; ergo, &c. probatur minor, nam creatura in communi, modos habet de directo oppositos modis Deitatis, & suarum perfectionum; hi verò sunt infinitudo in omni genere, quæ diuinitatis est modus intrinsecus, vel infinitus omnium perfectionum diuinarum modus; quamuis autem infinitudo sincathegorematica non sit ipsa, quæ Deo tribuitur, aliquid tamen eius sapit, vt sit qualitas intensibilis, & perfectibilis in infinitum; vnde à Deo concepta, vt quid creatum, intelligitur cum modo perfectionali diuinitatem sapiente, ergò cum modo creaturæ incompossibili.

Respondeo hanc rationem coincidere cum argumento Smiscini iam soluto *disp.10.cit.num.92.* vbi dicebamus, quod non magis vrget in intensione, quàm in extensione, vt de se patet, quare cum diuersi gradus intensionis non sint, nisi diuersæ perfectiones indiuiduales eiusdem qualitatis specificę; sicut capacitas naturæ specificæ non est ad tot differentias indiuiduales determinata, quin possit semper sub pluribus, & pluribus esse in infinitum; ita nec capacitas essentiæ qualitatis ex se determinata erit ad tot gradus in ordine ad potentiam Dei absolutam, & ex hoc nulla sequitur infinitas in essentia qualitatis, & tantò minus infinitas, quæ aliquo modo sapiat diuinam infinitatem; nam vt inquit Doctor *1.dist.8.quæst.3.* R. malè ex infinitate entis creati in aliquo certo genere deducitur infinitas simpliciter, & in tota entis latitudine, quia data creatura sic perfecta, adhuc excederetur à Deo, & respectu Dei non esset infinita; vndè si daretur quantitas etiam cathegorematicè infinita v. gr. infinita magnitudo, vel infinita qualitas, vt infinita albedo, ex tali infinitate non liceret arguere infinitatem simpliciter in illa mole, vel albedine infinita, sed tantùm infinitatem secundum quid, & in certo genere; si ergo ex infinitate etiam cathegorematica entis creati in aliquo certo genere deduci non potest infinitas simpliciter, & quæ aliquo modo diuinam sapiat infinitatem, tantò minus id licebit deducere ex infinitate sincategorematica; Quarè in proposito ex hoc, quod qualitas non habeat terminum intrinsecum suæ intensionis, deduci nequit, quod eius capacitas sit infinita in actu, sed solùm quod perfectius in infinitum possit actuari, & cum hæc actuatio semper finita sit, sed tendens in infinitum, potentiam obedientialem ex hac parte secundum quid solùm, & sincathegorematicè infinitam denominabit, inquantum recepta quacunque intensione formæ, potest maiorem adhuc recipere eo ferè modo, quo diuisio continui infinita vocatur in potentia; quare ad argumentum negatur minor cum eius probatione.

Tertiò arguunt alij, in Christo non solum fuit gratia summa, & possibilis de potentia ordinaria, sed etiam summa, & possibilis de potentia Dei absoluta; ergo &c. probatur assumptum, 84
quia gratia fuit data, & debita Christo ratione vnionis hypostaticæ; ergo debuit dari summa possibilis etiam de potentia Dei absoluta, quæ cum nequeat esse infinita, erit necessariò finita, & in termino; probatur consequentia, quia dignitas vnionis hoc totum exigere videtur, siquidem vnio hypostatica fuit summa possibilis etiam de potentia Dei absoluta, quia non potest dari maior, aut perfectior vnio, quàm hæc, qua vnitur natura humana cum Deo substantialiter, & non accidentaliter tantùm, vt fit per alias vniones, qua ratione mysterium Incarnationis dicitur maximum Dei opus ad extrà, & Incarnatio dicitur summa communicatio.

Respondet Morandus *tract. 1. de Incarnat. quæst. 26.* gratiam habitualem Christi posse dupliciter considerari, primò quatenus entitas quædam finita est, non requirens magis hunc, quàm illum terminum, & in Christo potentiam obedientialem respectu omnipotentiæ diuinæ, etsi tali pacto sumatur gratia Christi, nulla est implicantia in hoc, quod possit augeri, cùm non sit ponere terminum diuinæ omnipotentiæ, nec potentiæ obedientiali, & tali pacto dicere possumus gratiam Christi posse augeri & ex parte subiecti, & ex parte formæ; Deinde possumus considerare gratiam habitualem Christi ratione finis, ad quem ordinatur, qui est vnio humanitatis Christi cum Deo, & quia nequit esse maior vnio, nec perfectior, quàm vnio naturæ humanæ ad diuinam hypostasim, quam habet Christus, tali pacto potest dici, quod nequeat gratia Christi augeri neque ex parte subiecti, neque ex parte gratiæ, quo pacto inquit conciliari posse opinionem Scoti negantis tale augmentum possibile de potentia Dei absoluta cum communiori illud affirmante.

Sed quicquid sit de hac conciliatione, quam non credo Scotistas recepturos, quia Doctor in primo sensu quoque docet gratiam Christi esse summam, quia est in termino, quem qualitatibus præscribit in intensione; & rursus quicquid sit, an vnio hypostatica sit omnium maxima, de quo dictum est suprà *quæst.2.* breuius, & clarius ad argumentum negandum est antecedens, & ad probationem dicendum, quod licet vnio hypostatica exigat de congruo, & connaturalitate quadam, vt ratione ipsius detur gratia humanitati assumptæ, & quidem summa possibilis de potentia Dei ordinaria, non tamen absoluta; tùm quia talis vnio in eodem genere finita est, cùm finito modo Deum vniat humanitati; tùm quia natura humana Christi, licet sit perfectissima in ordine ad potentiam Dei ordinariam, non tamen in ordine ad potentiam absolutam, quia poterat adhuc perfectior, & perfectior creari, & ideò vnio non exigebat gratiam summam de potentia absoluta; Neque video quo pacto conciliari possit opinio Scoti, quam tradit *loc. cit.* probabiliter pro maiori exaltatione humanitatis assumptę asserens esse summam eius gratiam negatiuè, itaut maior dari non possit, etiam de potentia absoluta, cum communi opinione talem summitatem negante; sed solùm dici potest, quod eam sequi possumus, 85

Auctores primæ sententiæ Christum vt hominem, dixerunt esse Filium Dei adoptiuum, nomen adoptionis sumpserunt in significatione impropria, quatenus dicit quamcunque gratuitam Dei voluntatem ordinantis ad gloriam, & quia Christus vt homo fuit ex gratuita Dei voluntate ad gloriam ordinatus, ideò ex hoc capite dixerunt, Christum vt hominem, esse Filium Dei adoptiuum, & ità se expresse declarat Rubion 3. *dist.* 10. *quæst.* 2. Nec mirum si antiquiores illi Scholastici in acceptione vocabuli *adoptionis* differunt a Concilio, quia suis temporibus Concilium Francfordiense latebat, cùm solùm superiori sæculo, anno Domini 1567. opera Laurentij Surij fuerit inuentum, & promulgatum; atque ideò Auctores illi sunt excusatione digni; at nos nunc tenemur talem acceptionem cauere, & Concilio conformari in modo loquendi de adoptione; vt aduertit P. Bellutus Collega meus *disp.* 9. *quæst.* 2. *art.* 4. *in fine*.

92 Neque verum est duplicem illam acceptionem adoptionis haberi a Scoto *loc. cit.* 3. *dist.* 10. *quæst. vn. in fine*; & quod loquendo de adoptione excludente solum debitum naturale, Scotus docuerit Christum, vt hominem, dici posse filium Dei adoptiuum, vt Auctor ille dicebat, siquidem vt aduertunt allegati Scotistæ, præsertim verò Faber, & Bellutus, Scotus loc. cit. nunquam reuocauit in dubium, sed semper constanter asseruit Christum vt hominem, non esse filium Dei adoptiuum; sed solùm dubitauit de modo probandi conclusionem; adducit enim varios modos, quos confutat, & tandem propriam profert rationem, contrà quam, licet in fine quæstionis quandam faciat instantiam, quam non soluit, quod ansam præbuit parum in eius doctrina versatis dicendi quod in affirmatiuam inclinauerit sententiam, vel saltem in hoc hæsitauerit. Hoc tamen nos turbare non debet; vel enim id contingit propter mendum aliquod, quod irrepserit, vt censet Ferchius, vel non soluit, quia solutio ex proximè dictis elici poterat; cuius iudicij inditium manifestum est, quod dist. 11. immediatè sequenti quæst. 1. dicit fuisse resolutam in dist. præcedenti; quod Christus non potest esse filius Dei adoptiuus.

93 Quod si in oppositam sententiam acriter ibi non inuehitur, nec damnat, vt hæreticam, id est, quia temporibus Scoti acta Concilij Francfordiensis non erant inuulgata, quare illam relinquit solùm, vt minus probabilem, absque vlla censura. Hoc idem etiam colligitur ex Reportatis, vbi expresse refertur fauere sententiæ affirmatiuæ; nam respondens ad quæstionem ait, quod Sancti negauerunt Christum esse Filium Dei adoptiuum propter hæreticos, qui illum dixerunt esse filium adoptiuum, & nullo modo naturalem, & ideò cum illis noluerunt Sancti communicare propter malum intellectum, & ideò dixerunt absolutè, quod non est filius adoptiuus; Quibus verbis minimè fauere voluit affirmatiuæ sententiæ, sed solùm indicare, quod estò in aliquo bono, & catholico sensu posset dici Christus Filius Dei adoptiuus, in sensu nimirum, quo loquuntur Auctores Nominales iam citati, quatenus, scilicet, vt homo fuit ex gratuita Dei voluntate ad gloriam ordinatus; ab hac tamen phrasi abstinere debemus, ne in modo loquendi communicemus cùm Hæreticis; quod pium Doctoris documentum tantò magis nunc obseruandum est post acta reperta Concilij Francfordiensis, quod talem loquendi modum pœnitus vetat, quod etiam sancitum esse dicitur in Concilio Constantinopol. *can.* 12. vbi dicitur, quod *Christus non suscepit gratiam in baptismo Ioannis, neque filius Dei adoptiuus factus est*. Et quando etiam per relata verba faueret Scotus affirmatiuæ sententiæ, ut censet P. Bellutus, non tamen adhuc censendum est illi ullo modo adhæsisse; quia ibidem alium dicendi modum subdit, quem determinatè sequitur, & est ille idem, quem in Scripto Oxoniensi innuerat, dùm inquit; Vel dico, quod pro tanto Sancti dicunt, quod Christus non est filius Dei adoptiuus, si debeat sustineri de virtute uocis (hoc est loquendo de adoptione propriè dicta) quia ille, qui debet esse filius adoptiuus alicuius, oportet, quod sic generetur, quod sua generatione non requirat concomitanter de congruo, quod habeat ius hæreditandi; ideò B. Virgo dici potest adoptari, quia sua generatio non requirit concomitanter de congruo, quod habeat ius hæreditandi; sed generatio Christi hominis naturaliter requirit eum concomitanter habere ius hæreditandi, quia hoc requirit unio personalis de congruo; Ità Doctor ibidem, quo nihil præclarius dici poterat ad ostendendum, quod Scotus firmiter steterit pro opinione negatiua. Quare omnino cessare debet admiratio illius Auctoris, quod tot Scotistæ in doctrina Scoti uersatissimi ità præcipitanter damnauerint, ut hæreticam opinionem, quam Scotus ipse probabilem iudicauit. Falsum enim est Scotum illam probabilem iudicasse, undè potius præcipitanter ipse tale iuditium de tot præclarissimis uiris tulit, cùm dubio procul, magis uerisimile sit, ipsum solum in Scoti intelligentia defecisse, quàm omnes illi simul, præsertim cùm ei ualdè familiare sit Scotum semper peruersè interpretari, quando à communi Scotistarum uult recedere, ut non semel ostensum est in superioribus.

Supposita itaque hac Concilij Francfordiensis doctrina de natura adoptionis propriè dictæ, vt solum adoptatum coniungat adoptanti participatione aliqua, & solo affectu, non verò substantialiter; neque hoc vocabulum aliud habere significatum, nisi omninò impropriè loqui velimus, & facere quæstionem de nomine, & significata vocabulorum ex proprio capite fingere; supposita, inquam, hac doctrina, dicendum est Christum, vt hominem, filium Dei adoptiuum nequaquam dici posse, nec eius humanitatem adoptatam; Quod quidem primò probatur eiusdem Concilij auctoritate, de cuius validitate ambigere non licet; eius enim mentionem fecerunt Historici quamplures Ammonius lib. 4. de gestis Francorum cap. 83. Addo Viennensis in Chron. ann. 79. Abbas Vspergensis in Chron. ann. 793. Genebrard. in Chron. ann. 674. Blondus Enneade 2. lib. 1. post medium, & alij quamplures; ac ità senserunt Vasquez disput. de adoptione cap. 7. & Suarez *disput.* 49. *sect.* 2. vbi estò dicat non esse omninò certam de fide eius Concilij auctoritatem, prout nunc habetur inter alia Concilia, inquit tamen temerarium, ac periculosum esse eam negare; quamuis enim non fuerit generale Concilium, sed nationale, interuenit tamen auctoritas Adriani Summi Pontificis, tùm per Legatos præsidentes, tùm per epistolam ipsius Adriani ad Concilium directam, & quamuis Concilium hoc dici latuerit, vt suprà diximus; superiori tamen sæculo inuentum fuit diligentia Laurentij Surij, & secundum partem inuulgatum, scilicet, Epistola Adriani ad Episcopos Hispaniæ; Epistola Concilij ad eosdem; & liber Sacrosyllabus ab eodem Concilio approbatus, habeturque in tomo tertio Conciliorum, de quo videndus est Luisius Turrianus *opusc.* 13. *disp.* 2. *dub.* 2. & P. Bellutus *disp.* 9. *cit. quæst.* 1. *art.* 4. 94

Respondent aliqui, Elipandum existimasse Christum esse filium Dei adoptiuum tanquam purum hominem, eo quod putant illum fuisse Nestorianum, & duas personas in Christo posuisse, & in hoc sensu dicunt Elipandum fuisse à Concilio damnatum; non verò in alio sensu, quo plures Scholastici, vnam duntaxat personam in Christo agnoscentes, dixerunt secundum humanitatem, seù quatenus homo, esse filium Dei adoptiuum; qua ratione ductus Auctor controu. cit. inquit auctoritatem huius Concilij nihil officere, quia Elipandus, & alij Heretici, contrà quos illud fuit celebratum, sicut in Christo duas posuerunt personas cum Nestorio, ità existimabant in Christo duos esse filios, vnum naturalem, alterum adoptiuum, & adoptionem accipiebant, quatenus est acceptatio personæ extraneæ ad hæreditatem, quæ adoptio minimè potest competere Christo, quia eius persona non est extranea Deo, sed est filius Dei naturalis, non verò loquitur Concilium de adoptione, quatenus est acceptatio naturæ extraneæ ad hæreditatem, quo sensu loquuntur Scholastici Christum, quatenus hominem, appellantes filium Dei adoptiuum. 95

Sed quamuis Suarez *disp.* 44. *sect.* 1. *in* 3. impressione & *disp.* 49. *sect.* 3. quem sequuntur Auersa, Bernal, & ex nostris Bellutus, & alij quamplures, talem senserint fuisse Elipandi errorem; Attamen Elipandum non posuisse in Christo duas personas, neque in hoc sensu fuisse Nestorianum, sed alia ratione, fusè, & clarè ostendunt Vasquez *disp.* 89. *cap.* 8. Cardin. de Lugo *disp.* 28. *sect.* 3. Turrianus *opusc. cit. disp.* 1. *dub.* 1. & alij quamplures dicentes Elipandum re vera non posuisse in Christo duas personas, quia nulla fuisset necessitas cogendi Concilium illud ad eius errorem extirpandum, siquidem Nestorianus error fuerat in multis Concilijs antea damnatus; sed ex doctrina illius id intulerunt Patres, quia si propriè accipiatur adoptio, necessariò infert dualitatem suppositorum in Christo. Tùm quia etiam Auctores citati existimantes talem fuisse Elipandi errorem, quod in Christo cum Nestorio duas posuerit personas, adhuc ipsi quoque fatentur intentum Concilij fuisse non solùm huiusmodi Elipandi errorem euertere, sed etiam omninò hoc nomen adoptionis in Christo extirpare; eo quia si Christus secundum humanitatem dicatur filius Dei adoptiuus, necessariò non esset filius Dei proprius, vt à Scriptura passim appellatur, *adoptiuus siquidem*, inquit Concilium *col.* 8. *non habet aliam significationem, nisi vt Iesus Christus non sit proprius filius Dei, quia adoptio non est, nisi charitatis copulatio, qua pater adoptione sibi copulat filium, quem proprium non habebat*. Quibus verbis præcluditur omninò fuga Auctoris contr. cit. dicentis ibi in definitione adoptionis per proprium intellexisse id, quod est tale proprietate naturali, non verò ex gratia ipsius adoptātis, quomodo Christus dicitur filius Dei proprius, vndè proprium ait mediare inter naturale, & adoptiuum, & stare posse cum adoptiuo. Quamuis enim verum sit proprium quodamodo mediare inter naturale, & adoptiuum, modo inferius explicando quæst. seq. falsum tamen est proprium stare posse cum adoptiuo, quia adoptio propriè sumpta, vt sumitur à Concilio, proprietatem excludit, vt expresse sonant relata verba, *adoptiuus siquidem non habet aliam significationem, nisi vt Iesus Christus non sit proprius filius Dei*; fingere ergo aliam adoptionis significationem, in qua proprium possit stare cum 9

adoptiuo, vt loquitur Auctor ille, est expressè contra modum loquendi Concilij.

97 Respondent alij in hoc solùm errasse Elipandum, & sequaces, quod Christum appellarint Filium adoptiuum absolutè,& sine determinatione secundum humanitatem, & in hoc sensu in Concilio Francford damnatum fuisse. Sed hoc etiam facilè reijcitur ex eodem Concilio in Epistola eiusdem ad Episcopos Hispaniæ colum.5. vbi ait *quam adoptionem, qui scripsit Epistolam, ad Christi voluit transferre humanitatem*, & Adrianus in sua Epistola ad eosdem Hispaniæ Episcopos col.1.ait *materia autem causalis perfidia inter cætera reijcienda de adoptione Iesu Christi Filij Dei secundum carnem*, hoc est, secundum humanitatem; Vndè Ionas Aureliensis lib.1. de cultu Imaginum referens errorem Elipandi Archiepiscopi Toletani inquit in hoc errasse, quod *Christum secundum humanitatem non esse proprium Filium Dei, sed adoptiuum prædicare ausus est*. Ac denique Elipandus ipse in sua confessione, quam refert Vasq. *loc. cit.* expressè dixit *adoptiuus humanitate, & non adoptiuus diuinitate*; falsum est ergo, quod Christum appellauerit adoptiuum simpliciter,& absolutè, & sine determinatione secundum humanitatem.

98 Deindè Christum, vt hominem, non esse Filium Dei adoptiuum, probatur ratione eiusdem Concilij Francfordiensis in sua Epistola ad Episcopos Hispaniæ column. 3. & 12. & 16. quæ cum ratione à Scoto adducta omninò coincidit benè intellecta, vt Suarez aduertit *disp.* 49.*sect.*2. in editione 3. quicquid dicat Vasquez, quæ talis est; ille qui adoptatur in filium non natura, & reipsa coniungitur adoptanti, sed solo affectu, vnde illi dicitur Filius adoptiuus, qui est extraneus adoptanti, & alienus ante adoptionem, nec est physicè illi coniunctus, hoc est, secundum substantiam, sed solo affectu; at humanitas Christi, seù Christus, vt homo, nunquam fuit Deo extraneus, & alienus, aut solo affectu iniunctus, sed reipsa substantialiter in vnitatem personæ; ergo non est Christus adoptiuus secundum humanitatem; consecutio est optima; maior constat ex definitione adoptionis ab eodem Concilio tradita superius allata; Minor probatur,quia antè infusionem gratiæ, per quam homo formaliter ius acquirit in hæreditatem gloriæ, Christus vt homo, erat Deo per vnionem hypostaticam vnitus substantialiter, & consequenter nec erat extraneus, nec alienus à Deo, sed erat ex vi generationis aliquid ipsius Dei, quæ vnio erat dispositio saltem de congruo ad infusionem gratiæ, & acquisitionem iuris in hæreditatem; quæ dispositio non reperitur in cæteris naturis intellectualibus etiam in gratia creatis, sed quælibet est in instanti naturæ infusionem gratiæ antecedenti verè,& propriè extranea, per carentiam iuris, & cuiuscunque dispositionis de congruo; ergo Christus,vt homo,non est Filius Dei adoptiuus, sicut cæteri; & hac ratione vsus quoque est Adrianus col.2.suæ Epistolæ, dùm dicit Elipandum vocare Christum adoptiuum, quasi alienum à Patre, & extraneum per carnis assumptionem.

99 At inquit Turrianus, quod licet hæc ratio Concilij valdè sit efficax, tamen iuxtà illam non posse Scoti rationem explicari, qui putat vnionem hypostaticam non constituere naturam humanam sanctam formaliter, & itá nec facit hunc hominem filium cum iure ad hæreditatem,seclusa gratia habituali, & gratia habitualis non potest constituere filium naturalem vllo modo. Sed contrà, quia licet vnio hypostatica non constituat humanitatem sanctam formaliter, deque ius ad hæreditatem formale, sanctificat tamen radicaliter, & causaliter, & in eodem sensu ius ad hæreditatem præbet, nempè radicale, & inchoatum; sed hoc sufficit ad adoptionem propriè dictam excludendam;ergo &c.probatur minor,quia vt arguit Scotus 3.*dist.*10.ac etiam in Reportatis ibidem,ille qui dici debet Filius adoptiuus alicuius,propriè loquendo de adoptione, oportet quod si generetur, quod ex vi suæ generationis non requirat concomitanter de congruo, quod habeat ius hæreditandi; sed geneneratio Christi hominis naturaliter requirit eum concomitanter habere ius hæreditandi,quia hoc requirit vnio hypostatica connaturaliter, saltem de congruo;& ideò optimè dixit Suarez *loc. cit.* Scoti rationem benè intellectam cum ratione Concilij Francford coincidere, & iuxtà illam explicari posse; quia maior propositio in prædicta ratione assumpta, scilicet, Filium adoptiuū prius natura existere, quàm adoptetur, amplianda est, inquit Suarez non solùm formaliter, sed etiam radicaliter, idest prius natura existere, quam in se habeat aliquam formam, ratione cuius illi sit intrinsecè debitum, & connaturale, vt illi talis filiatio conferatur; Christus verò, vt hic homo, sub nulla ratione prius natura existit non Filius, & ideò non potest in posteriori signo naturæ per gratiam adoptari in Filium.

100 Respondet Auctor *controu. loc. cit.* Concilia, & Patres semper Christum vocare Filium Dei naturalem, aut proprium, non verò adoptiuum, ne conueniant, etiam in vocibus, cum Hæreticis præcipuè Nestorio asserente Christum esse puram creaturam, & solummodò adoptatum; idem enim suppositum est Filius Dei naturalis, & adoptatus, secundum tamen diuersam naturam, neque est inconueniens, inquit, Christum secundum naturam diuinam dici Filium naturalem Dei, secundum uerò humanam filium adoptiuum, quam inquit fuisse responsionem Bassorij, & Tatareti. Sed iam dixi suprà *num.* 93. quod licet talis loquendi modus veteribus Scholasticis esset permissus,eo quia tunc temporis acta Concilij Francfordiensis non erant inuulgata; hac tamen ætate non licet, quia Concilium talem loquendi modum penitùs vetat, cùm inquit, appellationem adoptiui Filij Christo tributam, non aliam habere significationem, nisi vt Christus non sit proprius Filius Dei. Tùm quia Concilium nedùm talem loquendi modum vetat, ne in voce conueniamus cum Hæreticis, sed etiam rationem reddit, cur sic loqui non liceat, quia qui adoptatur in Filium, non in natura, & reipsa coniungitur adoptanti, sed solo affectu; at Christus etiam, vt homo, erat Deo per vnionem hypostaticam unitus substantialiter,& consequenter non erat extraneus, & alienus à Deo, ut requiritur ad adoptionem propriè dictam, ut eam definiunt Iurisperiti in Lege digestorum *de adoptionibus*, & Instit. *de adoptionibus*.

Postremò hac eadem ratione probatur, neque humanitatem Christi posse dici adoptatam, quia qui adoptatur non natura, & reipsa coniungitur adoptanti, sed solo affectu; at humanitas Christi non fuit Deo coniuncta solo affectu, sed reipsa substantialiter in vnitatem personæ; ergo nequit dici adoptata; maior est eiusdem Concilij, & etiam ratione probatur, quia adoptio non vnit intrinsecè, & substantialiter adoptatum, sed tantùm extrinsecè, & accidentaliter cum adoptante; cùm igitur Christi humanitas non extrinsecè, & accidentaliter, sed intrinsecè, & substantialiter sit vnita cum persona Verbi, constituendo vnum substantiale cum ipso,nequit propriè dici adoptata. 101

Respondent aliqui humanitatem Christi dici posse adoptatam saltem ratione gratiæ,& gloriæ, ratione cuius tantùm extrinsecè,& accidentaliter Deo vnitur. Sed contrà instat Doctor, nam ad hæc ipsa dona Christi humanitas ordinatur, tanquam ad proprietates iure hypostaticæ vnionis sibi debitas, saltem de congruo,quod debitum excludit adoptio propriè dicta, quia nemo adoptari dicitur ad id,quod sibi naturali iure debetur; ergo neque ad gratiam,& gloriam Christi humanitas dici potest adoptata;probatur assumptum,quia humanitas Christi prius natura fuit vnita personaliter Verbo, quàm gratiæ, & gloriæ, vt ostendit Doctor 3.*dist.*2.*quæst.*2.*art.*2.quia prius natura postulabat humanitas compleri substantialiter, quàm accidentaliter, nam Deus compleuit illam supernaturaliter eo ordine, quo eandem compleuisset naturaliter; ergò si humanitas Christi prius natura fuit vnita Verbo personaliter, quam gratiæ, & gloriæ, prius etiam natura ratione vnionis personalis cum Verbo acquisiuit naturale ius saltem inchoatè, & radicaliter ad gratiam, & gloriam,quàm illas in se reciperet; atque ideò nedùm Christus, vt homo licitè dici nequit Filius Dei adoptiuus, quia nunquam fuit extraneus,& solo affectu Deo coniunctus,sed nec etiam eius humanitas dici potest adoptata. 102

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones diluuntur.

IN oppositum Primò arguit Auctor *controuers. cit.* ex veteribus quibusdam Scotistis, ac Nominalibus,quia primò humanitas fuit Verbo vnita, quam sibi infuerit gratia habitualis; ergò cùm extraneitas ad adoptionem requisita non tollatur à Christo, inquantùm homo, nisi per gratiam, in primo conceptionis instanti fuit in ipso extraneitas sufficiens ad adoptionem, & consequenter potuit adoptari per gratiā in alio signo subsequentem; Confirmatur,quia Scotus 3.*dist.*10. *infrà B.*habet ad adoptionem sufficere prioritatem naturæ, & quod ex generatione,vel creatione natura illa, quæ adoptatur, non habeat ius ad hæreditatem, quod ita euenit in proposito de humanitate Christi; prius enim illa natura terminauit generationem in se, saltem prioritate naturæ, quam fuerit Verbo vnita, quia non eadem actione fuit producta, & Verbo vnita; ergo in primo instanti naturæ,in quo intelligitur humanitas Christi in se existens, & non vnita Verbo,intelligitur in ipsa extraneitas sufficiens ad adoptionem; si enim natura,mediante qua Christus dicitur Filius temporalis Virginis,fuit extranea, pariter & filiatio ab ipsa procedens, & in suppositum redundans. 103

Respondeo ex dictis negando consequentiam, quia ad adoptionem requiritur sola coniunctio adoptati cum adoptante accidentalis, & ex simplici affectu; in illo autem priori naturæ,antequam humanitas Christi gratiam reciperet,erat Verbo coniuncta intrinsecè, & substantialiter per hypostaticam vnionem, quæ licet in eo signo non dederit ius formale,& completum ad hæreditatem, dedit tamen ius radicale, & inchoatum; & hæc est doctrina Scoti, quam affert *dist.* 10. in vltimo modo dicendi, quem amplectitur, vbi inquit, quod ad adoptionem requiritur extraneitas in instanti priori temporis, vel naturæ 103

turę talis, quod non necessariò cōcomitetur aliquid generationē naturalem, vt dispositio de congruo conferens ius ad hæreditatem; hic autem generationem temporalem concomitabatur gratia, quæ dat ius formale ad hæreditatem, ratione vnionis hypostatieæ cui erat connaturaliter debita saltem de congruo; vndè ex hac Scoti doctrina notat Marginista in additione ad finem illius quęstionis adiecta, quod negatio extraneitatis in Christo in illo primo instanti non est propter gratiam habitualem, quam in secundo instanti habuit, sed est propter dispositionem necessariò consequentem generationem talem humanæ naturæ de congruo, & hoc ex vi vnionis illius naturæ ad Verbum, quæ dispositio non fuisset consecuta talem naturam in supposito proprio; Potest itaque extraneitas in illo priori impediri per aliquod præcedens gratiam, quod sit suo modo causa, & dispositio positionis iuris; vndè benè inquit Bellutus, quod sicut filius naturalis prius intelligitur habere similitudinem in natura, quàm ins in hæreditatem, & tamen in illo priori non dicitur carere iure, quia radicaliter illud habet; ità Christus cùm in priori instanti habuerit vnionem hypostaticam, per quā erat substantialiter Deo vnitus, iam habebat radicaliter ius ad hæreditatem, quia ex summa congruitate debebatur gratia, & consequenter habebat negationem extraneitatis, quæ etiam fuit responsio Licheti, & aliorum Scotistarum.

104 Ad Confirmationem, Scotus illud habet in quarto dicendi modo, quem recipit, & ideò quintum adiecit iam relatum; Ad illud verò, quod addit, quod in illo primo instanti naturæ, in quo intelligitur humanitas in se existens, & nondùm vnita Verbo, intelligitur extraneitas sufficiens ad adoptionem, quæ potest esse confutatio solutionis allatæ, quia quamuis vnio hypostatica infusionem gratiæ præcesserit, vt dispositio ad illam de congruo, adhuc tamen natura humana prius extitit, quàm fuerit vnita; ergo saltem in illo priori habuit veram extraneitatem negatiuam, & consequenter dici poterit humanitas propriè adoptata. Respondeo etiam arguentem ad huius difficultatis solutionem teneri, siquidem in sua conclusione asserit, quod loquendo de adoptione supponente omnem extraneitatem seù separationem adoptantis ab adoptato, seù negante prædicationem substantialem adoptantis de adoptato, Christus non potest dici Filius Dei adoptiuus; at ex vi argumenti in illo priori naturæ, quo humanitas in se existens præcedit vnionem, est totaliter separata ab adoptante, & ab eo omnino extranea; qua ratione dixi suprà *num.* 88. hunc Auctorem probando suam primam conclusionem destruere secundam, ac expressè sibi contradicere. Huic tamen difficultati optimè occurrit Bellutus *cit. num.* 21. negando consequentiam, quia esse Filium adoptiuum est habere ius ad hæreditatem, seù ad operationem beatificam; vndè consideratur natura in ordine ad actum secundum, & consequenter præsupponitur iam constituta perfectè in actu primò, & in toto ordine substantiali, in quo vltima est subsistentia; hinc prius humanitas erit subsistens vel propria, vel aliena subsistentia, quàm ius habeat per receptionem gratiæ, & consequenter, quia contradictoria habent fieri circà idem, etiam extraneitas præsupponet humanitatem subsistentem; quare falsum est humanitatem in illo priori signo præexistentem vnioni dici posse extraneam, vt sic enim ab extraneitate, & adoptione præscindit; Hinc rectè notant nonnulli Scotistæ, quod estò filiatio naturalis possit naturæ conuenire, etiam vt à subsistentia præscindit, quia filiatio naturalis fundatur in natura simili naturę generantis naturaliter, filiatio tamen adoptiua non conuenit, nisi supposito, vel habenti modum suppositi, qualis est anima rationalis separata.

105 Secundò arguit Auctor ille impugnando allatam solutionem, vnio ex Scoto *dist.* 2. G. est solùm dispositio ad gratiam, & gloriam; dispositio autem ad gratiam, & gloriam non tollit extraneitatem ad hæreditatem, aliter dùm peccator disponitur ad gratiam per contritionem de congruo, non posset adoptari à Deo quod est hæreticum. Conf. quia, vt suprà dictum est, humanitas à Verbo assumpta prius prioritate naturæ fuit in se, cùm vnio solùm existentia vniat; ergo in illo primo instanti naturæ, quod sufficit ad extraneitatem, & radicaliter, & formaliter fuit extranea, quia tunc nullo modo intelligebatur vnita. Tandem Christi humanitas ex sola Dei liberalitate est ordinata ad vnionem hypostaticam, & ad participationem ęternæ hæreditatis, cùm sit omninò gratuitè assumpta; natura autem, cui non conuenit ex vi suæ generationis neque dispositio, neque ius ad hæreditatem, sed solùm ex mera gratia adoptantis, verè & propriè adoptari potest; cùm ergo natura Christi, ratione cuius ipsi Christo conuenit filiatio temporalis, ex vi suæ generationis non habeat nec ius, nec dispositionem ad hæreditatem, sed à Deo merè gratuito, sequitur posse adoptari, & Christum ratione talis filiationis posse dici Filium adoptiuum; non enim habuit ius, siuè dispositionem ad hæreditatem, nisi ratione vnionis ad Verbum, quæ assumptio fuit ex mera gratia, & liberalitate Dei, itaquod quantum est ex se, quidquid iuris habuit ad hæreditatem, ex gratia habuit, quæ non tollit à natura extraneitatem sufficientem ad adoptionem.

Respondeo hæc rursus argumenta plus probare, quàm velit arguens, nam si concludunt, probant in natura assumpta omnimodam extraneitatem, quam tamen ipse quoque negat in sua secunda conclusione; Itaque rursus rectè respondet Bellutus negando paritatem assumptam, & assignat disparitatem, cur iustificatus cum præuia dispositione, scilicet contritione, adhuc dicatur adoptari, non tamen Christus cum præuia dispositione vnionis; ratio enim est, quia contritio non est dispositio faciens contritum vnitum Deo substantialiter, sicut facit vnio hypostatica; hinc contritio non excludit adoptionem, sicut vnio. Ad 2. iam dictum est suprà, vndè opus non erat argumentum illud denuò repetere. Ad 3. quod fuit argumentum Durandi, communiter negatur consequentia, etenim, vt inquit Arriaga *disp.* 45. *sect.* 1. etiam animæ meæ, & meo corpori non debebatur, quod ab hoc numero parente prodirem; potui enim ab alio generari, & tamen eo ipso, quod de facto ab illo procedam, & sim illi coniunctus, sùm verè, & realiter Filius eius naturalis, & proprius, nec dici possum adoptiuus; quamuis ergo Christi humanitati vnio hypostatica non deberetur, fueritque ei facta maxima gratia, dum est ei concessa, non tamen poterit ideò dici Filius adoptiuus, aut filia, quia reipsa est vnita physicè Deo, & non per solum affectum, vt ad adoptionem propriè dictam exigitur; quare solum sequitur Christum dici posse Filium adoptiuum, accipiendo adoptionem in significatione valdè lata, ac impropria, quatenus dicit quamcunque gratuitam Dei voluntatem ordinantis ad gloriam; at hic quæstio est de adoptione in propria significatione, quatenus scilicet connotat extraneitatem adoptati, itaut non sit adoptatus substantialiter adoptanti vnitus, sed solo affectu, vt loquitur Concilium Francford. *loc. cit.* 106

Tertiò rursus nititur Auctor ille disparitatem à P. Belluto allatam de dispositione vnionis, & contritionis ad gratiam euertere, quod, vt faciat, tertia vice repetit ad nauseam vsq; argumentum bis suprà inculcatum, quod humanitas assumpta etiam pro aliquo instanti naturæ fuit substantialiter extranea, cum pro eo primo signo non intelligatur Verbo vnita. Conf. quia Christus, secundum quod homo, ex Scoto 3. *dist.* 12. *quæst. vn.* peccare potuit saltem remotè, ergo dato, quod peccauerit, vel quod naturam peccatricem assumpserit, tunc si vnio hypostatica impediret adoptionem, sequeretur Deum non potuisse peccatorem adoptare sibi in Filium. Denique ex Scoto 3. *dist.* 7. *quæst.* 3. habetur Incarnationem fuisse medium de congruo, vt tanta gloria Christo daretur, nec tamen huiusmodi congruentia, & dispositio tollit, quin Christus dicatur prædestinatus, & Filius Dei, vt Rom. 1. ergò neque pariter impediet, quin collatio, & exhibitio actualis summæ gratiæ dicatur adoptio; prædestinatio enim respicit electionem ad gloriam, adoptio verò collationem eiusdem gratiæ temporalem, & de nouo. Hinc Scotus habet 1. *dist.* 41. *qu. vn.* Deum primò prędestinasse creaturam rationalem ad finem, quàm ad media, quia ordinate volens prius vult finem, deinde media ad finem; Quod idem currit de anima Christi, quam Deus primò ordinauit prædestinando ad gloriam, quàm ad vnionem hypostaticam; ergo etiam primò ordinauit illam animam ad gratiam, quæ est propinquior fine, quàm eandem ordinauerit ad incarnationem; & ità primò eum adoptauit in Filium, quàm ordinauerit ad dispositionem, scilicet, ad incarnationem; ordinatio etenim ad gratiam est adoptio, non verò collatio actualis ipsius gratiæ, hæc enim exhibitio potius est effectus adoptionis, quàm adoptio, aliter Deus neminem adoptaret; non ab æterno, cum non det talem gratiam ab æterno; neque in tempore, cum Deus nihil in tempore velit, quod ab æterno non determinauerit. 107

Respondeo argumentum illud toties repetitum, iam semel fuisse à P. Belluto sufficientissime solutum, negando humanitatem assumptam in eo signo, in quo præcedere intelligitur vnionem hypostaticam, posse dici extraneam, quia sicut in eo signo nequit sibi competere adoptio, ità nec extraneitas, quia hæc supponunt naturam subsistentem propria, vel aliena subsistentia ob rationem allatam *num.* 104. Ad 2. concesso antecedente negatur consequentia; quia humanitas Christi ante gratiæ infusionem habebat dispositionem de congruo ad recipiendum ius per gratiam habitualem, quæ dispositio, stante decreto Dei, quod noluit assumere naturam peccatricem, sed sanctam, inducebat necessitatem ad infusionem gratiæ, & consequenter eodem modo excludebat extraneitatem; at vnio hypostatica in casu posito talem vim dispositiuam non habuisset, nec talem necessitatem induxisset. Ad 3 concesso antecedente negatur consequentia, quam arguens non probat; concedo pariter, quod sæpe docet Scotus, Deum primò prædestinasse creaturam rationalem ad finem, quàm ad media, & consequenter animam Christi prius ordinasse ad gloriam, quàm ad vnionem hypostaticam, ac etiam primò ad gratiam, quæ est propinquior fini, 108

fini, quam ad incarnationē; sed nego, quod hinc deducitur primò eum adoptasse in Filium, prius quàm ordinauerit ad suppositionem, scilicet, ad incarnationem; & ad probationem huius vltimæ consequentiæ, nego quod ordinatio ad gratiam sit adoptio, non verò collatio actualis eiusdem gratiæ; etenim vt inquit Doctor 3. *dist.* 10. *quæst. vnic. ad* 1. neque prædestinatio ad gloriam, nec ordinatio ad gratiam est propriè adoptio, sed tantùm ipsa collatio noua gratiæ in tempore; adoptio enim nil aliud est, quàm ipsamet rationalis creaturæ iustificatio, vt docet D. Augustin. *epist.* 120. *cap.* 4. & *lib.* 3. contra Faustum *cap.* 3. est enim iustificatio voluntaria regeneratio in spem viuam, vt sumitur ex 1. Petri, & Iacob. 1. & ad Titum 3. & ideò Ioan. 1. iustificati dicuntur nati ex Deo; & hoc ipsum concedit arguens in eodem suo argumento ab initio, vbi ait, quod collatio, & exhibitio actualis gratiæ dicitur adoptio, ex quo patet paucis lineis sibi contradicere; Neque hinc sequitur, quod Deus neminem adoptaret; non ab æterno, cùm non det talem gratiam ab æterno, neque in tempore, cùm Deus nil in tempore velit, quod ab æterno non determinauerit. Non sequitur inquam, quia vt inquit Doctor *loc. cit.* adoptio quamuis sit ipsamet collatio gratiæ in tempore, est tamen volita ab æterno.

109 Quartò vlterius impugnat tandem Auctor ille, quando Deo placuit, responsionem illam ex P. Belluto allatam, quod humanitas Verbi in eo primo signo, in quo præcedit vnionem, nequit dici extranea, quia tam adoptio, quàm extraneitas supponit naturam subsistentem, quandoquidem esse Filium adoptiuum est habere ius ad hæreditatem, seù operationem beatificam, quæ est actus secundus, in quem natura non exit, nisi subsistens, cùm actiones sint suppositorum ex prohæm. Metaph. Impugnat autem sic, quia licet hæc responsio admitti possit in ordine executionis, nullo tamen modo valere potest in ordine intentionis; etenim Scotus 3. *dist.* 7. *quæst.* 3. A. habet, bonum gratiæ, & gloriæ optatum fuisse naturæ præcisè, non verò personæ, vt patet de anima Christi, cui fuit optata gloria, & gratia, quatenus prior est personalitate, seù propria, seù aliena; ergò ità dicendum est de adoptione, cùm tam prædestinatio, quam adoptio sit ad actum secundum; sicut ergo ad prædestinationem naturæ rationalis, licet sit ad actum secundum, non requiritur, vt natura sit subsistens, siuè propria, siuè aliena subsistentia; ita neque ad adoptionem. Conf. quia naturæ illi, quatenus priori subsistentia, insuit potentia obedientialis, vt de facto non extranearetur per assumptionem à Verbo; ergo vt prior natura subsistentia, insuit ipsi naturæ extraneitas; consequentia patet, quia contradictoria habent versari circà idem. Demum falsum est etiam secundum ipsum Bellutum *disp.* 1. *quæst.* 1. *num.* 18. subsistentiam pertinere ad ordinem substantialem naturæ, cùm solùm dicat duplicem negationem; naturæ ergò creatæ secundum rationem naturæ inest extraneitas, quia solùm ex gratia Dei ipsi conuenit non extraneari; ergo adoptio est proprietas naturæ, vt natura est, & non solùm proprietas naturæ, vt extraneæ, sicut Bellutus inquit *num.* 18. ad 3. & cùm Christus assumpserit naturam creatam cum omnibus suis proprietatibus, eandem pariter assumpsit cum extraneitate, quæ inest per se naturæ.

110 Respondeo rursus, hæc argumenta plus probare, quàm velit arguens, quia probare contendunt omnimodam extraneitatem in natura assumpta, quam tamen ipse quoque negat in secunda conclusione ad hæc argumenta immediatè sequenti, vbi inquit, quod loquendo de adoptione omnem extraneitatem supponente, Christus dici nequit Filius Dei adoptiuus; dico igitur, quod si allata responsio valet in ordine executionis iam habemus intentum, quia adoptio, vt dictum est, pertinet ad ordinem executionis, non verò intentionis; quare negatur illa consequentia, quod sicut prædestinatio, licet sit ad actum secundum, non tamen requirit, vt natura prædestinata sit subsistens, ità neque adoptio; & ratio disparitatis est, quia prædestinatio pertinet ad ordinem intentionis, & ideò licet sit ad actum secundum, adhuc tamen in hoc ordine potest terminari ad naturam, vt præcedit personalitatem; verùm adoptio, cùm pertineat ad ordinem executionis, & ad actum secundum ordinetur, conuenire nequit naturæ, nisi personatæ; præterquamquod Scotus ibidem ait, quod in omnibus aliis ab isto, scilicet, Christo prædestinatio respicit personam. Ad 2. concesso antecedente negatur consequentia, quæ omninò ineptè deducitur, alioquin eodem argumento probari posset B. Virginem fuisse in peccato originali conceptam, nam in eo priori signo naturæ, quo fuit filia Adę, & prius fuit persona, quàm habens gratiam, insuit illi potentia obedientialis, vt de facto præseruaretur ab originali, per gratiam; ergo in illo priori insuit illi priuatio gratiæ, & consequenter peccatum originale, quàm consequentiam nullam esse pluribus ostendit Doctor 3. *dist.* 3. *quæst.* 1. E. Imò quia in eo priori natura erat in potentia obedientiali, vt non extranearetur pro sequenti signo, si contradictoria habent versari circa idem, & pro eodem instanti naturæ, dici non debet in eo priori signo insuisse sibi extraneitatem, sed potius ad vtrumque oppositum fuisse indifferentem, & in potentia, quia subiectum est prius naturaliter vtroque opposito, vt notat Doctor *loc. cit.* Ad 3. quamuis Bellutus *loc. cit.* dicat subsistentiam in duplici negatione consistere, non tamen negat hanc duplicem negationem suo modo ad ordinem substantialem naturæ pertinere, eo modo quo dicimus negationes equinitatis, & asinitatis in homine reductiuè pertinere ad primum modum dicendi per se, quo pacto ei non conueniunt negationes albedinis, vel nigredinis, quod latè declaratum est *disput.* 1. *quæst.* 3. Cùm tandem concludit naturæ creatæ à Verbo assumptæ secundum rationem naturæ inesse extraneitatem, quia solùm ex gratia Dei ipsi conuenit non extraneari: Negatur consequentia, hinc enim solùm deduci potest, quod ex natura rei illi insuisset extraneitas, si non assumpta fuisset, non autem quod de facto infuerit; neque quod ex gratia ei conuenerit non extraneari, infert fuisse adoptatam, loquendo de adoptione propriè dicta, vt dictum est *num.* 106. Et tandem negatur alia consequentia, quod adoptio sit proprietas naturæ humanæ, vt natura est, & non potius, vt extraneæ, vt rectè P. Bellutus aiebat; nam adoptio re vera est proprietas naturæ humanæ, vt extraneæ, non verò simpliciter, & quia nunquam humana natura in Christo fuit extranea, ideò nec adoptata.

Quintò arguunt alij, gratia habitualis Christi est eiusdem rationis cum nostra, ergo sicut in nobis solùm ponit ius filij adoptiui, ita & in Christo. Confirmatur, quia repugnat esse formam in subiecto, & non conferre illi suum effectum formalem; sed gratia habitualis essentialiter est adoptio; ergò repugnat esse in subiecto, & non conferre illi suum effectum formalem; quare repugnat esse in Christo gratiam habitualem, & non dare illi effectum formalem adoptionis. 111

Respondeo concedendo gratiam habitualem esse eiusdem rationis in Christo, & in nobis quantum ad suam formalitatem, & ideò confert idem ius ad hæreditatem; quòd verò tale ius habeat in nobis rationem adoptionis, non autem in Christo, non prouenit ex formalitate gratiæ, sed ex diuersis præsuppositis, & connotatis, vt ait P. Bellutus, nam in nobis gratia extraneitatem præsupponit, in Christo autem negationem extraneitatis ob vnionem hypostaticam. Ad Confirmationem negatur minor, quia gratia ex sua ratione formali non est forma adæquata filiationem adoptiuam constituens, sed cum addito connotato, scilicet, cum extraneitate, sicut nec comestio est forma adæquata cœnam constituens, sed connotando tempus vespertinum; quare gratia habitualis dicitur esse adoptio respectu tantùm naturæ, vel suppositi extranei; quia igitur Christus, vt homo, non est suppositum à Deo extraneum, neque eius humanitas vnquam extranea fuit, ideò non potest in ipso gratia habitualis habere effectum formalem adoptionis. Quare effectus formalis gratiæ habitualis non est facere hominem adoptiuum, sed sanctum, iustum, & Deo gratum, nam gratia habitualis est forma absoluta, atque ideò conferens effectum formalem absolutum; esse autem filium adoptiuum non est quid absolutum, sed relatiuum, quod resultat ex effectu formali gratiæ habitualis in subiecto capaci; Christus autem non est capax filiationis adoptiuæ, quia nunquam fuit extraneus.

Sextò tandem arguunt Nominales: Christus inquantum homo, reduplicat humanitatem; sed ratione humanitatis Christus non est Filius Dei naturalis; ergo adoptiuus: consequentia patet, quia inter naturalem, & adoptiuam filiationem non datur medium; minor constat, quia Christus ratione humanitatis est extraneæ naturæ à Deo; ergo ratione humanitatis non potest esse Filius naturalis Dei, quia Filius naturalis eandem naturam habet cum Patre. 112

Respondeo negando maiorem, Christum, scilicet, inquantum hominem solam reduplicare humanitatem, quia cùm reduplicet humanitatem subsistentem, consignificat, vel connotat suppositum diuinum, in quo humana natura subsistit; Concedo tamen minorem, scilicet, Christum non esse naturalem Filium Dei ratione humanitatis; vt enim dicemus *quæst. seq.* ad hoc, vt quis dicatur Filius naturalis, requiritur, vt ex vi generationis sit similis generanti in natura, & consequenter, quod ius ex seipso in hæreditatem habeat, independenter à gratuita voluntate Patris, & ex vi propriæ generationis, quas conditiones non habuit Christus, vt homo, quia ex vi generationis suæ temporalis non fuit similis in natura cum Deo; & consequenter non habebat ius simpliciter in hæreditatem, sed ex gratuita Dei voluntate fuit gratia illi concessa; Nego tamen adhuc ratione humanitatis esse Filium Dei adoptiuum, quia illa dispositio præcedens ad gratiam, nempè hypostatica vnio, sicut facit Christum, vt hominem Deo substantialiter vnitum, sic facit illum non extraneum, non extraneitate, quæ sufficit ad exclusionem adoptionis, ad quam exigitur, vt adoptatus sit prorsus alienus, & extraneus, & ex affectu tantùm vnitus adoptanti. Sicut igitur Christus, vt homo, est quid medium inter

ter Christum, vt Deum, & cæteros homines, sic in ratione Filiationis est quid medium, vt notat P. Bellutus *loc. cit.* itaut non sit, vt homo, Filius Dei naturalis sicut est Verbum, nec Filius adoptiuus, vt cæteri homines, sed Filius proprius, vt latius *quæst. seq.* Vndè negandum est ratione humanitatis Christum necessariò debere esse vel Filium naturalem, vel adoptiuum Dei, quia cum hæc non opponantur per modum affirmationis, & negationis, non necessariò, si ei non competit vnum, competere debet alterum, sed potest dari medium, itaut dicatur Filius Dei proprius. Nec refert, quod sit extraneus secundum humanitatem à Deo, quia licet sit extraneus secundum humanitatem præcisè sumptam; non est tamen extraneus secundum humanitatem, vt substantialiter subsistentem in persona Verbi, quo pacto tantum dicitur Filius Dei proprius, vt latius *quæst. seq.*

113 Postremò solent contra nostram sententiam vrgeri quædam Patrum auctoritates, quas examinat Turrianus *opusc. cit. disp. 2. dub. 3.* & breuiter soluit Bellutus *art. cit. num. 24.* Constat verò ex dictis hanc quæstionem magna ex parte esse de nomine, præcipuum namque oppositæ sententiæ fundamentum est, quod gratia vnionis liberaliter data est naturæ assumptæ; ex quo deducunt per illam posse dici naturam adoptatam, & Christum, vt hominem Filium Dei adoptiuum; Quæ consequentia est nulla, quia adoptio propriè loquendo, vt definitur à Iuristis, dicit vnionem tantum accidentalem, & per affectum; at per vnionem hypostaticam vnita est natura ad esse personale Verbi substantialiter; ex quo patet Aduersarios sumere nomen adoptionis in significatione valdè lata, ac impropria, quatenus dicit quamcunque gratuitam voluntatem Dei ordinantis ad gloriam, & quia Christus, vt homo, fuit ex gratuita Dei voluntate ad gloriam ordinatus, ideò ex hoc capite dicunt, Christum vt hominem, esse Filium Dei adoptiuum.

QVÆSTIO QVINTA.

An Christus, vt homo, seu secundum humanitatem, sit Filius Dei naturalis.

114 IAm visum est Christum, vt hominem, non posse dici Filium adoptiuum propriè de adoptione loquendo, prout à Iuristis definitur, quod sit gratuita assumptio, vel acceptio hominis aliàs extranei ad hæreditatem alicuius; restat modò discutiendum, an possit, ac debeat dici Filius naturalis; Pro intelligentia verò quæsiti aduertendum est, quod an Christus, inquantum homo, sit Filius Dei naturalis, potest duobus modis intelligi; primò, vt illa particula, inquantum homo, reduplicet hypostasim; seù sumatur ratione personæ, ac suppositi, vt sensus sit, Christus quatenus est suppositum humanæ naturę, est Filius Dei naturalis; & in hoc sensu non mouetur quæstio, sic enim certum est, Christum, quatenus est suppositum naturæ humanæ, esse Filium Dei naturalem, & quidem per æternam generationem, facit enim hunc sensum, hypostasi, quæ est in Christo, etiam quatenus habet in se subsistentem naturam humanam, conuenit filiatio Dei naturalis, quod vtiq; verissimum est, nam neq; natura humana habet aliud suppositum præter Filium Dei naturalem; neque illud suppositum ex eo, quod in natura humana subsistit, definit esse Filius Dei naturalis. Alio modo potest intelligi, vt ly quatenus homo, reduplicet humanitatem, & sumatur ratione naturę, vt sensus sit, Christus secundum humanitatem est Filius Dei naturalis, sic enim accepta facit hunc sensum, quod ratione humanitatis Christo competat esse Filium Dei naturalem; & in hoc sensu agitatur quæstio.

115 In qua tres sunt sententię, duæ extremę, & tertia veluti media; Prima quę est communis apud Recentiores, affirmat Christum, vt hominem, esse Filium Dei naturalem, quod tamen non eodem modo declarant; quidam enim asserunt Christum solùm esse Filium naturalem ratione proprietatis personalis, seu relatione ad primam Trinitatis personam, atque ità vt hominem, esse filium naturalem solius æterni Patris, pro quo citantur Alensis, D. Bon. Maior, Ricard. & ex Recentioribus Granadus, Lugo, Amicus, Auersa, & ex nostris Gallus Vulpes, & alij. E contrà verò alij docent Christum, vt hominem, esse, ac dici debere Filium Dei naturalem, non quidem sumendo hanc denominationem ex ipsa Filiatione diuina Verbi, sed ex vnione hypostatica humanitatis ad Verbum, atque ità asserit Christum secundum humanitatem dici Filium naturalem, non ratione Filiationis ęternę, sed ratione sanctificationis per diuinitatem, atque ità non esse Filium solius Patris æterni, sed totius Trinitatis, ità Suarez, Vasquez, Tannerus, Beccanus, Arriaga, Bonacina, & alij. Secunda sententia extrema negat Christum, vt hominem, esse Filium Dei naturalem, & consequenter nec Patris, nec totius Trinitatis, quę sententia communior est apud antiquiores, pro qua citantur ex Iunioribus, Lorca, Curiel, Basilius Poncius, Morandus & ex nostris, Faber, Centinus, & alij. Tertia tandem sententia, veluti media, distinguit de triplici Filio, adoptiuo, naturali, & proprio; primus est extraneus per adoptionem adoptatus; secundus est, qui naturaliter à Patre descendit; tertius est ille Filius, qui non est naturaliter genitus, nec est extraneus; qua præmissa distinctione triplicis filiationis respondet ad quæstionem, Christum, vt hominem, esse Dei Filium proprium, non autem naturalem, & consequenter deducit esse Filium proprium totius Trinitatis, & non solius Patris, ità Bernal. *disp. 66.* & ex nostris P. Bellutus *disp. 9. cit. quæst. 1. art. 3.* & alij Recentiores.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

QVamuis etiam hæc quæstio magna ex parte sit de nomine, nihilominus vt rectior teneatur dicendi modus in hac materia, dicendum est cum tertia sententia media Christum, vt hominem, non esse Filium Dei naturalem, sed potius proprium, & consequenter non solius Patris æterni, sed totius Trinitatis. Hanc tertiam mediam amplector sententiam, tùm in gratiam P. Belluti Collegæ mei, tùm quia hæc mihi magis consona videtur rationi, & modo loquendi Patrum, & Scripturarum, vt mox constabit, & quia tres continet partes, probatur quoad omnes, & singulas. 116

Primò quidem probatur, Christum vt hominem, non esse Filium Dei naturalem, quia Filius naturalis est ille, qui oritur viuens à viuente naturaliter principio vitæ coniuncto in similitudinem naturæ intellectualis, vt constat ex doctrina à Scoto tradita de Filiatione naturali *3. dist. 8. quæst. vnic. & 1. dist. 13. quæst. vn. ad 1.* & patet ex definitione generationis viuentium, & Filiationis explicata *disp. 8. de gen. & cor. quæst. 1.* Sed Christus, vt homo, in ordine ad Deum istas non habet conditiones, quia Christus, vt homo, licet procedat à Deo viuente, non tamen naturaliter, sed liberè, nec in similitudinem naturæ, quia humanitas non est similis diuinitati; nec principio vitæ coniuncto, quia nec actio humanitatis productiua ex vi suæ specificationis tendit ad communicandam naturam diuinam Christo, nec actio vnitiua humanitatis ad Verbum; sed tantùm ad communicandam subsistentiam diuinam, & concomitanter tantùm ratione identitatis trahebat etiam naturam diuinam; ergo Christus, vt homo, non potest, nec debet dici Filius Dei naturalis ob defectum harum conditionum.

Respondet Arriaga *disp. 45. sect. 1. num. 20.* in filio naturali duo esse, unum quod sit coniunctum cum parente, & per hoc primariò, & per se differre à filio adoptiuo, & in hoc sensu clarè constare, quomodo Christus ut homo sit Filius naturalis in prorietate, & in rigore; alterum est quod procedat vt viuens à uiuente formaliter in similitudinem naturæ, & hoc fatetur non conuenire propriè Christo, ut homini respectu Dei, nihilominus tamen adhuc uerè posse illum dici Filium naturalem Dei etiam, ut hominem. Sed hæc responsio seipsam destruit, si namque ad filiationem naturalem hæc duo per se requiruntur, scilicet, coniunctio nati cum parente, & processio viuentis à viuente in similitudinem naturæ; planè si hæc secunda conditio Christo non conuenit, vt homini, hinc clarè sequitur non posse, vt sic, dici Filium Dei naturalem in omni proprietate, & rigore, quia talis rigor exigit, ut ei conueniat secundum omnes conditiones ad naturalem filiationem requisitas. Tùm quia ex hoc, quod Christus, ut homo, ratione vnionis hypostaticæ sit Deo coniunctus substantialiter, & non per solum affectum, solùm inferri potest, quod non sit Filius Dei adoptiuus, ut liquet ex dictis quæst. præced. sed proprius, non autem quod sit Filius naturalis, quia ad hoc ultrà non extraneitatem requiritur, quod naturaliter originetur, ut similis in natura; Tùm etiam quia sola non extraneitas ad hæreditatem non facit filiationem naturalem, alioquin sola extraneitas faceret adoptiuum, cùm oppositorum eadem sit ratio, quod tamen est falsum, ut patet in filijs spurijs, qui sunt extranei ad hæreditatem, & adhuc sunt filij naturales, ut notat Centinus *disp. 10. cap. 6. num. 260.* 117

Hurtadus verò *disp. 83.* vt ostendat neque Christo vt homini, hanc secundam conditionem filiationis naturalis deficere, ait, hanc similitudinem non necessariò esse debere eiusdem speciei intimæ, vt patet in mulo, qui est filius equæ, & asini, cum neutro tamen est eiusdem speciei; inquit itaque quod humanitas Christi est viuens, procedens à tota Trinitate, est in similitudinem naturę diuinæ, quia est natura intellectiua, sicut diuina, vndè infert, quod natiuitas Christi, vt hominis, est origo viuentis à viuente in similitudinem naturæ; in quo puncto docet nos etiam omnes conuenire, & habere totam eam partem definitionis Filij naturalis Dei, solùmque deesse nobis, quod non simus à principio coniuncto, quia Deus nobis non est vnitus physicè; hoc autem in Christo non deęst, quia ratione 118

vnio-

vnionis hypostaticæ est coniuncta physicè humanitas cum Verbo, & Deo, ergo est Filius Dei naturalis, seù totius Trinitatis in omni rigore. Hæc tamen doctrina plura falsa continet, & valdè distantia à Communi omnium sensu de definitione generationis viuentium; falsum enim est similitudinem in natura requisitam ad filiationem non necessariò esse debere specificam, hac enim ratione Patres contrà Arrium ostendunt Verbum esse eiusdem, & æqualis omninò naturæ cum Patre, quia generatur ab eo, & est Filius Patris, quæ consequentia non teneret si ad filiationem minor similitudo, quam specifica, sufficeret. Rursus hęc similitudo specifica non debet quomodocumque ab extrinseco aduenire Filio, sed debet ab eo acquiri ex vi propriç productionis, qua ratione communiter negatur productioneni Spiritus sancti esse generationem, quia licet per spirationem communicetur Spiritui sancto similis natura, non tamen ex vi suæ productionis; in proposito autem humanitas Christi prius natura producitur à diuinitate, quæ adhuc non concipitur ei humanitati vnita pro eo priori; quod autem posterius natura superueniat vnio coniungens, iam videtur omninò esse extrà conceptum Filij. Denique quando etiam aliæ omnes conditiones filiationis ab Hurtado assignatæ filiationi Christi, vt hominis, conuenirent; semper tamen deficit illa conditio, quod non est à Deo naturaliter productus, quam conditionem omninò necessariam esse ad filiationem naturalem latè ostendimus in lib. de gen. disp. cit.

119 Respondent proindè alij, ratione humanitatis Christum esse viuentem à viuente Deo, ratione verò vnionis cum Verbo habere, & similitudinem in natura, & simul esse a principio coniuncto. Hoc tamen reijcitur ex modò dictis, quia ad rationem filij requiritur, vt ipsa generatio tendat directè, & per se ad similitudinem in natura causandam, qua ratione productio Spiritus sancti à ratione generationis excluditur; at iuxtà hanc explicationem humanitas vi suæ productionis, quæ prius natura fit à sola Deitate, non accipit similitudinem in natura, neque vt sic est à principio ipsi coniuncto, quia vt procedens à Deo adhuc non habet coniunctionem cum ipso, nam prius natura in se intelligitur producta, & deindè Verbo unita. Tùm quia ut dicebamus, nec actio humanitatis productiua ex ui suæ specificationis tendit ad communicandam naturam diuinam Christo, nec actio unitiua humanitatis ad Verbum, sed tantùm ad communicandam subsistentiam diuinam, naturam uerò diuinam concomitanter tantùm ratione identitatis, materialiter, & per accidens; vndè unio hypostatica per se loquendo non tendit ad similitudinem in natura inducendam, sed solùm ad unitatem suppositi; Quare ex hoc solùm inferri posset Christum, non ratione humanitatis, sed diuini suppositi, in quo humanitas assumpta subsistit, esse Filium Dei naturalem, quod gratis concedimus, nam in hoc sensu non procedit præsens controuersia, ut dictum est ab initio quęstionis.

120 Respondent tandem Suarez, Cabrera, Orlandus, & alij ad euitandam difficultatem distinguendo de duplici naturali filiatione; una propria, & rigorosa, quæ, scilicet, fundatur in physica generatione viuentis à viuente tendente ad similitudinem naturæ, & hac filiatione concedunt Christum vt hominem, non esse Filium Dei naturalem, vt ostendunt replicæ hactenus factæ; altera verò fundata in vnione hypostatica, quę est impropria filiatio, & solum per quandam anologiam ad veram filiationem naturalem, quam imitatur, quatenus sicut filius naturalis habet ius in hæreditatem ex vi generationis substantialis, sic Christus habet tale ius fundatum ex vi substantialis vnionis hypostaticæ, & hac filiatione dicunt Christum esse Filium Dei naturalem. Sed hæc responsio, vt benè notant Bellutus, Morandus, & alij, reducit difficultatem ad quæstionem de nomine, & quidem absque vlla necessitate, quia quæstio est de filiatione naturali propriè sumpta, itaut verum sit dicere absolutè, & absque vlla limitatione Christum, vt hominem, esse Filium Dei naturalem, non autem solùm per quandam analogiam, & proportionem; sic enim theologizando aperitur via Hæreticis vocandi Spiritum sanctum Filium in diuinis, quatenus eius productio per quandam anologiam dici potest generatio; ac etiam vocandi Christum Filium adoptiuum, nam etiam adoptio impropriè, & per quandam proportionem, ac imitationem dici potest filiatio naturalis. Tùm quia non decet nouas formare definitiones natiuitatis, & filiationis contra doctrinas in Scholis acceptissimas absque vlla necessitate.

121 Secundò principaliter probatur altera pars conclusionis, scilicet, Christum, vt hominem, esse Filium Dei proprium; primò quidem, quia certum est Christum etiam vt hominem, esse Filium Dei, & quidem specialiori modo, quam sint cæteri homines, sic enim habetur Lucæ 1. *quod nascetur ex te sanctum vocabitur Filius Dei*, quod etiam colligitur ex alijs Scripturæ locis, vbi Christus Deum vocat Patrem suum, & clarissimè habetur Math. 3. *Hic est Filius meus dilectus*, quibus in locis sermo est de Christo secundum humanitatem, nam secundum hanc natus est in tempore, non secundum diuinitatem; Vndè minus rectè quidam Auctores secundæ opinionis negant Christum, vt hominem esse Filium Dei; cùm ergo dici nequeat Filius adoptiuus, vt constat ex dictis quæst. præc. neq. Filius naturalis, ut constat ex proximè dictis, restat ut dici debeat propriè loquendo filius Dei proprius; ex hoc enim, quod sit Filius non extraneus, & non alienus; directè sequitur, quod sit proprius, hoc enim ex ui nominis significat ly *proprius*, scilicet, negationem extraneitatis. Conf. quia sic appellari solet à Scripturis, & Patribus, sic ad Rom. 8. *qui proprio Filio non pepercit sed pro nobis omnibus tradidit illum*. ubi utique sermo est de Christo, ut homine, quia secundum humanitatem pro nobis traditus est; & eodem modo loquitur Concilium Francford. in epist. ad Episcopos Hispaniæ col. 4. *Hic est filius meus dilectus, meus dixit, addiditque dilectus ut intelligeretur proprius esse Filius, sicut Apostolus dixit, proprio filio suo non pepercit*, & in lib. Sacrosylap. col. 5. *Hic est Filius meus dilectus, ac si diceret, hic est, quem Spiritus sanctus proprium esse meum Filium singulariter demonstrauit*. Demum, quia hæc distinctio Filij proprij à naturali, & adoptiuo non est noua, atque chimerica, etenim Hugo de S. Victore tom. 3. in apolog. de Verbo incarnato inquit *Filius tribus modis dicitur, adoptione, vt nos per fidem; susceptione vt mediator, scilicet, homo assumptus; Natura, vt Verbum, quod eadem substantia est cum Patre, non persona & eadem persona cum Mediatore, non substantia*. Et ut supra dicebamus *num.* 112. Christus ratione humanitatis non necessariò debet esse Filius naturalis, uel adoptiuus Dei; quia cùm hæc non opponantur per modum affirmationis, & negationis, non necessariò si unum humanitati non competit, debet competere alterum; potest enim ab utroque præscindere, cùm utrumque illi competat per formam positiuam; licet esse Filium adoptiuum præter formam positiuam, includat negationem filiationis naturalis in eodem subiecto.

Ex quo benè deducit P. Bellutus *loc. cit. nu.* 39. hanc Christi filiationem propriè in gratia fundari habituali, non in unione hypostatica; quia si Verbum naturam assumpsisset peccatricem, tunc ut homo, talem non habuisset filiationem; proprietatem uerò huius filiationis fundari in unione hypostatica, intantùm enim est Filius proprius, non alienus, uel extraneus, quia antè infusionem gratiæ habebat dispositionem de congruo ad illam, quæ fuit unio hypostatica; Ex quo rursus eleganter deducit hanc relationem filiationis in Christo ad genus moris spectare, non ad genus entis realis, cuius ratio est, quia gratia ex natura rei, secundum Scotum, hominem non constituit sanctum, & hæredem beatitudinis, sed ex diuino beneplacito, ut dictum est *lib. 2. disp. vlt. quęst* 1. atque ideò esse hæredem, & habere ius ad beatitudinem; non est quid reale, sed morale. At esse proprium, seù non alienum, erit quid reale, quia dicit relationem hypostaticæ vnionis, qua natura humana denominatur Deo coniuncta substantialiter; ita quod à primo ad vltimum hæc filiatio propria in Christo, vt homine, importat aliquod constatum ex ente morali, & physico; stando in Scoti principijs, quod gratia habitualis ex natura rei, & physicè non sanctificet, neque det ius ex natura rei ad beatitudinem. 122

Tertiò tandem probatur vltima pars assertionis, Christum, scilicet, vt hominem esse Filium proprium totius Trinitatis, & non solius Patris, quia filiatio, quam Christus, vt homo habet ad Deum, fundatur in ipsa gratia habituali, per quam habetur ius ad gloriam; ratio autem proprietatis talis filiationis fundatur in vnione hypostatica, vt constat ex proximè dictis; sed tam collatio gratiæ habitualis, quàm gratiæ vnionis est opus Dei ad extrà, opera autem ad extrà sunt totius Trinitatis, & indiuisa, ergo Christus, vt homo, respicit per relationem istam filiationis ipsum Deum, & consequenter totam Trinitatem; Maior probatur, quia Christus, vt homo non dicitur Filius Dei ratione generationis æternæ, ratione cuius non generatur, vt homo, sed vt Deus, sed ratione gratiæ habitualis, & gratiæ vnionis, quibus sanctificatur tam substantialiter, quàm accidentaliter; Consequentia verò patet, quoniam ad illud terminatur respectus, à quo procedit fundamentum, ex quo resultat respectus; sed vnio hypostatica, & gratia habitualis, quæ integrant fundamentum huius propriæ filiationis, à tota Trinitate procedunt, ergo respectus in eo resultans ad totam Trinitatem terminatur. Conf. quia filiatio æterna Verbi non informat humanitatem, ergo nequit illam ad solum Patrem referre; ergo nec illam denominare potest solius æterni Patris Filiam; nam sicut Christus, vt homo, non denominatur ab ipsa Deitate Deus, ità nec vt homo, denominabitur ab ipsa æterna filiatione Filius, alioqui sola extrinseca denominatione diceretur Filius. 123

Respondet Vulpes *disp. 31. art. 6.* hanc relationem filiationis in Christo, quam putat esse naturalem, fuisse vtique effectiuè à tota Trinitate productam, sed terminatam ad solam Patris personam; & consequenter Christum, vt hominem ait esse Filium naturalem, non totius Trinitatis, sed solius Patris. Sed 124
Contrà,

Contrà, quia hæc filiationis relatio non nisi ad secundum modum relatiuorum pertinere potest, quæ fundantur super potentiam actiuam, & passiuam; ergo ad solam Patris personam terminari non potest, quia ratio terminandi, quæ est potentia actiua Dei, non est in sola Patris persona, sed in tota Trinitate; ergò non omnes personæ simul eam terminant.

125 Respondet Amicus *disp. 29. sect. 2.* filiationem, quam Christus, vt homo, habet ad Deum, fundari in vnione hypostatica, tanquam in via ad filiationem habendam, non autem tanquam in forma conferente effectum formalem filiationis, nam hæc est ipsa hypostasis Verbi à solo Patre genita. Ad Confirm. negat Christum, vt hominem, non denominari Deum intrinsece à Deitate sibi hypostaticè vnita; Deitas enim est substantialiter, ac intrinsecè vnita huic humanitati, proindè non extrinsece, sed intrinsecè constituens vnum per se, cum illa denominat constitutum substantialiter Deum. Sed Contrà, quia hoc est recurrere ad sensum primum quæstionis *num.* 114. assignatum, de quo non est difficultas; hoc enim est asserere Christum non ratione humanitatis, sed suppositi diuini esse Filium Dei naturalem, quod gratis concedimus; sensus enim est, quod Christus inquantum homo, specificatiuè, dicitur Filius naturalis Dei, quia nimirum hæc persona, in qua humanitas assumpta subsistit, est Filius naturalis Dei, & Patris æterni; Tùm quia iuxtà hunc dicendi modum non explicatur propriè, quomodo Christus, vt homo sit Filius naturalis Patris æterni, sed quomodo Christus vt Deus; consequentia patet, nam licet Christus, vt Deus naturam diuinam includat, non tamen eam includit, quatenus homo, nec Deitas dicitur de humanitate, nisi per communicationem idiomatum.

126 Ex dictis sequitur duplicem esse filiationem in Christo respectu Dei; alteram increatam, æternam, & omninò naturalem, quæ conuenit Christo Verbo per æternam generationem, & Christo homini per communicationem duntaxat Idiomatum, & hæc fundatur in generatione æterna, & est propriè naturalis, quia ratione ipsius accipit Verbum eandem specie, imò & numero naturam per principium vitæ coniunctum à Patre; & per hanc Christus est Filius solius Patris, non verò totius Trinitatis. Alteram verò creatam, & temporalem, quæ conuenit Christo secundum humanitatem per gratiam vnionis, ac etiam habitualem, per quam Christus, vt homo constituitur Filius Dei, proprius quidem quia illi substantialiter vnitus, non tamen naturalis, & terminatur ad totam Trinitatem, non verò ad solum Patrem. Dices, Theologos hactenus non agnouisse, nisi duas filiationes in Christo, alteram æternam respectu Patris, alteram temporalem respectu Matris; ergo gratis additur tertia respectu Trinitatis. Respondeo Theologos esse locutos de duabus filiationibus naturalibus, quæ in proprijs generationibus fundantur, quæ est origo viuentis à viuente à principio vitæ coniuncto in similitudinem naturæ, nam ratione primæ accipit eandem numero naturam per principium coniunctum à Patre; ratione secundæ eandem specie naturam per principium coniunctum à Matre; Tertia autem filiatio, quam hic addimus, nec est naturalis propriè loquendo, nec in generatione naturali fundatur, sed in gratia habituali, & gratia vnionis simul.

127 Denique hoc etiam ex Concilio Franciford. probari potest, vbi Adrianus Pontifex oraculum illud *Hic est Filius meus* toti attribuit Trinitati, & probat ex sequenti verbo, quia non adiunxit tantummodò, in quo mihi bene placuit. *Sed dùm dixit complacuit, totam simul Trinitatem comprehendit, quia in homine Christo tota complacuit Trinitas*. Nec valet Auersæ responsio, quod non in illo verbo, *hic est Filius meus* comprehenditur tota Trinitas, sed solùm in verbo complacuit vt sensus sit, quod Patri cum alijs personis placuit homo Christus. Non valet, inquam, quia vt constat ex illo Adriani discursu, estò illud oraculum dicatur à Patre prolatum, declarat tamen non esse ab eo prolatum ex propria tantùm persona, sed nomine totius Trinitatis, quia re vera tota Trinitas complacentiam habuit de Christo homine, vt de proprio Filio dilecto; vndè non in solo verbo *complacuit* totam Trinitatem comprehendit, sed ex hoc verbo deducit totam quoque in alijs verbis comprehendi *hic est Filius meus* adeo quod illud oraculum toti simul Trinitati debeat attribui, & non soli Patri.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones solutæ.

128 IN oppositum arguunt Primò ad probandum Christum esse Filium Dei naturalem, quia Christus, vt homo, habet totum id, quod requiritur ad rationem Filij naturalis; ergo verè, & propriè est Filius naturalis; probatur antecedens, quia quod includit filiationem naturalem includit totum id, quod requiritur ad rationem Filij naturalis; sed Christus, vt homo, includit filiationem naturalem, quia Christus, vt homo, non solùm dicit naturam humanam, sed etiam hypostasim, quæ in Christo est filiatio æterna; ergo Christus, vt homo, est Filius Dei naturalis; ità arguit cum alijs Orland. *disp. 11. quæst. 2.*

Respondeo negando assumptum, ad cuius probationem negatur minor cum eis probatione in sensu, quo agitur hæc quæstio; vt enim diximus ab initio dùm hic quæritur, an Christus, vt homo sit Filius Dei naturalis, non est sensus, quatenus particula, vt homo, reduplicat cum natura personam, & hypostasim, in hoc enim sensu concedunt omnes Christum, vt hominem esse Filium Dei naturalem, quia sensus est, quod suppositum, in quo natura humana subsistit, est Filius Dei naturalis, quod verissimum est, sed sensus est, vt ly *quatenus homo* reduplicet humanitatem, & sumatur ratione naturæ, vt sensus sit Christus secundum humanitatem est Filius naturalis Dei, & in hoc sensu negatur illa minor cum eius probatione; quia Christus, inquantum homo, in hoc sensu sumpta reduplicatione non est Deus, & consequenter nec Filius Dei naturalis; regula enim generalis est, quod communicatio idiomatum fieri non potest sub reduplicatione, si reduplicetur natura, quia sic confunderentur naturæ, sed solùm potest fieri, si reduplicetur suppositum, & persona, quia sic idem sensus est, ac si dicatur persona, quæ subsistit sub hac humanitate est Filius Dei, est Deus, quæ propositio verissima est; Quarè hoc argumentum probat solùm Christum, vt hominem, esse Filium Dei naturalem, prout ly *homo* concernit suppositum diuinum, & ratione filiationis æternæ, non autem ratione humanitatis. 129

Sed replicat Orlan. *loc. cit.* argumentum probare, quod Christus, vt homo, sit Filius Dei naturalis, etiam ratione humanitatis, non quidem præcisè sumptæ, sed vt vnitæ Verbo; quia licet Christus, vt homo, non sit Filius Dei per essentiam, & æternam generationem, cùm non procedat, vt homo, à Patre per æternam generationem; est tamen Filius Dei per gratiam vnionis, quia per illam effectum est, vt ipsa humanitas verè, & propriè sit substantialis natura ipsius Filij Dei naturalis, ac proindè, vt huic homini debeatur, inquatum est homo, diuina hæreditas, & beatitudo, & ex consequenti, vt etiam inquantum homo sit Filius, & hæres. Verùm hic Auctor hoc suo discursu confundit duos modos superius relatos *num.* 115. quibus Auctores primæ opinionis defendunt filiationem naturalem Christi, vt hominis; nam in principali argumento asserit Christum esse Filium naturalem Dei, etiam vt hominem, ratione proprietatis personalis, in hac verò replica contendit esse Filium naturalem, non quidem sumendo hanc denominationem ex ipsa filiatione diuina Verbi, sed ex vnione hypostatica ad Verbum, qui erat alter modus defendendi filiationem Christi naturalem; verùm neque hoc modo rectè defenditur, quia ad rationem Filij naturalis requiritur origo naturalis in similitudinem naturæ principio vitæ coniuncto, quod humanitati Christi in ordine ad Deum minimè conuenit; quare hæc replica probat solùm Christum, vt hominem, esse quidem Filium Dei proprium, ratione vnionis hypostaticæ, non tamen naturalem. 130

Secundo arguit idem Auctor cum alijs, forma, aut quasi forma existens in subiecto apto, tribuit illi suum formalem effectum; sed effectus formalis Filiationis Dei est reddere filium naturalem, & ad hunc effectum humanitas est subiectum, vel quasi subiectum aptum; ergo Christus, vt homo, ratione filiationis æternæ est Filius Dei; naturam verò humanam esse aptam huic prædicato probatur, quia est apta ad constituendam personam humanam cum subsistentia, & personalitate diuina; ergo & Filium naturalem cum filiatione diuina; vti enim humanitas est capax effectus formalis subsistendi per diuinam subsistentiam; ità est capax effectus formalis filiationis naturalis per filiationem diuinam. 131

Resp. negando minorem quoad secundam partem, quia filiatio diuina non facit humanitatem Christi ab æterno generatam, nec etiam in tempore specialiter ortam à Patre æterno; nec item reddit humanitatem vi suæ productionis accipientem essentiam diuinam, quod essentialiter includitur in conceptu filiationis naturalis, vt dictum est; ad probationem verò illius minoris desumptam ex paritate subsistentiæ, negatur paritas, nam conceptus subsistentis solùm dicit, quod humanitas, sit physicè vnita diuinæ subsistentiæ; at conceptus filiationis naturalis debet in humanitate desumi ab actione, seu productione ipsius humanitatis; personalitas verò Verbi eò sit productio secundæ personæ in diuinis, non tamen est productio humanitatis assumptæ, sed hæc per actionem creatam temporalem habuit esse; quare concedo humanitatem cum Filiatione diuina posse constituere personam subsistentem, quia ad rationem personæ sufficit, quod incommunicabiliter existat in natura intellectuali; negatur tamen posse constituere Filium Dei naturalem, quia ad rationem Filij naturalis requiritur origo naturalis in similitudinem naturæ principio vitæ coniuncto, quod humanitati Christi in ordine ad Deum minimè conuenit.

Tertiò

131 Tertiò arguit Arriaga declarans, quomodo ratione vnionis hypoſtaticæ poſſit, ac debeat Chriſtus, vt homo, dici filius Dei naturalis. Patres, & Scholaſtici ex ipſis Scripturis, in quibus dicuntur iuſti paſſim filij Dei hanc vocem filij vſurpant ad ſignificandam perſonam à Deo productam, Deo gratam, & hæredem gloriæ; quia verò homines licet Deo grati, & ad hereditatem accepti non ſunt ipſi Deo parenti phyſicè vntii, ſed omninò extrinſecè, & per ſolum affectum, vocati ſunt à Patribus filij adoptiui; ergo cum in Chriſto ſint ea duo, nempè amabilitas, & ius ad hæreditatem, & vlterius reperiatur, quod non ſit perſona extranea, ſed coniuncta, meritò dici debet, ac poteſt filius naturalis. Reſp. negando conſequentiam, quia vt idem Auctor ibidem notat, in filio naturali duo ſunt, vnum quod ſit coniunctus cum parente, per quod differt ab adoptiuo, alterum quod procedat viuens à viuente formaliter in ſimilitudinē naturę; & cum hoc ſecundum Chriſto homini deficiat reſpectu Dei, vt ibidem ipſe fatetur, hac ratione propriè, & in rigore nequit dici filius Dei naturalis, vt ipſe contendit, ſed tantùm latè, quatenus filius naturalis importat filium proprium ab adoptiuo contradiſtinctum, quod gratis concedimus.

132 Quartò arguitur contra ſecundam concluſionis partem, qua aſſeritur Chriſtum vt hominem, ratione vnionis hypoſtaticæ eſſe filium Dei proprium, non verò naturalem; quia Chriſtus, vt homo, non eſt filius Dei adoptiuus; ergò naturalis; conſequentia probatur, quia in omni Schola non niſi hoc duplex filiationis genus agnoſcitur, & præſertim a Iuriſperitis, qui filium proprium omninò cum naturali confundunt, quare hoc tertium genus filiationis propriæ ab adoptiua, & naturali contradiſtinctum videtur gratis intruſum. Reſpondeo negando conſequentiam cum eius probatione, vt conſtat ex dictis *num.* 112. & 121. neq. hæc filiatio propria eſt chimerica, & gratis intruſa, cùm habeat fundamentum in ſacra Scriptura, & SS. Patribus, vt conſtat ex dictis ibidem; & hoc ipſum in re fatentur etiam Aduerſarij ipſi; quamuis enim quoad nomen duo tantùm genera filiationis aſſignent; adoptiuam nempè, & naturalem; in re tamen filiationem naturalem poſteà ſubdiuidunt in duas, dùm ponunt diſcrimen inter filiationem naturalem propriè dictam ex vi generationis phyſicæ, & aliam in vnione hypoſtatica fundatam, quam fatentur non dici in rigore naturalem, ſed per quandam analogiam ad illam, vt conſtat ex dictis *num.* 20. quam nos appellamus filiationem propriam, vt ab adoptiua diſtinguitur; nec refert, quod hoc genus filiationis propriæ ſit Iuriſtis incognitum, quia non niſi ex myſterio Incarnationis nobis innotuit.

133 Quintò arguitur contrà tertiam concluſionis partem, qua aſſeritur Chriſtum, vt hominem eſſe filium totius Trinitatis; hinc enim ſequeretur eſſe quoque filium ſui ipſius; quod Scotus habet pro inconuenienti 3. *diſt.* 10. *quaſt. vn.* vbi ab initio quæſtionis ex hoc probat Chriſtum, vt hominem, non eſſe filium Dei adoptiuum, quia tunc eſſet filius Trinitatis, quoniam tota Trinitas, adoptat, & ſic eſſet filius ſui ipſius, quod habet pro abſurdo. Deindè arguit Auerſa, quia quandocunque Chriſtus in Scriptura dicitur filius Dei, ſemper intelligitur relatiuè ad ſolum Patrem, & dicitur ſpecialiter ratione filij incarnari; ergo non debet admitti alia filiationis denominatio in ordine ad totam Trinitatem; probatur aſſumptum, quia ex illis auctoritatibus infertur diſtinctio Verbi à Patre, eiuſque incarnatio, & non aliarum perſonarum, quod rectè non fieret, ſi ad ſolum Patrem referri non intelligatur, vt fusè ibi proſequitur. Tandem Concilium Toletanum XI. in ipſa profeſſione fidei circà medium expreſsè negat, Chriſtum, vt hominem, dici poſſe Spiritus Sancti filium; idem negat Auguſt. in Encherid. *cap.* 38. 39. & 40. ac etiam Fulgentius de fide ad Petrum *cap.* 2. circa initium, & paſſim alij Patres.

134 Reſpondetur, nullum eſſe inconueniens, quod ſicut optimè dicitur, Chriſtus vt homo, eſt minor ſeipſo, vt Deo, ita etiam vt homo, dicatur eſſe Filius ſui ipſius, vt Dei, quemadmodum etiam idem Deus dicitur Filius Virginis, & ſimul eius principium, & cauſa; Neque rationes principales, quas Doctor in principio cuiuslibet quæſtionis pro vtraque contradictionis parte proponere ſolet, ſemper auctoritatem faciunt, vt Bellutus benè notauit, quia in plurimum illas proponit, vt communes aliorum, & non iuxtà propriam ſententiam, niſi quando illis vtitur in corpore quæſtionis. Ad 2. negatur aſſumptum, vt vniuerſaliter verum, non enim ſemper auctoritates illæ intelliguntur in ordine ad ſolum Patrem, præcipuè quando eſt ſermo de Chriſto, vt homine, vt conſtat de illis iam adductis *Hic eſt Filius meus dilectus & qui proprio Filio non pepercit*; deindè, vt Bellutus aduertit, latum eſt diſcrimen inter hanc propoſitionem *Chriſtus, vt homo, ſeu ſecundum humanitatem eſt Filius totius Trinitatis*, & alias Sacræ Scripturæ, in quibus Chriſtus dicitur Filius Dei, vel Patris, nam in his non fit ſpecificatio naturæ, ſed ſolius ſuppoſiti, & conſequenter rectè ex illis infertur diſtinctio Verbi à Patre, eiuſque incarnatio; at in noſtra propoſitione ſpecificatur natura, & eſt ſermo de filiatione ex dono per gratiam vnionis, & habitualem, & ideò negatur paritas. Ad 3. quando Concilia, & Patres negant Spiritum Sanctum dici poſſe Patrem Chriſti, vt hominis, quamuis Chriſtus dicatur natus de Spiritu Sancto, loquuntur de paternitate, humano modo, ſcilicet, per ſeminis commixtionem.

Sextò arguit Amicus ad idem, Chriſtus, vt homo, non eſt naturalis Filius Dei, niſi ratione hypoſtaſis Verbi, quam includit; ergo non eſt Filius totius Trinitatis, ſed ſolius Æterni Patris, à quo tantum hypoſtaſis Verbi gignitur; conſequentia patet, nam illius tantùm eſt naturalis Filius, quem reſpicit, vt naturalem parentem; aſſumptum probat, quia Chriſtus, vt homo, non conſtituitur naturalis Filius Dei humanitate, quia hęc eſt extranea, & diſſimilis Deo, neque vnione hypoſtatica, quatenus modus creatus eſt, cum nequeat modus creatus conſtituere naturalem Filium Dei; reſtat ergò, vt conſtituatur naturalis Filius Dei ipſa hypoſtaſi Verbi à Patre genita, quæ planè non niſi Æternum Patrem, vt naturalem parentem reſpicit, non verò totam Trinitatem. 135

Reſpondeo, Chriſtum, vt hominem, non eſſe Filium naturalem, neque ſolius Patris Æterni, neque totius Trinitatis, quia ſecundum humanitatem, neque eſt naturaliter genitus à ſolo Patre, neque à tota Trinitate; ſed ſecundum humanitatem dici debet Filius proprius totius Trinitatis, itaut fundamentum remotum talis filiationis propriè ſit humanitas aſſumpta, fundamentum verò proximum, ſeu ratio fundandi ſit unio ipſa hypoſtatica. Nec refert, quod ſit extraneus à Deo, ſecundum humanitatem, quia licet ſit extraneus ſecundum humanitatem præciſè ſumptam, non eſt tamen extraneus ſecundum humanitatem, ut ſubſtantialiter ſubſiſtentem in perſona Verbi. Et quamuis modus creatus, qualis eſt hypoſtatica unio, nequeat conſtituere naturalem Filium Dei, poteſt tamen conſtituere Filium proprium, quatenus ipſum facere poteſt non extraneum; eo enim ipſo quod ſit non extraneus, ſit Filius Dei proprius, licet non naturalis, quia ad hoc ultrà non extraneitatem requiritur, quod ſit productus naturaliter, & in ſimilitudinem naturæ.

Poſtremò arguunt auctores ſecundę opinionis negantes Chriſtum, ut Hominem, eſſe Filium Dei, ſiuè ſolius Patris, ſiuè totius Trinitatis; licet enim uerum ſit, quod unio naturæ creatæ ad Verbum effecta eſt à tota Trinitate, & conſequenter uerè ad totam Trinitatem terminetur; non tamen tota Trinitas fecit illam unionem per modum generationis; neque unio illa, & Chriſtus ipſe, ut factus eſt à tota Trinitate, habet rationem producti per modum geniti; ergò non ſequitur, quod licet unio facta ſit à tota Trinitate, ob id Chriſtus dici debeat Filius Trinitatis; ità ex noſtris Faber *diſp.* 33. qui proindè concludit Chriſtum, ſecundum quod eſt Homo, non poſſe, nec dici debere Filium Dei, ſed Virginis. 136

Reſpondeo, per hoc probari ſolùm, Chriſtum ſecundum quod Homo, non eſſe Filium naturalem Dei, ſiuè totius Trinitatis, ſiuè ſolius Patris, non tamen probat, quod non ſit Filius proprius totius Trinitatis; & quidem malè negatur Chriſtum, ſecundum quod Homo, eſſe Filium Dei; hoc enim expreſsè colligitur ex Scripturis, ut dictum eſt *num.* 121. cùm enim dicitur Lucæ 1. *quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur Filius Dei*, & ad Roman. 8. *proprio Filio non pepercit*, utique eſt de Chriſto, ut homine, quia ſecundum humanitatem natus eſt, & pro nobis traditus eſt, ut explicat Concilium Francfordienſe; atque ideò non immeritò Bellutus *diſput.* 9. *cit. quaſt.* 2. *artic.* 4. cenſet hanc propoſitionem eſſe de Fide *Chriſtum ſecundum humanitatem eſt verè Filius Dei*; & hæc ſufficiant pro præſenti quæſtione, quę magna ex parte eſt de nomine, ut notauit Arriaga, & de modo loquendi; Quod autem inquit Gallus 3. *diſtinct.* 10. *pralud. vnic. ſect.* 2. *cap.* 2. Chriſtum, ut Hominem, eſſe Filium Dei naturalem denominatiuè, & concomitanter, uel ſecundariò à filiatione Æterna de Verbo per ſe dicta, & per communicationem idiomatum, parui momenti eſt; nam in hoc ſenſu ea propoſitio ab omnibus conceditur, neque in hoc ſenſu mouetur hæc quæſtio, ut dictum eſt ab initio declarando titulum eius.

QVÆSTIO SEXTA.

An Chriſtus ſit Filius B. Virginis filiatione reali in ipſo exiſtente.

PRima ſententia eſt Thomiſtarum negantium in Chriſto ullam inueniri creatam relationem filiationis ad Matrem diſtinctam à Diuina relatione filiationis ad Patrem; ſed dixerunt per hanc eandem Diuinam relationem referri quoque ad Matrem, & denominari Filium Deiparæ; ſeu per ſolam relationem realem maternitatis ad ipſum terminatam eo modo quo Deus dicitur realiter Dominus, non per realem dominij relationem in ipſo exiſtentem, ſed per realem ſubiectionem, & dependentiam creaturæ ad ipſum; pro qua citantur Alenſis, D. Thomas, Henricus, Albertus, Baconius, Maior, Caiet. Capreol. Medin. & alij Thomiſtæ; quorum præcipuum fundamen- 137

mentum est, quia relatio filiationis per se conuenit supposito, & non naturæ, tanquam subiecto, & ita denominat suppositum, & non naturam; sed in Christo est solùm diuinum suppositum; ergo in illo esse non potest alia creata realis filiationis Opposita sententia est Scotistarum affirmantium Christum reali filiatione creata in ipso existente esse Filium Virginis; ita Scotus *3.d.8.quæst.vn.* Durand. Ricard. Marsil. & Scotistæ omnes Faber. Gallus, Bellutus, Aretinus, Poncius, Suarez, Amicus, Auersa, & alij Recentiores passim.

138 P. Bellutus Collega meus *disput.* 16. *quæst.* 3. *art.* 2. declarans sensum huius quæstionis, inquit, præsentem difficultatem habere locum, tam in sententia asserentium paternitatem, & filiationem esse relationes permanentes, quamdiù permanent extrema; quam in sententia docente esse relationes reales solum in Instanti generationis existentes, non autem in tempore sequenti, nam licet postea non adsint, remanent tamen reales denominationes ex illis relationibus derelictæ, quam sententiam probabilem Iudicauimus *disput.8.log. quæst.*10.*artic.* 2.exponendo secundum modum relatiuorum. Mihi tamen videtur quæstionem hanc supponere, quod filiatio creata sit relatio distincta realiter a generatione passiua; nam si non esset realiter distincta, nullam puto controuersiam inter Nos, & Thomistas futuram, quandoquidem eò negent duas filiationes in Christo, non tamen negare videntur generationem passiuam creatam, qua humanitas Christi à B. Virgine generata est; vndè in secunda sententia hęc difficultas non videtur habere locum, sed tantum in prima; sed quicquid sit de hoc puncto, quod est parui momenti, accedamus ad resolutionem quæstionis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Affirmatiua sententia statuitur.

139 Dicendum est cum secunda sententia, in Christo esse realem relationem filiationis humanæ ad. B. Virginem, sicut in ipsa B. Virgine est realis relatio Maternitatis ad Christum eodem modo, quo in alijs hominibus inueniuntur huiusmodi relationes inter Filium, & Matrem. Hanc conclusionem probant Recentiores passim rationibus ex Scoto desumptis *loc.cit.* Primò quidem, quia itá verè, & propriè Christus denominatur Filius B. Virginis, sicut quicunque alter Filius suæ Matris; ergo in Christo pariter concedi debet eadem forma denominans, nempè eadem realis filiationis relatio, quæ in alijs reperitur hominibus; Consequentia probatur, ideò enim Filij realem filiationis relationem dicunt ad Matres suas, quia sunt geniti ab ipsis, & ab eis dependent, vt à viris Matribus; & tota ratio ob quam in alij filijs resultat realis filiatio, est quia habent naturam suis parentibus similem, mediante generatione ab eisdem acceptam; sed Christus, vt homo similem habet naturam B. Virgini, eamque ab ipsa accepit per veram generationem, ergo &c. quæ quidem est ratio à priori deducta ex definitione realis filiationis, quę est origo naturalis à viuente principio vitæ coniuncto in similitudinem naturæ intellectualis.

Respondent Thomistæ, quod per ly viuentis à viuente, datur intelligi suppositum productum, & producens, quia filiatio, & paternitas sunt relationes solis suppositis conuenientes; vndè si suppositum nouæ relationis non est capax sicut in proposito est de supposito Diuino in Christo, relatio realis non insurgit, quamuis cætera adsint; vnde restat, vt dicatur Filius B. Virginis; vel per solam relationem rationis; vel per solam relationem realem Maternitatis ad ipsum terminatam, eo modo quo Deus dicitur realiter Dominus creaturæ absque vlla reali relatione ad creaturam; vel tandem per eandem Diuinam filiationem ad Matrem in tempore terminatam.

140 Sed contrà, quia nullo ex tribus modis assignatis potest Christus, vt Homo, verè, & propriè denominari Filius B. Virginis, vt alij homines dicuntur Filij suarum Matrum; Non quidem primo modo per solam relationem rationis, quia Christus verè, & realiter, seclusa omni fictione, & cogitatione intellectus, est Filius B. Virginis; ergò opus est assignare significatum reale talis denominationis, & non minus reale, quàm in cæteris hominibus, ac alijs denominationibus relatiuis; quare sicut Christus erat realiter similis, æqualis, &c. per realem similitudinem, & æqualitatem, sic pariter erat Filius Deiparæ, per veram, & realem filiationem, & non rationis tantùm; Neque secundo modo poterat realiter denominari Filius per relationem nempè Maternitatis ad ipsum terminatam, quia sic denominatio fuisset extrinseca solùm, & non intrinseca, qualis est in alijs hominibus; Nec est par ratio, denominatione Domini in Deo respectu creaturæ, quia Deus ideò dicitur creaturæ Dominus, absque reali relatione, quia ad talem denominationem præstandam realis relatio non requiritur, cùm sit denominatio moralis, & non physica, qualis est denominatio filij naturalis; tùm quia Deus non est capax realis relationis ob ipsius immutabilitatem; at Christus, vt Homo est capax relationis realis, & aliarum formarum, ad quas est mutabilis. Nec denique tertio modo poterat denominari Filius B. Virginis per eandem, scilicet, filiationem Diuinam increatam, cùm hæc sit diuersissimæ rationis, vt constat; vndè potuisset Diuinus Pater incarnari, inquit Doctor, & ex Virgine nasci, itaut esset eodem modo Filius eius; nec profectò talis fuisset per relationem paternitatis, sed per aliam relationem creatam in humanitate assumpta in tempore subortam. Tandem cùm dicebatur, filiationem esse relationem supposito conuenientem, & non naturæ; hoc quidem verum est loquendo de subiecto denominationis, & ideò in Christo non denominatur humanitas Filia, sed ipse Christus, siuè hic Homo; Nihilominus adhuc per se conuenit naturæ, non supposito, tamquam subiecto inhæsionis, itaut naturæ inhæreat, & suppositum denominet; sicut ergo Diuino supposito non repugnat habere de nouo, & in tempore naturam humanam sibi admirabiliter vnitam à B. Virgine acceptam per generationem temporalem, quæ est fundamentum inhæsionis filiationis temporalis; ita neque eidem repugnabit esse subiectum denominationis à tali forma, vt magis infrà constabit soluendo rationes in oppositum.

Secundò probatur, quia in Christo inueniuntur omnia requisita, vt sit realis Filius Virginis filiatione distincta à filiatione æterna ad Patrem; ergo &c. probatur assumptum, quia Christus, vt Homo, habet naturam humanam vera generatione à Matre acceptam, vndè ipsi quoque Thomistæ in Christo duas admittunt originationes, & productiones passiuas propter naturam humanam de nouo productam, quod etiam expresè docuit Damascenus *lib.3. de Fide cap.* 12. *duas generationes Christi ueneramur*; ergo iam inuenitur in Christo subiectum, vel fundamentum remotum, cui inhæreat talis relatio filiationis, scilicet, ipsa Christi humanitas, siquidem in alijs quoque hominibus sua relatio filiationis ip si naturæ inhæret, non autem subsistentiæ à natura distinctæ, & formaliter constitutiuæ suppositi; inuenitur etiam fundamentum proximum, seù ratio, vel conditio eum fundandi, scilicet, natiuitas, & generatio ex B. Virgine, quia verè ex ea natus est, ac progenitus; & verè hic intercessit ille generationis actus, qui in alijs hominibus ex parte Matris interuenire solet; ergo nihil re vera defuit, vt verè fundare posset filiationem temporalem, sicut cœteri homines. Confirmatur, quia filiatio nihil aliud est formaliter, quam productio, & generatio passiua; ergo si in Christo sunt duæ productiones passiuæ reales, erunt quoque duæ filiationes reales; probatur assumptum, quia in Verbo non est alia relatio filiationis à generatione, & productione passiua; sicut nec in Patre alia est relatio paternitatis à productione, & generatione actiua, nec explicari potest, in quo tale discrimen consistat, nisi fortè quia generatio passiua concipitur per modum transeuntis, & in primo instanti, filiatio verò per modum permanentis, & in tempore sequenti, vndè & in definitione filiationis ponitur ipsa relatio originis passiua. 141

Respondent Thomistæ, non ex hoc præcisè alios homines filiationem habere temporalem, quia accipiunt naturam eiusdem rationis cum natura parentum per veram generationem, sed etiam quia non habent aliam filiationem, cuius oppositum in Christo contingit, qui ratione suppositi habet æternam filiationem, & ideo inquiunt ad resultantiam relationis non sufficere fundamentum, & terminum cum ratione fundandi, & conditione generationis passiuæ, & actiuæ, sed vlterius requiri negationem alterius filiationis. Sed contra, quia id verum esset, si præcedens filiatio impediret resultantiam alterius subsequentis; sed hoc non obstat, quia si per impossibile Petrus Filius Pauli posset de nouo nasci, & ab alio Patre generari, non posset ostendi, cur præcedens filiatio impediret alteram de nouo aduenientem; cùm igitur in proposito æterna Christi filiatio non obstet, quo minus, vt homo, generetur à B. Virgine nec pariter impediet, quin etiam aliam relationem filiationis ad eam habere possit. Confirmatur, quia si filiatio non posset multiplicari in eodem supposito, vel hoc esset, inquit Doctor, quia relatio, vel quia talis relatio, nempè originis; non primum, quia alioqui in Christo non esset similitudo, neque æqualitas ad alios homines, sed sola filiatio, quod est falsum. Neque secundum, quia non magis repugnat relationem originis multiplicari in eodem supposito, quàm originationem ipsam, quæ est conditio præuia, vel ratio proxima fundandi filiationem originationes autem in Christo sunt duæ, vndè & à Patribus dicitur bis natus, & bis genitus, semel secundum naturam diuinam, & rursus secundum naturam humanam, ergo & duæ filiationes in ipso non repugnant. Confirmatur tandem ex dictis in logica *disp.8.qu.6.art.2.* vbi ostendi idem suppositum Patris referri per diuersas filiationes ad plures filios, quos genuit, & non per eandem ad omnes, & singulos, quia eadem relatio ad plures terminos adæquatos referri non potest. 142

Tertiò probatur, quia non inconuenit idem suppositum duas, vel plures fundare relationes, & formas habere respectiuas, quando plures habet rationes sufficientes fundandi 143

di illas; sed Christus plures habet rationes sufficientes fundandi plures filiationes, vnam ad Patrem ab æterno, aliam ad Matrem in tempore; ergo &c. Maior patet, quia idem hominis suppositum habet rationem similitudinis cum alio homine, & dissimilitudinis cum bruto; minor etiam constat, quia Christus duas habet naturas in vno, & eodem supposito, nempè diuinam à Patre acceptam, mediante generatione æterna, & humanam à Matre acceptam mediante generatione temporali.

Respondent rursus Aduersarij, quod licet inconueniens non sit idem suppositum plures habere relationes, quando est earum capax, vt contingit in exemplis allatis, illas tamen habere nequit, quando earum est incapax; sic autem est in proposito, quod suppositum Christi ob eius immutabilitatem filiationis realis temporalis est prorsus incapax. At hæc solutio ex dictis explosa manet, quia vt Christus filiationem temporalem habere dicatur, minimè opus est, quod talis filiatio immediatè recipiatur, vel subiectetur in eius supposito, sed sufficit, quod subiectetur in humanitate ipsi vnita; sicut à pari, vt sapientiam creatam habere dicatur, opus non est, quod tale accidens immediatè in Verbo recipiatur, cùm eius sit incapax; sed satis est, quod in eius humanitate subiectetur, vel intellectu eius creato; ergo incapacitas suppositi in Christo ad filiationem temporalem recipiendam minimè impedit, quin illam habere possit mediante humanitate. Quod si dicant paritatem non valere, quia filiatio petit immediatè in supposito subiectari; hoc suprà refutatum est, quia non magis filiatio est propria suppositi, quam sit generatio passiua, quandoquidem filiatio respiciat suppositum mediante generatione passiua; cum ergo in eodem supposito Christi possit esse duplex generatio, & de facto sit propter duas naturas in Christo existentes, consequenter de facto erit in eodem duplex filiatio, æterna propter naturam diuinam, & temporalis propter naturam humanam; consequentia patet, quia filiatio conuenit supposito propter generationem passiuam; ergò si generatio passiua vna numero non adæquat suppositum vnum numero, neque filiatio vna numero adæquabit suppositum vnum numero.

144 Quartò vlterius probat Doctor, quia vt suprà insinuatum est, si Pater incarnatus fuisset ex Virgine, sicut incarnatum est Verbum, fuisset realiter filius Virginis, vt modo est Verbum, teste Fulgentio *lib.* de fide ad Petrum *cap.* 2. Sed non potuisset tunc esse Filius Virginis per relationem filiationis increatæ, quam non haberet; ergo per relationem filiationis creatæ, quæ in ipso resultaret ratione humanitatis sibi a Virgine communicatæ per maternam generationem; si ergò in eo casu Patri incarnato non repugnaret referri ad B. Virginem per relationem filiationis creatę, ita etiam de facto dici potest, ac debet de Verbo incarnato, quia eadem est ratio vtriusque casus.

Respondent, disparitatem esse vtriusque casus de Verbo, & Patre incarnato, quod Pater incarnatus non haberet aliam filiationem, a qua denominaretur filius, sicut de facto habet Verbum incarnatum; quare in eo casu Pater non diceretur Filius Virginis per aliquam relationem filiationis in ipso existentem, sed per solam relationem realem maternitatis existentem in Virgine, & ad ipsum terminatam. Sed contrà, quia esto Verbum incarnatum de facto habeat filiationem æternam, quam non haberet Pater incarnatus; tamen per eam referri nequit ad Virginem vt eius Filius, quoniam, vt inquit Doctor ista proprietas æterna Filij ita abstrahit ab omni creatura, sicut à termino, sicut proprietas Patris; Tùm etiam quia iam latè probatum est *disp.* 8. *log. quæst.* 6. *art.* 2. vnam, ac eandem relationem ad plures terminos adæquatos terminari non posse, quæ quidem rationes adhuc magis vrgent in proposito, nam ibi sermo erat de terminis numero differentibus, at hic agitur de terminis specie differentibus, nam Pater æternus, & Beata Virgo plusquam specie differunt, sicut etiam rationes terminandi in ambobus; ergo implicat Christum per eandem filiationis relationem ad Patrem referri in ratione filij, & ad B. Virginem; Quod autem dicebatur Patrem in eo casu nuncupandum fuisse Virginis Filium per solam realem relationem maternitatis in Virgine existentem, iam suprà refutatum est, quia sic denominatio Filij extrinseca fuisset, & non intrinseca, vt est in alijs hominibus; Tùm quia non potest Filius denominari realiter Filius per relationem maternitatis, sicut nec mater realis mater per relationem filiationis, quandoquidem nequit forma conferre subiecto denominationem sibi oppositam; cum igitur maternitas filiationi relatiuè opponatur, non poterit profectò conferre subiecto denominationem Filij.

145 Postremò rationes istæ seruata proportione concludunt pariter in sententia asserente non dari alias relationes in rebus præter ipsam extremorum concomitantiam, vel præter formam absolutam, ex qua denominationes relatiuæ sumuntur, quo pacto specialiter dicunt inter Patrem, aut Matrem, & Filium, post actum ipsum generationis, quo Filius ex Patre, vel ex Matre prodiit, non aliam relinqui relationem. Cùm enim iam statutum sit B. Virginem verè erga Christum exercuisse illum actum generationis vitalis, quo solent aliæ Matres, & hic actus vtique distinctus sit ab actu, & relatione generationis, ac natiuitatis æternæ, quo Dei Filius à Patre processit, & sit actus prorsus, realis, & physicus, vt de se patet; sicut per hunc actum in alijs hominibus statuit hæc sententia denominari Patrem, & Filium, & has denominationes, inquit, esse relationes maternitatis, & filiationis; ita in proposito iuxtà eandem verè in Christo concedenda est talis relatio realis filiationis humanæ, sicut in B. Virgine relatio maternitatis, & quidem eodem modo, quo in alijs hominibus intercedunt huiusmodi relationes, quemadmodum discurrit Auersa quæstio. 27. sect. 11.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Aduersis satisfit argumentis.

IN oppositum Primò obijcitur fundamentum præcipuum Thomistarum ab initio insinuatum, quod relatio filiationis per se conuenit supposito, & non naturæ, tanquam proprio subiecto, alioquin ipsa quoque natura diceretur Filia, & consequenter humanitas assumpta diceretur Filia Virginis, quod non conceditur; cùm ergo in Christo sit solùm diuinum suppositum, non poterit in ipso assignari alia filiatio realis præter increatam. Conf. quia filiationis increatæ subiectum non est natura Diuina, sed suppositum; vndè in Diuinis Filiatio est proprietas personalis; ergo etiam in humanis. Denique illud est filiationis subiectum, quod est adæquatus, & completus terminus generationis; hic autem non est natura, sed suppositum, nam completus terminus generationis est subsistens; igitur natura non est subiectum filiationis, sed suppositum. 146

Respondeo ex dictis *num.* 140. relationem filiationis conuenire naturæ, vt subiecto inhæsionis, supposito verò, vt subiecto denominationis, quia suppositum, & non naturam denominat, & ideo in Christo humanitas non denominatur Filia, sed ipse Christus, siue hic Homo; & ratio est, quia denominationes fiunt in concreto, & in eo, quod se habet vt Quod, non autem in abstracto, & in eo, quod se habet, vt Quo; Neque nouum est, aut singulare hic, quod forma insit naturæ, & denominet suppositum, imò sic est, vt in pluribus; nam similitudo, qua vnum album est simile alteri albo, fundatur in albedine, ipsique immediatè inhæret, quam tamen non denominat, sed album; non enim hæc albedo dicitur alteri similis albedini, sed hoc album alteri albo; sic etiam operationes, & passiones denominant supposita, & suppositorum esse dicuntur, quamuis re vera naturæ inhæreant, & per ipsam exerceantur; vndè ex Arist. 3. de Anim. Homo dicitur intelligere, & non Anima, quamuis hæc sit subiectum inhæsionis, & per ipsam intellectio exerceatur; & sic etiam in proposito Christus, vel hic Homo dicitur crucifigi, & mori, non autem ipsa humanitas mortua, & crucifixa, quamuis hæ passiones soli inhæreant humanitati, & per ipsam exerceantur; & ratio huius est, quia sunt quædam formæ, quę licet subiectum habeant inhæsionis distinctum, in eo tamen non recipiuntur, nisi quatenus completum supponitur vltimo complemento; ac proindè non denominant proximum inhæsionis subiectum, nisi vt iam completum vltimo complemento; Quam veritatem fassus etiam est Caietan. ipse 3. *part. quæst.* 35. *art.* 1. cum enim inquit ibi D. Thomas natiuitatem conuenire personæ, & non naturæ, tamquam subiecto, explicat Caietan. debere intelligi de subiecto denominationis, non autem inhæsionis. 147

Ad Conf. negant aliqui antecedens; nam etiam filiatio increata immediatè recipitur in natura Diuina, tanquam hypostasis in propria natura; sed melius negatur consequentia, & paritas, quia filiatio immediatè sequitur generationem, in diuinis autem solùm suppositum generatur, non natura; in humanis verò non solum suppositum, sed etiam natura generatur; tùm etiam quia filiatio Diuina est per se subsistens, incommunicabilis, & constitutiua suppositi, ideoque est personalis proprietas, at creata est accidens, communicabilis, nec est constitutiua suppositi; ideoque potior est ratio, cur in Diuinis filiatio in solo supposito recipiatur immediatè, in humanis autem in sola natura. Ad vltimum, iam dictum est, non semper formam denominare subiectum inhæsionis, & vt Quo, sed denominationis, & vt Quod; quædam enim non recipiuntur in subiecto inhæsionis, nisi quatenus supponitur completum vltimo complemento, in quod proindè redundat denominatio; & ita est in proposito, quod tam generatio, quam filiatio recipitur in natura, tanquam in subiecto inhæsionis, non tamen nisi quatenus supponitur completa vltimo complemento, ac proindè non denominat proximum subiectum inhæsionis, quod est natura, nisi quatenus supponitur suppositata; Quod verò suppositum nequeat esse subiectum inhæsionis inde constat, quia suppositum non addit suprà naturam, nisi duplicem 148

duplicem negationem increatis, cui accidens reale inhærere non potest; quod si addit entitatem realem, adhuc ipsi minimè inhæret.

149 Secundo arguitur, & est impugnatio præcedentis responsionis, quia si filiatio conuenit naturæ, tanquam subiecto inhæsionis, & non supposito, sequeretur, quod si modò Verbum assumptam naturam dimitteret, illum hominem fore Filium Virginis, quia maneret in humanitate eadem relatio filiationis; consequens verò est falsum, quia B. Virgo illum hominem non genuisset. Deindè sequeretur vlterius, quod si vnio hypostatica fuisset facta post conceptionem, adhuc B. Virgo facta vnione posset dici Mater Dei, quia permanet fundamentum cum relatione; at hoc etiam est falsum, ratio namque cur Patres, & Concilia contra Nestorium asserunt B. Virginem Matrem Dei, est, quia actio productiua Virginis non fuit terminata ad purum hominem, sed ad hominem Deum. Tandem alij homines plus habent à suis matribus, quam Christus à Virgine, habent enim ab illis humanitatem, & subsistentiam; atque adeò ipsum suppositum; Christus autem à Virgine tantùm humanitatem habuit; ergo aliam relationem causati, vel producti habent alij filij ad matres, quàm Christus ad Virginem.

150 Respondeo eandem quoque vrgere difficultatem, si vnio hypostatica fieret in aliquo supposito creato, quod utique possibile est in Aduersariorum sententia, & deinde natura illa dimitteretur, uel ab alio assumeretur, in hoc enim casu relatio filiationis insurgeret, quia tale suppositum esset illius capax, quare & ipsi tenentur ad huius difficultatis solutionem; ad quam alijs dimissis solutionibus breuiter concedenda est consequentia cum consequente, & neganda falsitas consequentis cum eius probatione, nam, & Homo ille censeri deberet genitus à Virgine, quia subsistentia propria conuenit naturæ ab intrinseco, & ideò quamuis à principio fuerit diuinitus impedita, ne in ea resultaret, si postea suæ naturæ relinquatur, censetur habere eam subsistentiam ex vi illius actionis, & productionis, qua incepit esse, & ideò totum id tribui potest, & referri in causã propriam, & principium illius naturæ. Ad 2. opposita de causa neganda est consequentia, & concedenda eius falsitas, quia subsistentia alterius personæ nullum haberet fundamentum in natura, neque in actione, qua recepit esse; & ideò si illa persona non terminauit talem naturam in ipso generationis instanti nulla ratione potest genita, vel filius denominari respectu illius à quo producta fuit natura; qua ratione optimè Patres, & Concilia contra Nestorium concludebant B. Virginem non fuisse dicendam Matrem Dei, si ad purum hominem terminata fuisset eius actio. Vndè diuersus est hic secundus casus à priori, quia in casu primi argumenti, si Verbum dimitteret naturam, ita ut acquireret propriam subsistentiã, homo ille in tali casu non solùm foret Filius Virginis, sed idem omninò Filius, quia haberet eandem numero filiationem, & in eadem numero natura, & ex vi eiusdem generationis, vt in solutione præcedentis argumenti dictum est. At in casu huius secundi argumenti, quo hypostatica vnio facta fuisset post conceptionem, diuersa est ratio, quia si talis vnio fieret cum Verbi personalitate, propria dimissa, subsistentia succedens nullam haberet connexionem cùm actione, & productione, qua incepit esse natura, & ideò totum indè resultans non posset tribui, & referri in causam propriam & principium illius naturæ; vt enim B. Virgo verè, ac propriè dicatur Mater Dei, ita eius concursus constitui debet, vt in eodem instanti temporis, quo anima Christi vnita est corpori per concursum maternum, simul tota humanitas vnita sit Verbo per efficientiam diuinam.

151 Ad 3. negatur assumptum, non enim alij homines dicuntur habere à suis matribus subsistentiam vltra humanitatem, quasi mater distinctum habere dicatur influxum in hanc, & illam; quia subsistentia creata, quæ est in alijs filijs, secundum se non fit à Matre, neque distincto influxu ab eo, quem habet in humanitatem, sed hac producta necessariò, & connaturaliter resultat in ea propria subsistentia, nisi fuerit diuinitus impedita, & hac ratione dicuntur habere à matre humanitatem, & subsistentiam; simili itaque modo in Christi generatione ex Virgine ordine naturæ supponuntur anima, & Corpus vnita Verbo, & subsistentia in illo, & hæc inter se per generationem vniuntur, qua vnione facta absque alia matris causalitate necessariò sequitur, vt tota humanitas illa subsistentia subsistat, atque adeò, vt hic homo subsistens productus sit, vt notat Suarez *quæst. 35. disp. 12. sect. 2.* vndè benè deducit, quod tantam causalitatem habet Beata Virgo ad productionem huius hominis, sicut aliæ matres; nec plus habent alij filij à matribus, quam Christus, a Virgine.

152 Tertiò arguitur, per generationem humanam dicitur Christus in tempore genitus Filius Dei, etiamsi generatio humana nõ contulerit Christo esse Filij Dei, sed solùm esse filij hominis; ergò è conuersò poterit Christus dici genitus, & Filius Virginis per generationem, & filiationem diuinam, etiamsi generatio & filiatio diuina non conferant Christo esse Filij Virginis, sed esse Filij Dei. Deinde si in Christo esset alia filiatio respectu matris ab illa, quæ est respectu Patris, tunc in quolibet homine esset alia filiatio respectu Matris, & alia respectu Patris; sed hoc est falsum, quia in naturalibus Pater, & Mater habent rationem vnius principij respectu filij; ergo &c. Tandem, quia si in Christo essent duæ filiationes, esset duo Filij; consequentia patet, quia filiatio constituit Filium; ergo duæ filiationes duos Filios.

Respondeo negando consequentiam, quia vt notat Amicus *disp. 29. sect. 3.* in fine, quamuis possit generatio humana Christi substantialiter coniuncta cum generatione diuina per idiomatum cõmunicationem ab ipsa generatione diuina denominari generatio Filij Dei, ac proindè denominare Christum in tempore genitum Filium Dei; non tamen potest generatio, seu filiatio diuina denominari generatio, seu filiatio Virginis, & consequenter denominare Christum in tempore genitum, & Filium Virginis, nisi ipsa generatio, & filiatio diuina sit à Virgine; cùm nequeat aliquis denominari genitus, & filius alicuius, nisi ab illo sit, vt à principio generante; quare cùm generatio, & filiatio diuina vt sic, non sit à Virgine, vt à principio gignente, non poterit denominari generatio, & filiatio Virginis, & consequenter nec Christum denominare in tempore genitum, ac Filium Virginis. Ad 2. negant consequentiam aliqui dicentes non esse eandem rationem de Christo Filio Virginis, & de alijs filijs creatis, hoc enim in naturalibus contingit, quia Pater, & Mater habent rationem vnius principij respectu Filij; non verò id euenit Patri æterno, & Virgini, quia ad generationem æternam Virgo concurrere non potuit, ad temporalem verò Deus rationem Patris non habuit, siquidem Christus sicut in Cœlis est sine Matre ità, & in Terris sine Patre. Melius tamen conceditur consequentia, & negatur falsitas consequentis; quilibet enim filius in naturalibus duplici relatione filiationis refertur vna ad Patrem, alia ad Matrem, quia relationes multiplicantur ad multiplicationem terminorum ex dictis *disp. 8. Log. quæst. 6. art. 2.* tùm etiam quia coucursus vtriusque parentis ad filium est diuersus, & diuersæ rationis, licet integrare dicantur vnam causam totalem, & adæquatam; cuius rei signum est, quia destructo vno parente filiationis relatio adhuc manet in filio ad alterum; cùm ergo Pater, & Mater sint duo termini filiationis, quorum quilibet manere potest altero destructo, necessario in filio statuendæ sunt duę relationes filiationis ad eos. Ad 3. negat Doctor consequentiam, quia sicut habens plures scientias non dicitur plures scientes, sed vnus sciens; ita plures habens filiationes dici debet vnus filius, & non plures filij ob regulam vniuersalem in logica traditam, quod ad multiplicationem concretorum non sufficit multiplicatio formarum, sed requiritur quoque multiplicatio suppositorum, quæ regula præsertim locum habet in concretis accidentalibus, vt liquet in exemplis adductis. 153

Quartò arguunt præterea ex fundamento Philosophico, ac Theologico; ex primo quidem, quia duæ formæ eiusdem speciei nequeunt esse in eodem subiecto; sed duæ filiationes sunt eiusdem speciei; ergo, &c. Ex altero verò, quia negare duas filiationes in Christo est magis conforme Patribus, & Concilijs negantibus in Christo duas personas, & Christum duos esse filios, siquidem maior est vnitas vnius filij, si vnicam tantùm ponatur habere filiationem, quàm duas. 154

Respondet Doctor maiorem non esse vniuersaliter veram, videmus enim diuersos gradus intensionis caloris solo numero differentes in eodem subiecto, & supposito reperiri; tùm quia licet maior esset vera de vno, & eodem supposito vnicam tantùm habente naturam; non tamen de eodem supposito in se diuersas habente naturas; si enim Verbum plures assumeret humanitates, quælibet ex illis posset propria habere accidentia eiusdem speciei, tam absoluta, quam relatiua cum accidentibus alterius, & omnia illa accidentia essent in eodem supposito, licet non in eodem subiecto proximo; Et tandem quando maior etiam concederetur, adhuc falsa est minor, quod filiatio temporalis, & æterna sint eiusdem speciei. Ad aliud fundamentum negatur assumptum cum eius probatione, si sermo sit de vnitate, quæ Christo debet adscribi, & de qua loquuntur Patres, & Concilia, nempe de vnitate pluralitatem suppositorum excludente, quorum quodlibet esset Filius; quia filiationum pluralitas in eodem supposito nullo modo talem impedit vnitatem, vt dictum est ad argumentum præcedens.

Quintò tandem arguitur, quia saltem modò Christus non est Filius B. Virginis per talem filiationem creatam, nam si illa filiatio adsuit, fuit morte destructa; & post resurrectionem fuit alia acceptio illius esse, quàm per generationem; ergo & aliud esse acceptum; & tamen adhuc Christus dicitur Filius Virginis, neque profectò, nisi per filiationem increatam, creatam namque iam in morte amisit; at si non habet relationem realem filiationis post mortem, neque 155

habuit ante, nam eodem modo est Filius post mortem, & ante. Respondeo, eandem esse difficultatem de omnibus filijs post resurrectionem, itaque negat Doctor assumptum; ad probationem inquit, quod post resurrectionem eandem habuit filiationem, quam antè mortem habebat; quotiescunque enim existit natura semel accepta per generationem ab aliquo parente, & existit parens, semper eadem resultat, relatio siue interrumpatur existentia illius naturæ, & conseratur postea ab altero, siue non; quandocumque igitur existentia fundamenti est eadem, & aliud extremum idem, filiatio quoq; est eadem, & eadem actione, qua fundamentum redit idem, & relatio redit eadem; Nec refert, quod alia productione acceperit esse in resurrectione, quia illa non tollit filiationem, quæ fundatur super illud esse acceptum primò per generationem.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An Christus, vt Homo, sit propriè seruus Dei.

156 VT in hac quæstione, quæ magna ex parte est de nomine, & de modo loquendi, & quanto minus apud veteres controuersa, tantò magis inter Recentiores agitata post inuulgationem Concilij Francfordiensis, certa ab incertis separemus; Certum est in primis Christum Dominum secundum Diuinam naturam nullam habere seruitutem, quia nullam subiectionem; sed quæstio est secundum Humanam naturam, per quam Deo subijcitur, & ab eo totaliter dependet, sicut cæteræ creaturæ; Certùm item est etiam secundum humanitatem consideratum non esse seruum seruitute peccati, de qua loquitur Io. 8. *Qui facit peccatum seruus est peccati*, quoniam per peccatum constituimur sub potestate Diaboli, vt ab ipso cruciemur; Rursus certum est Christum ratione humanitatis esse à Deo essentialiter dependentem, eique subiectum, ratione cuius dependentiæ, & subiectionis potest Deus ad libitum de illa disponere, eique præcipere, & imperare quicquid libuerit; nec non Christum ratione talis dependentiæ, & subiectionis teneri ad parendum, & obediendum Deo in omnibus; Certum est tandem ratione personalis vnionis, & nexus cum hypostasi diuina, eandem humanitatem euectam esse ad participandum eundem cultum adorationis, & sedem maiestatis cum Deo; Vndè solum superest quæstio de modo loquendi, an ratione talis dependentiæ, & subiectionis, quam adhuc humanitas cum participatione huiusmodi diuinorum titulorum retinet, in aliquo sensu proprio dici possit serua, & ratione illius Christus denominari seruus.

157 Negat Vasquez *disp.* 80. dicens per hanc vocem *seruus*, significari naturam, non solùm alteri subiectam, seu qua Dominus vti possit pro suo libitu, sed quæ non communicet in bonis cum Domino; posita autem hac significatione, certum est humanitatem Christi non posse dici seruam Dei, nam communicat in bonis cum Deo ipso, quia est physicè cum Deo vnita; quem dicendi modum sequuntur Granadus, Lugo, Hurtadus, Orlandus, Becanus, Turrianus, Amicus, Pasqualigus, & ex nostris Vulpes, & Centinus, & alij quam plures, qui negant Christum secundum humanitatem dici posse seruum Dei, propriè accipiendo seruum, sed tantùm metaphoricè, & allegoricè. Affirmat è contrariò Suarez *disp.* 44. dicens ad rationem serui solùm requiri, seu per vocem *seruus* solùm significari eam naturam, quæ est sub potestate alterius, itaut possit ille alius vti pro suo libitu tali natura; qua etiam significatione supposita cessat è contrariò omnis quæstio, nam in hoc sensu certum est humanitatem Christi esse seruam Dei; licet enim communicet cum Deo in bonis, adhuc tamen potest Deus ea vti pro suo libitu, quem dicendi modum sequuntur Valentia, Lorca, Ragusa, Cabrera, Aluarez, Bernal, Bonacina, Arriaga, Morandus, Caietanus, Medina, Tannerus, Meracius, Caspensis, & alij; Ex quo patet totam quæstionem, vt dicebam, esse de nomine serui, an hoc præcisè significet, quod ait Suarez, an illud etiam, quod addit Vasquez.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

158 PRo quæstionis resolutione recolendum est ex Scoto 4. *dist.* 36. *quæst. un.* ab initio, seruitutem quandoque sumi impropriè pro quacumque subiectione, quo pacto etiam subiectio filialis ad Patrem dici potest seruitus; propriè verò seruitus est talis subiectio, secundum quam Homo est ita Domini, vt possit à Domino more pecudum vendi ex Arist. 1. Polit. c. 3. hoc est, seruitus propria est, qua seruus dicitur esse omninò, & simpliciter Domini, adeout possit de illo omninò ad libitum disponere; Vndè qui alteri propria voluntate se subijcit, & ministrat, mercedem accipiendo, propriè seruus non dicitur, sed potius minister, & mercenarius, quia non est omninò, & simpliciter sub Domini potestate, quia non ex necessitate illi subiectus est, sed ex proprio libito; quare ille solùm propriè seruus dicitur, qui ex necessitate alteri subditur, & dici solet mancipium. Ista autem necessaria subiectio seruitutem constituens propriè dictam, vt P. Bellutus *obseru. disp.* 9. *q.* 2. *art.* 3. vel attendi potest in ordine ad Deum, vel in ordine ad creaturā; prima dicitur seruitus naturalis, qua creaturæ omnes sunt seruæ Dei, & hæc fundatur in essentiali dependentia creaturarum à Deo, quæ talis, ac tanta est, vt ex natura rei implicet eximi à tali dominio. At si est in ordine ad creaturam, talis seruitus, inquit Doctor, non est inducta à natura, sed à lege humana positiua; contrahitur enim vel iure belli, vel natiuitate, vel emptione, vel iusta Iudicis condemnatione; vnde dicitur seruitus legalis, & politica, non naturalis, quia ista necessaria subiectio vnius hominis ad alium non ex natura rei, sed ex hominum arbitrio prouenit. Ex quo deducit Doctor, seruitutem primi generis esse veriorem, & magis propriam, vtpote ex natura rei ortum ducentem; alteram verò non ita propriam, sed per analogiam ad illam, & eius imitationem, quatenus sicus Deus de creatura potest ad libitum disponere, scilicet, creare, vel non creare, vel conseruare, aut in nihilum redigere; ità suo modo humanus Dominus potest ad libitum de seruo disponere, tanquam de re omninò, & necessariò suæ potestati subiecta.

Huius autem humanæ, & legalis seruitutis tres solent assignari conditiones, vt notant Suarez *disp.* 44. *cit. sect.* 1. & *Vasq. disp.* 80. *cap.* 4. & 8. Prima est, vt seruus Domino obedire teneatur; Secunda, vt non sit sui iuris. Tertia tandem, vt cum Domino nec in bonis, nec in honore, nec in sede communicet; vel vt alij loquuntur, vt non habeat ius ad hæreditatem Domini; quæ quidem vltima conditio sumitur ex *Aristot.* 8. *Ethic. cap.* 11. vbi inquit, quod seruus, vt seruus, nihil habet commune cum Domino; Quæ quidem conditiones cum sint propriæ seruitutis humanæ, & legalis, non video qua ratione à Vasquez applicentur quoque seruituti naturali, qua creaturę suut seruę Dei, vt hinc deducat Christum secundum humanitatem non esse Dei seruum, nec seruitute legali, nec naturali, quia tertia conditio illi non conuenit, cùm secundum humanitatem habeat ius ad hæreditatem Dei, & cum eo communicet in bonis, in honore, & sede. Non video, inquam, qua ratione tres istæ conditiones seruitutis legalis, & politicæ, debeant quoque seruituti naturali conuenire, quæ solùm reperitur in creatura in ordine ad Deum, & præcisè consistit in tali dependentia creaturæ à Deo vt possit de ea ad libitum disponere, omninò ab hoc præscindendo, quod cum eo in bonis communicet, vel non; Quamuis ergò primæ duæ conditiones etiam seruituti naturali applicari queant; tertia tamen est ità seruitutis legalis propria, vt naturali conuenire nequeat; vndè etiam Dominus definitur, qui potest vti re aliqua pro suo libitu contra alterius voluntatem sine eius iniuria, in qua definitione nihil penitus dicitur de non communicatione in bonis, quam negationem communicationis contendit Vasquez significari per vocem Domini, & serui, non tantùm legalis, sed etiam naturalis, quæstionem reducens ad puram de nomine controuersiam, & communibus definitionibus particulas addens, quæ in ipsa definitione non subintelliguntur. His præacceptis.

Dico primò, in Christo secundum humanitatem non reperiri seruitutem legalem, vel politicam respectu Dei; In hac conclusione conueniunt Auctores vtriusque sententiæ, & ratio est manifesta, quia seruus legalis, vt talis, nihil habet commune cum Domino ex 8. *Ethic. c.* 11. at Christus, vt Homo, habet ius quoddam, seu dispositionem de congruo in Diuinam hæreditatem propter vnionem ad Verbum, qua ratione, vt Homo, nequit, dici Filius Dei adoptiuus, vt constat ex dictis *quæst.* 4. ergò vt Homo, multò minus erit seruus in hoc sensu, qui inferioris est conditionis, quam sit Filius adoptiuus. Confir. quia ad statum mancipij inter homines opus est, vt seruus non communicet cum Domino in bonis, in honore, & sede, hoc enim differt seruus à mancipio; at Christi humanitas, seu Christus, vt Homo, non habet conditionem seruilem, aut mancipij notam, sed per vnionem hypostaticam ad statum ingenuitatis euectus est, quia ratione talis vnionis habet ius saltem de congruo ad hæreditatem Dei, & communicat cum illo in bonis, in honore, & sede; in bonis quidem iuxta illud Colloss. 2. 9. *In ipso habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*; in honore, & sede iuxta illud Hæb. 1. 3. *Sedet ad dexteram maiestatis in excelsis*; ergo Christus, vt Homo, non est seruus seruitute legali, & humana, quæ dici solet seruitus mancipij, & cum sit vilis admodum conditionis, vtpotè quæ ingenuitatem excludit, à Christo Domino remouenda est. Denique probatur à simili, quia matrimonium natiua efficacitate facere potest, vt si Dominus contrahat cum ancilla, liberetur illa à nota seruitutis, & consequatur statum ingenuitatis, quia per matrimonium communicatur vxori dignitas nominis, quo maritus insignitur ex Authentica de Consulibus §. *si autem vxorem* collat. 4. & lege *mulieres*, Cod. de Dignitatibus lib. 12. sed maiori vinculo huma-

humanitas Chriſti fuit Deo vnita quàm ancilla per matrimonium; ergò ex vi talis vnionis remouetur tantò magis ab ea conditio vilis ſeruitutis ingenuitatem excludens.

161 Hoc idem probatur pluribus, & expreſſis SS. Patrum teſtimonijs aſſerentium Chriſtum, vt Hominem, ex hoc, quod eſt Filius Dei proprius ob hypoſtaticam vnionem non eſſe dicendum ſeruum, quod eſt intelligendum de ſeruitute legali, & mancipij ingenuitatem excludente, vt eſt videre apud Vaſquez, & alios fautores partis negatiuæ; & ità inter alios præſertim loquitur Damaſcenus *lib.* 3. de Fide *cap.* 20. vbi loquens de Chriſto, vt Homine, inquit *sanè ſeruilis ordinis eſſet caro, niſi Verbo copulata eſſet; at cum ſemel, & perſonaliter vnita ſit, quonam pacto in ſeruilem claſſem redigetur*: Et infra, *illi autem, qui ſeruum eum dicunt, vnum Chriſtum in duos inſtar Neſtorij diuidunt*, quare concludit ratione vnionis cum Verbo, & communicationis cum bonis non poſſe humanitatem Chriſti redigi in ſeruilem claſſem. *Et lib.* 4. *cap.* 10. eandem habet doctrinam, nam loquens de humanitate Chriſti ait, *niſi caro Chriſti Verbo copulata fuiſſet, ſerua procul dubio, & ignorans extitiſſet; verum ob perſonalem cum Verbo vnionem id habuit, vt nec ſerua eſſet, nec in ignoratione verſaretur*.

162 Hæc denique fuit mens Concilij Francfordienſis, in quo totam vim faciunt Auctores ſententiæ negatiuæ, intendit enim à Chriſto etiam vt Homine, excludere ſeruitutem mancipij, ſeu legalem ingenuitati oppoſitam, & eam ſeruitutem damnat, quæ ab eodem ſubiecto excludit participationem eiuſdem honoris, & excellentiæ cum Deo, cum qua honoris, & excellentiæ participatione non ſtat conditio vilis ſeruitutis ingenuitatem excludentis, eſtò cum tali participatione maneat eſſentialis ſubiectio, & dependentia eiuſdem Chriſti, vt Hominis, à Deo, in qua fundatur ſeruitus naturalis, vt dicemus concl. ſeq. Quod autem hæc fuerit mens Adriani Pontificis, & Concilij ex eo deprehenditur, quia tota, & vnica ratio ab ipſis adducta, cur Chriſtus neque, vt Homo, dicendus ſit ſeruus, eſt quia eadem eſt perſona Dei, & Hominis in Chriſto, quæ *perſona vnitas*, inquit Concilium, *adoptionis, & ſeruitutis tollit iniuriam, nam ſi Deus verus eſt, qui de Virgine natus eſt, quomodo tunc adoptiuus eſſet, vel ſeruus?* Propter vnionem igitur hypoſtaticam vindicat Concilium naturam humanam Chriſti a nomine ſeruitutis. Et eandem rationem indicat Adrianus in ſua Epiſtola *col.* 6. illis verbis: *Numquid docuerunt eum eſſe ſeruum, vel adoptiuum prædicare, cum vniuerſalis Eccleſia Euangelio, & Apoſtolicis imbuta documentis Deum, ac Dominum ſuum in dextera Patris ſedentem profitetur*, vbi ex communicatione in ſede, & honore Patris deducit non eſſe ſeruum, ac etiam ex vnione hypoſtatica, cum inquit: *Nam Deus, & Homo erat, qui ſecundum Deum dicebat; Ego & Pater vnum ſumus, & ſecundum humanitatem Pater maior me eſt, non autem Pater Dominus meus eſt*. Et tandem, quod hæc fuerit mens Pontificis, & Concilij colligitur euidenter ex ipſo errore Elipandi, qui in eo Concilio damnatus fuit cum Fælice; hi enim aſſerebant Chriſtum, vt Hominem, eſſe ſeruum, quia putabant illum non natura, ſed adoptione eſſe Filium Dei, vt conſtat ex dictis *quæſt.* 4. vnde in modo ſaltem loquendi Chriſto negabant, vt homini, participationem eiuſdem dignitatis, & excellentiæ cum Deo, atque ideò Chriſto tribuebant conditionem vilis ſeruitutis ingenuitatem excludentis, qualis eſt ſeruitus legalis, & mancipij, quæ à Chriſto omninò remouenda eſt etiam, vt homine.

163 Dico ſecundo, in Chriſto ſecundum humanitatem reperiri ſeruitutem naturalem reſpectu Dei. Hæc concluſio adeò euidens eſt, vt neque Auctores ſententiæ negantis eam renuant, vt poſtea dicemus, & probatur, quia Chriſtus ſecundum humanitatem tenetur Deo obedire, & quamuis ſit humanitas hypoſtaticè vnita Verbo, adhuc tamen eſt ſub imperio diuino, vt poſſit à Deo ad libitum annihilari, eſt enim ens à Deo dependens, & creatura, poteſtque Deus de ea ad libitum diſponere, in qua dependentia fundatur ſeruitus naturalis. Confirmatur, quia ſeruitus naturalis conſiſtit in ſubiectione alicuius ſub iure, & poteſtate alterius, ita quod ad libitum de eo diſponere poſſit, vt Ariſtot. docet 1. Polit. *cap.* 3. dicens, *Quicumque ſui ipſius non eſt ſecundum naturam, ſed alterius, homo autem eſt, hic natura eſt ſeruus*, ſed ſic ſe habet Chriſtus, quatenus homo, reſpectu Dei, eſt enim viuens intellectuale, uerèque & ſimpliciter Dei, non enim per unionem ad Verbum ſubtracta eſt eius humanitas à pleniſſimo iure, ac dominio Dei, itaut etiam poſt unionem potuiſſet Deus de potentia abſoluta pro ſuo libito, abſque ulla iniuria abſolutè de illa diſponere, ac etiam à ſe dimittere, & ſeparare, imò, & annichilare; ergò uerè, & propriè in hoc ſenſu eſt ſeruus Dei; Conſequentia patet, quia quælibet poteſtas Superioris circa ſubditum cum dominio illius, ſicut Superiorem conſtituit dominum, ita ſubditum conſtituit ſeruum, ſiquidem ſeruus eſt correlatiuum Domini; Minor etiam conſtat quia Deus tam eſt abſolutus Dominus Chriſti ſecundum naturam humanam, quam cuiuſcumque alterius creaturæ humanæ vel Angelicæ; ergo Chriſtus ſecundum humanitatem inſpectus tam verè eſt ſeruus Dei ſeruitute naturali, de qua eſt ſermo, quàm quæuis alia creatura Angelica, vel humana; & licet ſola ſubiectio in humanis ſeruitutem naturalem non inferat, ſicut filius reſpectu Patris, vxor reſpectu mariti, & vaſſallus reſpectu Principis, ſubiectio tamen creaturæ ad Deum, quia maior, rationem ſeruitutis naturalis poterit inferre.

Mel. d. Tomus Tertius.

Ex hoc adeò clarum eſt, vt nec aduerſarij ipſi negare id audeant, vndè Luiſius, Turrianus perpetuus, Vaſquez Latero *opuſc.* 13. *diſp.* 1. de Ingenuitate Chriſti *dub.* 5. inquit ſibi placere concedere in Chriſto ſeruitutem generalem ſubiectionis naturalis diſtinctam à ſeruitute mancipij, quia non video, inquit efficacem rationem ad probandum non eſſe aliam ſeruitutem, niſi mancipij; imò oppoſitum ait apparere probabilius, quia poteſtas Superioris circà aliquem ſubditum cum dominio illius, videtur peculiaris ratio dominij in ſuperiori, & ità ex parte ſubditi reſpondet ratio ſeruitutis in ſubdito. Deindè cum ſibi obijceret, quod ſubiectio debet à ſeruitute diſtingui, eam multi sũt ſubiecti Superiori alicui, qui tamen ſecundum propriam ſignificationem non ſunt ſerui, ſicut Filius reſpectu Patris, vxor reſpectu Mariti, & vaſſali reſpectu Principis; ergò ſola ſubiectio ad rationem ſeruitutis non ſufficit. 164

Reſpondet ſtatim aſſumptum eſſe veriſſimum, & conſecutionem legitimam; ſed nos, inquit, in Chriſto reſpectu Dei non ſolùm concedimus ſubiectionem, ſed ſubiectionem talem, vt Deus etiam habeat perfectius dominium humanitatis Chriſti, quam quilibet homo habeat reſpectu ſui mancipij; vndè concludit non adeſſe cauſam, ob quam negemus in Chriſto ſeruitutem naturalis ſubiectionis, reſpectu Dei, præſertim, quia hæc ingenuitatem non excludit, cùm talis dependentia ſit pura conditio naturæ. Et in hoc denique ſenſu non ſemel Scriptura, & SS. Patres Chriſtum, vt hominem, ſeruum Dei appellarunt, vt *Pſal.* 115. *Ego ſeruus tuus, & Filius ancillæ tuæ*, & Iſaiæ 42. *Ecce ſeruum meum, ſuſcipiam eum*, & Phyl. 2. *Formam ſerui accipiens*; Et Auguſt. Epiſt. 178. *Non ſolùm ſubditum, ſed etiam ſeruum confitemur*, Ambroſius 5. de fide cap. 6. *Non igitur præiudicet; quod ſubiectus dicitur, cui non præiudicat quod filius legatur*, & Cyrillus *lib.* 12 theſauri *cap.* 15. *Seruus factus eſt, quia verò homo*, & ſic paſſim alij loquuntur.

Non iuuat dicere cum Vaſquez hæc, & ſimilia loca in ſenſu allegorico eſſe intelligenda, eo pacto quo aliàs Chriſtus dicitur Agnus, Ouis, Leo, Petra vt exponit Adrianus Papa in Epiſt. cit. Non iuuat, inquam, quia tunc nomen dicitur de aliquo per figuram, & metaphoram, quando per ſe quidem, & directè ſignificat aliud, ſed ob ſimilitudinem aliquam, & conuenientiam transfertur ad id, quod metaphoricè dicitur; At profectò non ità à Scriptura, & Patribus pronunciatur nomen ſerui de Chriſto; ſed potius per ſe habet vnam talem ſignificationem, qua denotat ſubiectionem antea explicatam, & ſub tali ſignificatione per ſe, & propriè conuenit Chriſto, & ſic ſane loquuntur Patres, & Scripturæ, dùm hoc nomen Chriſto attribuunt; de mente verò Adriani dicemus infrà. Tùm quia ſic ſemper exponendo loca Scripturæ, anſam præberemus Hæreticis eludendi argumenta per ſenſus figuratos ex Scriptura deducta; vndè cùm in propoſito doceat Apoſtolus duplicem formam eſſe in Chriſto, nempè formam Dei, quæ eſt diuinitas, & formam ſerui, quæ eſt humanitas; ſi nos per naturam humanam dicamus Chriſtum tropicè, & allegoricè dici ſeruum, ipſi è contrà dicent, vel dicere poſſent, per naturam diuinam, vel per formam Dei non verè dici Deum ſed per methaphoram tantùm, & allegoricè. 165

Itaque patet ex dictis, quomodo in Chriſto ſecundum humanitatem ſit verè, & propriè reſpectu Dei ſeruitus naturalis, quæ in ſubiectione, & dependentia iam explicata conſiſtit, quam habet vniuerſaliter omnis creatura ad Deum, quare ſi propter hoc dominium abſolutum, & diſpoticum in quamcumq; creaturam, illam immutandi, deſtruendi, & pro arbitrio de ea diſponendi, Deus verè eſt abſolutiſſimus Dominus illius, & illa uerè, & propriè ſerua eius; conſequenter propter eandem rationem erit abſolutiſſimus Dominus Chriſti ſecundùm humanitatem, & hic ſecundum eandem humanitatem uerè, & propriè ſeruus eius in hoc ſenſu. Quare ſola reſtat de nomine difficultas, an ratione talis ſeruitutis naturalis poſſit dici Chriſtus ſimpliciter, & abſolutè ſecundum humanitatem ſeruus Dei; in qua quidem quæſtione de nomine, & modo loquendi inquit Turrianus *loc. cit.* quòd loquendo de ſeruitute ſubiectionis naturalis, aliqui concedunt poſſe ſimpliciter Chriſtũ dici ſeruum ſecundum proprietatem ſermonis, quod & ipſe approbat, addens hanc etiam ſubiectionem dici poſſe propriè ſeruitutem vt diſtinguitur contra metaphoricam, non tamen ut diſtinguitur contra ſeruitutem communiter ſumptam. Sed quicquid hic Auctor intelligat per ſeruitutem communiter dictam, eò ipſo, quod conceditur in Chriſto ſecundum humanitatem reperiri ſeruitutem naturalem propriè dictam, & non tantùm metaphoricè, conſequenter concedendum eſt Chriſtum ſecundum humanitatem propriè dici poſſe, ac debere ſeruum Dei; qui 166

F 2 Deus

Deus tam est absolutus Dominus Christi secundum humanam naturam, quam cuiuscumque alterius creaturæ humanæ, vel Angelicæ; ergò Christus secundum naturam humanam spectatus, tam propriè est Dei seruus, quam quæuis alia creatura Angelica, vel humana; dominium namque nil aliud est, quam potestas disponendi de re aliqua per propriam auctoritatem in omnem vsum, absq; iniuria alterius; hanc verò potestatem habet Deus circa humanitatem Christi, sicut circa quamcumq; aliam naturam creatam; & nomine seruitutis communiter intelligitur subiectio tali potestati correspondens.

167 Accedit, quod supra docuimus ex Scoto 4. *distinct.* 36. *quæst. vnic.* necessariam subiectionem, quam quælibet creatura habet in ordine ad Deum, quæ dicitur seruitus naturalis, esse vnionem, & magis propriam seruitutem, quam sit seruitus legalis, & humana, quam habet vnus homo respectu alterius, quia hæc subiectio non oritur ex natura rei, sicut illa, sed ex hominum arbitrio prouenit, & ex lege positiua; vndè hæc posterior seruitus, scilicet, legalis, & humana dicitur per analogiam, & imitationem illius, quatenus sicut Deus de creatura ad libitum potest disponere, ità suo modo humanus Dominus potest de seruo ad libitum disponere, tanquam de re omninò, & necessariò suæ potestati subiecta; si ergò subiectio naturalis creaturæ in ordine ad Deum est vera, & propria seruitus, & adhuc magis propria, quam seruitus, & subiectio legalis vnius hominis ad alium, nihil penitus obstat, quia Christus, vt homo, cum omni proprietate dicatur seruus Dei; quod eo vel maximè asserendum est, quia seruitus naturalis non excludit ingenuitatem Christo conuenientem, sed benè cùm ea componitur, vt supra declaratum est. Et hunc loquendi modum etiam Sancti Patres expressè docuerunt; vndè Athanasius serm. 3. contra Arrianos, ait: *In confesso est, cùm hominem esse factum nihil discriminis attulerit, siue seruus, siue filius appelletur, omnes enim istiusmodi voculæ in ratione humanitatis benè, & propriè competunt*; & Chrisostomus expouens illud ad Philippens. 2. *Formam serui accipiens*, ait, *sicut in forma Dei, perfectus est Deus, ità in forma serui perfectus est seruus.*

168 Respondet Amicus *disp.* 28. ad relationem seruitutis propriè dictæ non sufficere physicam, & positiuam tantum dependentiam, & subiectionem creaturæ ad Deum, sed requiri prætereà negationem participationis in eisdem bonis, & titulis cum Deo, quam negationem cùm non habeat Christus, vt homo, non potest neque vt homo, seruus propriè nuncupari: Addit insuper, quod si per verum, & proprium dominium intelligatur plena, & perfecta potestas disponendi de humanitate Christi ad omnem vsum, ad quem voluerit Deus, nec non suprema auctoritas præcipiendi illi quicquid Deo placuerit, concedendum est iuxta hunc sensum esse in Deo verum, & proprium dominium in Christi humanitate, cui ex parte humanitatis correspondet propria, & perfecta subiectio: Si verò per proprium dominium intelligatur, ut in illam ius habeat, tanquam in ueram, & propriam seruam, negandum est in hoc sensu in Deo esse uerum, & proprium dominium in Christi humanitatem, nam ex quo habet illam hypostaticè coniunctam, non potest illam respicere, ut seruam; sicut ex quo habet illam personaliter sibi unitam, non potest respicere illam, ut adoptiuam, & consequenter nec Deus dici potest uerè, & propriè adoptiuus Pater illius.

169 Verùm falsum est ut constat ex dictis, de ratione serui esse, ita sub alterius dominio constitui, ut cum eo nec in bonis, nec in honore, nec in sede communicet, & licet id concedamus de seruitute legali, nullatenus tamen concedendum est de seruitute naturali fundata in eo solùm, quod quis rationis compos à Deo conditus sit. Neque in definitione dominij, ut sic, ponitur quod dominus nullam debeat habere communicationem in bonis cum re, uel persona, cuius est dominus, præsertim per communicationem intelligendo unionem hypostaticam qualem habet Deus cum humanitate Christi; Dominium enim definitur, quod sit ius utendi re aliqua in omnes usus sine iniuria alterius; & Dominus qui potest uti re aliqua pro suo libitu contrà alterius voluntatem; in qua definitione nihil penitus dicitur de non communicatione in bonis, quam dicunt Aduersarij esse de ratione serui, vt sic; ergò eo ipso, quod Deus tale dominium habet in humanitatem Christi, censendum est habere dominium in illam, tamquam in veram, & propriam seruam; Neque est eadem ratio de seruo, & Filio adoptiuo, nam esse Filium adoptiuum significat esse extraneum, & non naturalem, vel proprium; at esse seruum non repugnat supposito diuino secundum naturam humanam, sicut secundum eandem non repugnat mori, quo magis alienum est à supposito diuino quàm esse seruum, vt magis explicatur infrà in solutione rationum in oppositum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones solutæ.

IN oppositum Primò obijcitur contrà primam conclusionem probando, quod in Christo secundum humanitatem spectato reperiatur seruitus legalis, & humana, nam saltem humanitas considerata, vt præcisa à persona Verbi non participat eandem dignitatem, & excellentiam cum Deo; ergo saltem, vt sic, erit serua legaliter, & politicè. Conf. quia et iamsi eosdem titulos cum Deo participet, spectata vt vnita Verbo, adhuc tamen altiori iure hi tituli conueniunt Christo, vt Deo, quam Christo, vt homini, quoniam vt Deo, conueniunt per se, & essentialiter; vt homini verò tantùm per communicationem idiomatum, & denominatiuè, vt esse immensum, omnipotentem &c. aut secundariò, & propter alium, vt esse obiectum, seù terminum adorationis, quod Christo, vt Deo conuenit immediatè, & propter se; vt homini, mediatè, & propter aliud, scilicet, per ipsam deitatem; ergo non possunt in hac ipsa bonorum participatione Deus, & hic homo esse æquales, & consequenter à Christo, vt homine, nequit excludi seruitutis conditio, etiam vilis, & legalis. 170

Resp. negando consequentiam, quia sicut neque humanitas præcisa à Verbo dici potest adoptata, quandoquidem licet, vt sic, non includat positiuè vnionem cum Verbo, adhuc tamen nec positiuè includit negationem talis vnionis, seù extraneitatem, sed in tali statu præscindit ab vtroque, & solùm dicit intrinseca, & essentialia prædicata humanitatis; ità in proposito neque in tali statu potest dici serua, quia licet, vt sic præcisa non includat positiuè participationem eiusdem honoris, & Maiestatis cum Deo, non tamen includit positiuè negationem talis participationis. Ad Conf. pariter negatur consequentia, etenim ad excludendam conditionem vilis seruitutis in Christo, minimè opus est, vt tituli honoris, & maiestatis eodē modo conueniant Christo, vt Deo, ac vt homini; sed satis est, quod ijdem tituli Christo debeantur secundum vtramque naturam, licet secundum diuinam debeantur essentialiter, & per se, & secundum humanam solùm propter coniunctionem cum diuina; sicut per coniugalem nexum Regis cum hac fœmina, statim communicantur eidem ijdem Regij tituli, estò non eodem modo, nam Regi per se conueniunt, & vt capiti Regni, Reginæ verò propter ipsum Regem, & vt sociæ Regiæ Maiestatis. 171

Secundò obijcitur contra secundam conclusionem, probando è contrà, quod in Christo etiam secundum humanitatem spectato non reperiatur seruitus naturalis, præsertim si hæc constituatur vera, & propria seruitus; nam Adrianus Papa, & Concilium Francfordiense condemnarunt Elipandū Archiepiscopum Toletanum, eo quod Christum secundum humanitatem filium adoptiuum, & Dei seruum esse diceret; Nec sufficit dicere Pontificem, & Concilium excludere à Christo secundum humanitatem seruitutem legalem, & mancipij, quæ est vilis conditionis, & ingenuitati opposita, qualem Elipandus Christo tribuebat, non uerò seruitutem naturalem iure dominij, & creationis. Non sufficit, inquiunt, nam Adrianus in Epist. ad Episcopos Hispaniæ, nō solùm docet, Christum non esse dicendum seruum, sed insuper addit, quando in Scripturis appellatur seruus, intelligi debere, & allegoricè, & metaphoricè, quemadmodum dicitur Leo, Petra, Agnus, & ita explicat loca Scripturę ueteris testamenti, in quibus uidebatur Christus uocari nomine serui; & in nouo Testamento inquit, nec ab Euangelistis, nec ab Apostolis uocari seruum, sed Filium, & Deum, non Dominum, sed Patrem; Vndè Matth. 21. in Euangelica parabola Pater familias *prius misit seruos, deindè filium*, quo significatur Deum prius misisse Prophetas, qui erant serui; deinde Christum, qui erat filius, non seruus; & ad hoc idem adducuntur à Vasquez, & alijs plura SS. Patrum testimonia nomen serui à Christo remouentium. 172

Respondent quamplures Pontificem, & Concilium non damnasse in Christo seruitutem naturalem fundatam in conditione naturæ, sed pœnalem ex peccato contractam, quam ex prima sua significatione importare uidetur hoc nomen *seruitus*; idque colligunt ex uerbis Pontificis in Epist. cit. *Adoptiuum eum filium, quasi purum hominem calamitati humanæ subiectum, & quod pudet dicere, seruum eum impij, & ingrati tantis beneficijs liberatorem nostrum non pertimescitis venenosa fauce susurrare*, Et hanc seruitutem explicuit Adrianus dici de Chriso metaphoricè, sicut metaphoricè etiam dicitur pro nobis factus maledictum, & peccatum, idest, secundum apparentiam, & in similitudinem serui peccati; quo sensu nunquam in nouo Testamento inquit Christum seruum fuisse appellatum; quam expositionem amplectitur Bellutus *loc. cit.* Sed quamuis de hac seruitute rectè intelligantur uerba quædam Pontificis, & Concilij, & quædam dicta Patrum, ut legenti constabit; attamen hæc sola expositio non satisfacit, quia si solam seruitutem ex peccato contractam Pontifex à Christo exclusisset, non definiuisset, 173

omnia

omnia veteris Testamenti oracula, in quibus Christus dicitur seruus, intelligenda esse tropicè, nam illa saltem fuissent propria de seruitute fundata in ipsa conditione humanitatis Christi.

174 Potius ergo dicendum est ex præmissis *num.* 162. intentum Pontificis, & Concilij fuisse excludere à Christo, vt homine; nedùm seruitutem peccati, sed etiam seruitutem mancipij, seù legalem ingenuitati oppositam, hanc enim præsertim Elipandus Christo tribuebat, & Concilium damnat; quia ab eodem subiecto excludit participationem eiusdem honoris, & excellentiæ cum Deo; quam quidem seruitutem profectò omnes Angeli, & homines habent, quantumuis Sancti, & Beati; omnes enim sunt ità purè subiecti Deo, vt non simul sint Deus, nec vna realiter persona cum Deo, & ità sunt purè serui, & filij adoptiui, vt non sint filij naturales, vel proprij per substantialem vnionem in persona cum Deo; Hæc, inquam, est seruitus, & adoptio, quam Elipandus Christo tribuebat, ac Pontifex, & Concilium acriter damnat; & hoc sanè sensu numquam in Sacris litteris Christus appellatus est seruus, sicut alioqui nominati sunt Iob, Dauid, Iacob, & omnes alij quantumuis Sancti hoc nomine *serui*. Falsum insuper est, quod Adrianus dixerit, Christum fuisse vocatum seruum per figuram, & metaphoram, sicut vocatus est Agnus, Leo, &c. & ità exposuisse loca Veteris Testamenti, in quibus Christus videtur vocari seruus; sed solùm concessit Christum fuisse propheticè adumbratum, & mysticè præfiguratum per illos, qui vocati fuerant, & verè erant serui Dei seruitute legali, seù mancipij, scilicet, per Iob, Dauid, Iacob, quemadmodùm notauit Auersa *quæst.* 20. *sect.* 3. vbi etiam aduertit, Concilium in sua Epist. vtique illa nomina commemorasse, quæ dicta sunt de Christo per metaphoram *Leo, Agnus, Lapis, &c.* sed etiam negasse tali modo Christum dici posse seruum, & adoptiuum, quia talis metaphora non inuenitur in Sacra Scriptura, aut in Ecclesia Catholica, sicut nec inuenitur vocatus lupus, aut vultur; Vndè tantùm abest, quod Pontifex, & Concilium dixerint Christum vocatum esse seruum in Scriptura per metaphoram, vt Aduersarij inculcant, quod potius conceptis verbis negant fuisse vnquam vocatum, aut vocari posse seruum seruitute legali, & mancipij, quæ ingenuitatem excludit. Est hæc est breuis, ac genuina expositio illius Concilij in hac materia de Christi ingenuitate, de quo tot altercationes instituunt Recentiores ad nauseam vsque.

75 Tertiò arguunt ad idem ratione ex eodem Concilio, & Pontifice deducta, nam ille propriè, & in rigore seruus dicitur, qui in eadem Sede Maiestatis, & honoris titulo cum Domino non participat; Sed Christus, etiam vt homo, ratione hypostaticæ vnionis in eadem Sede Maiestatis, & honoris cultum cum Deo participat; ergo neque vt homo est propriè, & in rigore seruus; Maior constat, nam propterea in humanis serua nubens cum ingenuo, & libero, non manet amplius serua, quia participat eadem sede tori, & honoris titulo cum viro; minor probatur, nam Christus, vt homo, sedere dicitur à dextris Dei, adorari eodem adorationis cultu, participare eadem attributa, verè enim, & propriè hic homo dicitur æternus, immensus, omnipotens, &c. & hæc attributa prædicantur de humanitate in concreto, quatenus includit diuinam hypostasim per vnionem, per quam exempta est à conditione, & statu seruitutis. Confirmatur, quia nexus matrimonialis, qui longè inferior est, ac minor nexu hypostaticæ vnionis cum Verbo, vim habet statim tollendi omnem seruitutis conditionem à sponsa; ergo tantò magis hanc vim habebit nexus, & copula substantialis humanitatis cum persona increata Verbi. Tandem ad propriam seruitutem non sufficit esse alteri subiectum, nam etiam Filius in humanis est naturaliter subiectus Patri, cuius tamen seruus non est, eo quod ratione eiusdem naturæ vi generationis sibi à Patre communicatæ, participat eadem bona, eosdemq; honoris titulos cum Patre; ergo neque vt Christus sit seruus Dei, sufficit, vt secundum naturam humanam sit illi subiectus, eo quod ratione diuinæ personalitatis, quam substantialiter includit, participat eosdem Maiestatis, & honoris titulos cum Deo.

176 Respondetur ex dictis negando maiorem absolutè sumptam, licet enim illam concedamus de seruitute legali, & politica, quæ ingenuitatem excludit; negatur tamen de seruitute naturali fundata in eo solùm, quod quis rationis compos à Deo conditus sit, quæ cum ingenuitate compossibilis est, & ideò Christo neganda non est; Ad Confirmationem negatur paritas, quia vir postquam seruam duxit in vxorem, non habet amplius eam dispoticè in sua potestate, sicut anteà, & ideò non est amplius eius Dominus in rigore; at humanitas Christi, quamuis maiori nexu Deo vnita, nempè substantiali, non ob id exempta est à diuina potestate, & iurisdictione; sed æquè manet ei subiecta, sicut si vnita non fuisset, ideoque rectè adhuc vnita dicitur serua Dei seruitute naturali; quare assumpta paritas ad summum valet de seruitute legali; quod si nexus coniugalis vim habet tollendi à sponsa omnem conditionem legalis seruitutis, tantò magis hanc vim habet vnio hypostatica in humanitate Christi; Ex quo etiam deduci potest argumentum ad probandum hanc subiectionem humanitatis Christi ad Deum dici posse, ac debere seruitutem propriè, & in toto rigore, ac etiam potiori iure quàm seruitus legalis; quia hæc tollitur per vinculum matrimonij, illa verò naturalis subiectio talis, ac tanta est, vt neque tolli possit per vinculum vnionis hypostaticæ, quæ est omnium maxima; Cur ergo, vt bene vrget Pater Bellutus, non poterit hæc subiectio dici seruitus propriè, & in rigore, si alia subiectio minor, qualis est vnius creaturæ ad aliam ex lege positiua, & hominum arbitrio dicitur propria, & rigorosa seruitus? Ad vltimum negatur etiam paritas, quia licet sola subiectio in humanis seruitutem non inferat, vt patet in Filio respectu Patris, in vxore respectu viri; subiectio tamen creaturæ ad Deum quia longe maior est, ac altioris ordinis, rationem seruitutis naturalis inferre poterit; quare rursus assumpta paritas ad summum de legali seruitute valere poterit, quod sicut coniunctio filij cum Patre in natura sibi communicata facit, vt eius subiectio non sit per modum legalis seruitutis, & mancipij, quia vi talis vnionis participat eadem bona eosdemque honoris titulos cum Patre; tanto magis hanc vim habet hypostatica vnio in humanitate Christi, tollendi omnem conditionem seruitutis legalis, & mancipij; non tamen seruitutis naturalis, quæ fundatur in ipsa conditione naturæ; non enim per vnionem ad Verbum substracta est à plenissimo iure, ac dominio Dei, nam etiam post vnionem potuisset Deus de potentia absoluta pro suo libito absque vlla iniuria absolutè de illa disponere, ac etiam à se dimittere, & separare, immò & annihilare.

Quartò arguunt, Christus eo quod sit Filius Dei naturalis, 177 vel proprius, non potest dici adoptiuus; ergo multò minus poterit dici seruus; assumptum patet ex dictis *quæst.* 4. consequentia probatur, quia magis alienum est à filiatione naturali, vel propria esse seruum, quam esse Filium adoptiuum. Confirmatur, quia Patres Concilij Francfordiensis omnem seruitutem excludunt à Christo ex eo, quod definiant Christum in vtraque natura esse Filium Dei proprium, non adoptiuum, nam in Epistola ad Episcopos Hispaniæ §. *credimus ex hac sancta Trinitate* definitur in vtraque natura Christum esse verum Dei Filium, non putatiuum, sed verum, non adoptione, sed proprietate.

Respondeo concesso assumpto, negando consequentiam, & paritatem de seruo, & filio adoptiuo, nam esse filium adoptiuum significat esse extraneum, & non proprium, quod diuino supposito repugnat in vtraque natura; at esse seruum non repugnat diuino supposito secundum humanam naturam; nec refert, quod esse seruum sit magis alienum à filiatione naturali, vel propria, quam esse filium adoptiuum; quia etiam à diuino supposito magis alienum est mori, quàm esse seruum, & tamen ei non repugnat secundum humanam naturam; hoc autem totum intelligendum est de seruitute, & subiectione naturali, non autem legali, quæ vt vilis conditionis, & ingenuitatem excludens æquè vel magis repugnat diuino supposito, sicut ipsa filiatio adoptiua.

Ad Confirmationem dico illos Patres excludere à Christo omnem seruitutem, quæ habet notam aliquam vilis conditionis, vel peccati, vel indigentiæ adoptionis, hanc enim non habet, qui est Filius naturalis, vel proprius; non tamen excludere seruitutem, quæ solùm dicit rationem creaturæ, quæ est Deo subiecta, & omninò sub illius dominio; vnde in eadem confessione fatentur Patres Christum in forma serui esse minorem Patre; Ità ad verbum respondet Turrianus ipse *opusc. cit. disp.* 1. *dub.* 2. vbi ingenuè fatetur Concilium non negasse hanc seruitutem generalem sine conditione seruili, quia solùm probauit Christum non esse seruum Dei Patris, quia est Filius illius, & non adoptiuus; ergo solùm negauit hanc seruitutem respectu Patris; seruitutem verò naturalem, quæ solùm consistit in subiectione naturæ creatæ, quæ omninò est sub Dominio Dei, non exclusit à Christo; hæc enim etiam cum filiatione prædicta mansit in Christo, vt homine; Tùm quia de hoc dubium esse non potuit apud Catholicos, an Christus sit seruus, sumpta seruitute pro prædicta subiectione, sed tantum potest esse quæstio, an hæc subiectio sit propriè seruitus; ità Turrianus, etiamsi stet pro negatiua sententia; ex quo patet quoad rem nullam esset inter citatos Auctores controuersiam, sed tantùm quoad modum loquendi, & de nomine seruitutis, an propriè conueniat subiectioni naturali; & partem affirmantem iam statuimus tùm firma, ac solida ratione, tùm expressis Sanctorum Patrum testimonijs, nomen seruitutis tali subiectioni cum omni proprietate tribuentium.

Meld. Tomus Tertius. F 3 QVÆ-

QVÆSTIO OCTAVA.

An potentia faciendi miracula in Christo fuerit physica, vel potius moralis.

178 CErtum est, ac de fide, Christum per humanitatem suam vera operatum esse miracula, & consequenter illi communicatam fuisse supernaturalem virtutem ad illa facienda, vt constat ex tota Euangelica historia, & hanc habuisse ab instanti suæ Cooceptionis, & permanenter, ac quasi per modum habitus, non quod fuerit quidam habitus, sed quod illa pro suo libito vti poterat, quia Deus semper adstabat paratus ad eius nutum, eo modo, quo habitibus pro libito vti possumus, & hoc ad differentiam aliorum Sanctorum quibus talis potentia communicatur, solùm per modum transeuntis; Ratio est, quia hæc virtus data est humanitati vi voionis hypostaticæ, ac veluti proprietas eam consequens; cum ergo hæc vnio sit permanens & perpetua, & fuerit ab instanti conceptionis, dicendum est tunc illi communicatam fuisse permanenter, & per modum habitus; Quæritur ergo in præsenti, an hæc potestas sit verè, & physicè effectiua gratiæ, & supernaturalium operum; an potius tantùm moraliter. Potentia physicè effectiua vocatur illa, quæ realiter, seù reali influxu attingit effectum, vel principaliter, vt calor producit calorem, vel instrumentaliter, vt idem calor producit formam ignis. Moraliter verò causatiua est illa, quæ non influit in effectum physicè, sed tantùm est causa, cur physica influat, rogando, intercedendo, aliouè simili modo impetrando, & obtinendo ab alio, vt faciat opus; quod quidem dupliciter contingere potest, vel ex institutione ipsiusmet physicæ causæ, quæ statuit exhibita tali re physicè operari, & hæc vocatur causa moralis instrumentalis; Vel ex se ipsa habet, vt moueat causam physicam ad operandum, vt causa consulens, & imperans, & dicitur causa moralis principalis, quæ omnia constant ex dictis *disp. 7. Phys. quæst. 1.*

179 Prima sententia affirmat humanitatem Christi habuisse potentiam physicè, & realiter operatiuam huiusmodi effectuum, non quidem per modum causæ principalis, sed instrumentalis; ità Thomistæ passim Capreolus, Caietanus, Ferrara, Nugnus Hurtadus, Baldius, Soto, Medina, Valentia, Albertinus, Tannerus, Puteanus, Orlandus, Suarez, & ex nostris Vulpes; Non conueniunt tamen in assignando modo huius physicæ causalitatis; quidam enim volunt inditam fuisse à Deo humanitati Christi qualitatem realem supernaturalem permanentem, quæ propriè effectiua esset talium operum; Alij dixerunt consueuisse Deum imprimere humanitati Christi pro singulis occasionibus motum quendam transeuntem, quo eleuata humanitas, tanquam instrumentum Dei, talia opera efficeret, quem motum vocant instrumeotariam virtutem. Alij verò astruunt in humanitate Christi, sicut, & in omni alia natura creata potentiam quandam obedientialem ab eius substantia indistinctam, qua possit eleuari à Deo, vt instrumentum ad physicè producendum quemcunque effectum miraculosum, ac supernaturalem, vt Suarez, Tannerus, Albertinus, & communiter alij Recentiores. Noster tandem Vulpes *disput. 45.* inquit vnionem hypostaticam fuisse in humanitate Christi rationem quandam in genere naturæ instrumenti naturalis, qua Christi humanitas inseruiebat diuinæ omnipotentiæ, tanquam physicum instrumentum ad efficienda omnia opera supernaturalia, quæ fuit opinio Riccardi 3. *distinct. 14 artic. 5. quæst. 2.* vbi ait humanitatem Christi ipsamet vnione ad Verbum redditam fuisse potentem ad sic operandum; Addit tamen Vulpes vnionem istam esse rationem instrumentalem, non quidem actiuam, quia non est de ratione instrumenti, quod agat, sed solùm se habere, vt effectum præuium ab agente principali productum.

180 Secunda sententia communior apud antiquos, & Recentiores docet, hanc potentiam non fuisse physicam, sed moralem; ità Alensis, Diuus Bonauentura, Scotus, Durandus, Molina, Vasquez, Ragusa, Lugo, Caspensis, Amicus, Arriaga, Pasqualigus, Auersa, Bernal, Beccanus, Bellutus, & passim Scotistæ, & Nominales; Solùm est aliquod discrimen, quod aliqui volunt esse causam moralem principalem, ita Beccanus cum alijs de Incarnatione capit. 10. vbi inquit Christum duobus modis miracula fecisse, & produxisse gratiam: primò physicè secundum diuinitatem; secundò moraliter, seù meritoriè secundum humanitatem, & quidem vtroque modo fuisse causam principalem in suo genere, nam secundum diuinitatem non minus fuit causa principalis, quam Pater, & Spiritus Sanctus, quia omnes personæ diuinę per eandem virtutem operantur, & omnes in hac virtute sunt æquales; Secundum humaoitatem dicitur etiam causa principalis in genere causæ meritoriç, quia nulli alteri causæ meritoriæ subordinatur; Alij verò communiter docent humanitatem Christi fuisse morale instrumentum ad opera supernaturalia, tam internæ iustificationis, quam externorum miraculorum, quæ quidem lis est parui momenti, vt inquit Arriaga *disp. 41. sect. 1. num. 24.*

ARTICVLVS PRIMVS.

Potentia faciendi miracula in Christo fuit moralis, non physica.

COnclusio deducitur ex Scoto 4. *distinct. 2. quæst. 1. §. Ex his, & distinct. 1. quæst. 5.* vbi docet Sacramenta nouæ legis à solo Deo habere efficaciam; à Christo autem, vt à causa meritoria, quam tenent Scotistæ passim, & omoes qui eandem docent sententiam de efficientia Sacramentorum, & optimè pertractat Pater Bellutus *disp. 14. quæst. 2.* excludendo singulos modos, quibus Auctores primæ sententiæ physicam causalitatem declarare nituntur; vbi etiam notat, quod estò probabile sit Christi humanitatem interdum assumptam fuisse vt physicum instrumentum ad operandum aliquem effectum miraculosum, vel saltem assumi potuisse, non per qualitatem superadditam, sed per virtutem congenitam, non præuia aliqua operatione naturali per se ad effectum requisita, sed immediatè per seipsam, vna cum virtute assistrice Dei, probabilius tamen est ad alios effectus potentiam illam non fuisse physicam, sed moralem, illosque operatam fuisse moraliter solùm, & impetratoriè. 181

Primò itaque probatur, excludendo singulos modos, quibus talis potentia physica à prima sententia declarabitur; non enim esse potest qualitas aliqua supernaturalis humanitati Christi à Deo communicata, quia si hæc qualitas haberet intriosecam virtutem ad omnes supernaturales effectus producendos, iam esset infinitæ virtutis, quia posse actiuè concurrere ad plures, & plures effectus specie distinctos dicit maiorem perfectionem, quam posse concurrere ad vnum duntaxat specie effectum, vt deductum est *disput. 7. Phys. quæst. 6. art. 5. ex Scoto 2. distinct. 3. quæst. 10.* Tùm quia vel hæc qualitas esset materialis, & corporea, vel spiritualis; non corporea, quia non posset attingere spirituales effectus; non spiritualis, quia noo posset recipi in subiecto corporeo; ergo est impossibilis; Nec valet cum quibusdam Thomistis dicere, illam virtutem concurrere, noo vt causam principalem, sed vt instrumentum à Deo eleuatum, & consequenter esse posse corporeum. Non valet, quia vel eleuatur illa qualitas per aliam virtutem iotrinsecè in se receptam, & consequenter per aliam qualitatem, vel non; si dicatur primum de illa alia qualitate procedit argumentum, & daretur processus in infinitum; Si dicatur secundum, sine tali qualitate potest eleuari humanitas Christi, nam si ista qualitas adhuc indiget eleuatione, videtur superflua, quia eodem modo potest Deus eleuare immediatè humanitatem Christi, sicut eleuatur illa qualitas. 182

Neque talis potentia humanitati communicata potest esse motus quidam transiens pro singulis occasionibus humanitati Christi impressus, quo eleuata, tanquam instrumentum Dei, talia opera efficeret, vt alij Thomistæ dicebant; Quia hic motus est accidens, & de se non videtur necessariò prærequiri ad alicuius substantiæ productionem; nec motus aliud muous habere videtur in rei productione, quam adducere agens ad passum quarè si agens ex se non habet virtutem producendi, vel attingendi effectum, etiamsi adducatur ad passum non dicetur in illud agere. Tùm quia hanc potentiam habuit humanitas Christi ab initio suę conceptionis, & permanenter, velutivnionis hypostaticæ proprietatem, ad differentiam reliquorum Sanctorum, quibus communicatur tantùm per modum transeuntis, ut dictum est ab initio quæstionis, & ideò ineptè ponitur per modum qualitatis transeuntis. 183

Neque talis physica potentia humanitati Christi communicata potest esse ipsa vnio hypostatica, ut Vulpes dicebat cum Riccardo, quia hæc unio per se, præcisè, & formaliter, non contulit illi uirtutem operandi, præsertim cùm in sententia nostra sit pura relatio extrinsecus adueniens de prædicamento habitus sed solùm ualebat ad terminandam naturam loco subsistentiæ creatæ, per quam quidem subsistentiam non habet natura uim operandi, sed habet per se ex sua essentia; undè ad summum diuina subsistentia, & unio hypostatica cum illa ualebat ad hoc, ut ratione dignitatis personæ, in qua subsistebat humanitas Christi, deberetur potestas ad faciẽda opera supernaturalia; quarè non nisi radicaliter, & remotè dici potest ratione vnionis humanitas Christi habuisse virtutem faciendi miracula; Et ideò Doctores communiter dicunt talem potentiam fuisse humanitati Christi communicatam, ratioo vnionis, eamque esse consecutam per modum connaturalis proprietatis; Nec refert, quod in Christo personalitas diuina dicatur principium operis meritorij, uel satisfactorij. Non enim est principium formale, sed potius humanitas per gratiam eleuata, & quæuis ualor, & dignitas ab extrinseco sumatur ratione personæ, nunquam tamẽ potestas faciendi miracula erit personalitas diuina; Sed de hoc uideatur P. Bel- 184

P. Bellutus *loc. cit.* vbi hanc partem solide auertit, & solutiones Vulpes cumulatè impugnat.

185 Secundò probatur, quod talis potentia physica operandi miracula, nequeat esse potentia obedientialis humanitati Christi congenita, & ab eius substantia indistincta, qua possit eleuari à Deo per modum instrumenti ad physicè producendum quemcunque effectum miraculosum, ac supernaturalem, vt aiunt Suarez, & alij Recentiores. Probatur, inquam, ex dictis *disp. 7. Phys. cit. quæst. 6. artic. 5.* ibi namque statuimus non dari potentiam obedientialem actiuam in quolibet ad quodlibet, sed solùm in ordine ad aliquem effectum supernaturaliter producibilem, sed habentem analogiam, & proportionem cum effectu qui naturaliter ab ea causa producitur. qua ratione Scotus 3. *dist. 4.* D. potentiam B. Virginis ad formationem miraculosam corporis Christi vocauit potentiam obedientialem actiuam. Quamuis ergo humanitati Christi possit concedi potentia obedientialis actiua ad aliquos tales effectus supernaturales saltem quoad modum, & habentes aliquam analogiam cum effectu ab eadem natura naturaliter producibili, qua ratione potentia motiua inorganica, quam habet anima in corpore glorioso secundùm Scotum 4. *dist. 49. quæst. 4.* poterat eleuari ad productionē alicuius motus inorganici in corpore Christi passibili; vndè quando ambulabat super aquas, dici potest virtutem motiuam physicè influxisse in talem motum, & in alios consimiles, qui possunt naturaliter à nobis fieri, si à Christo fiebant modo quodam extraordinario, ac supernaturali. Adhuc tamen dicendum est ad alios effectus supernaturales talem proportionem, & analogiam, non habentes cum effectu naturaliter producibili, potentiam illam non fuisse physicam, sed moralem duntaxat; & ratio est, quam *loc. cit.* Innuimus, quia quod diuina virtute eleuatur ad aliquod efficiendum, debet habere circà illud aliquam virtutem saltem inchoatam; at humanitas Christi plures, & plures produxit effectus supernaturales, ad quos nullam habebat virtutem inchoatam, vt constat ex Euangelica historia, & testimonijs infrà adducendis; ergo respectu omnium miraculorum ab ipso factorum potentiam solam habuit moralem, non verò physicam, alioquin daretur actio sine virtute agendi.

186 Respondent Suarez non sequi ex hoc, quod detur actio sine virtute agendi; nam virtus agendi est hæc potentia obedientialis actiua humanitati congenita applicata ad agendum cum proportionato concursu; quarè inquit ad id sufficere concursum Dei specialem, quo eleuatur. Sed Contra: quia concursus ille non ponit intrinsecam virtutem actiuam in creatura; ergo quod non habet virtutem actiuam saltem inchoatam, non potest dici eleuari per diuinum concursum; sic intellectus creatus potest vtique eleuari ad Deum clarè videndum, quia ad hoc censetur habere virtutem saltem inchoatam, quia saltem imperfectè potest naturaliter Deum cognoscere; at oculus corporeus minimè, quia in ipso non datur virtus nec quidem inchoata, per quam aliquo modo possit ferri in Deum illum cognoscendo. Quarè poterit vtique Deus ad præsentiam talis rei extraordinariè operari, sed non ob id poterit dici illi cooperari, nam cooperari inuoluit quod alterum quoque operetur; at quod non habet virtutem operandi, non potest dici operari, & consequenter nec assumi tanquam concausa physica principalis, aut instrumentalis, sed ad summum dicetur ad talem extraordinarium effectum per modum puræ, & simplicis conditionis concurrere, non autem per modum causæ, vel instrumenti. Conf. quia ideò nec de potentia quidem absoluta potest brutus intelligere, visus audire, olfactus uidere &c. ob omnimodam improportionem illarum potentiarum ad tales actus; ergo ad hoc, vt Deus, vtatur aliqua creatura, vt instrumento requiritur aliqua proportio cū effectu producēdo; sed hęc nulla est inter humanitatē Christi, & multa miracula, & opera supernaturalia ab ipso patrata; ergo &c.

187 Dices, datur potentia passiua in qualibet creatura, vt in eis, vel ex eis Deus faciat, quicquid placuerit; ergo & actiua; consequentia probatur, quia hoc spectat ad totalem subiectionem creaturæ ad Deū; qua ratione inquit D. Aug. de Trin. c. 9. & 22. Ciu. Dei c. 9. Deum de creaturis posse facere aliud, quam earum facultates naturales petant.

Respondeo negando assumptum, quod detur in omnibus creaturis potentia obedientialis passiua ad quodcunque recipiendum; non enim videtur possibile Angelum posse recipere albedinem, aut posse dealbari; & quando etiam concederetur assumptum, adhuc neganda esset consequentia, & paritas, quia plus requiritur ad agere, quam ad pati; & potentia actiua a toto genere aliquam dicit perfectionem, quam non dicit passiua: vndè ad potentiam passiuam obedientialem satis est, si consideretur eadem entitas creata, vt respiciens agens supernaturale, quod ei possit aliquid imprimere; at actiua dicit aliquid positiuum quo extrà se agat. Ad probationem consequentiæ dicendum, ad totalem subiectionem creaturæ ad Deum satis esse, quod agat, quando voluerit, & quomodo voluerit, dummodò id non implicet; implicat autem creaturam eleuari ad agendum, ad quod nullam habet proportionem, vel virtutem saltem inchoatam, quia actus secundus semper supponit actum primum, & aliquam virtutem in causa saltem inchoatam, & incompletam. Quod autem ait Aug. verissimum est, quia potest vtique Deus creaturarum eleuare ad aliquem effectum producendum, quem naturaliter non produceret cum solo concursu generali, quia non habet ad illum virtutem sufficientem, & completam in suo ordine; non tamen inquit posse illam eleuare ad actionem, ad quam nullam prorsus habeat proportionem, & virtutem saltem inchoatam.

Tertiò probatur, quia negari nequit, quin respectu iustificationis nostræ, ac antiquorum Patrum sit causa duntaxat moralis, & non physica; nam præterquamquod hoc expresse docet Conc. Trid. *sess. 6. cap. 7.* vbi enumerans causas iustificationis tam physicas, quam morales, Christo solùm tribuit causalitatem moralem; inquit enim, quod *causa efficiens est misericors Deus; meritoria autem Dominus noster Iesus Christus*; præter inquam, adeò euidens testimonium probatur conuincenti ratione, quia Christus est causa nostræ iustificationis media sua passione, morte, & resurrectione, sed istæ actiones modò non existunt; ergo nequeunt esse causa physica nostræ iustificationis, sed tantùm moralis; nam ab eo, quod non est, non potest physicè aliquid dependere. Fuit pariter Christus causa iustificationis, & gratiæ antiquorum Patrum iuxta illud Ioan. cap. 1. *gratia & veritas per Iesum Christum facta est*; at rursus hæc factio gratiæ non potest esse physica respectu Christi, quia non extitit physicè tempore, quo producta est; causa autem efficiens physicè realem existentiam requirit, vt efficere possit. 188

Respondent ad hoc mirabilia Thomistæ, nam Capreolus, Soto, & Medina contendunt actiones, & passiones Christi omni tempore operari physicè producendo supernaturales effectus ac etiam idem præstitisse tempore priori antequam essent; Alij verò dicunt actiones, & passiones Christi potuisse physicè operari solùm tempore, quo fuerunt, & tempore sequenti, non autem antecedenti. Sed causam efficientem physicam operari non posse quando non est, cumulatè ostendimus in Physicis; cùm enim efficere sit dare esse reale per veram actionem, & influxum realem, nec quidem mente concipi potest, quomodo talis actio pendeat ab eo, quod non existit. Nec dicas id probare de causa physica principali, non autem instrumentali; Nam neque instrumentum agere potest sine virtute agendi, res autem, quæ non existit, nullam virtutem agendi habet, quia nihil est, nec enim potentiam naturalem habet, neque obedientialem, quia hæc fundari debet saltem in entitate rei; ac per consequens neque eleuari potest, neque moueri a primo agente, nec concursum recipere, cum hæc cadere nequeant in id, quod est nihil; ergò non potest causa physicè operari, quando non est, nec, inquam, tempore sequenti, postquam fuit, nec tempore priori antequam esset. Alij recurrunt ad coexistentiam humanitatis in æternitate. Sed præterquam quod hæc coexistentia realis rerum in æternitate est omnino chimerica, vt constat ex dictis lib. 1. sent. adhuc illa concessa, non suffragatur in proposito, quia vt effectus realiter proficiscatur a causa efficiente, non solùm illam requirit in æternitate existentem, sed in ea ipsa temporis duratione, in qua exciturus est effectus ipse producendus; nemo enim diceret hoc tempore, cui Antichristus non coexistit, posse ab eo moueri lapidem ob ipsius coexistentiam ad æternitatem Dei. Alij tandem gratis concedunt Christum respectu quorundam operum supernaturalium non habuisse physicam potentiam, sed tantùm moralem; illam tamen negandam non esse respectu aliorum, cùm hoc faciat ad maiorem Christi dignitatem; ità Suarez, Hurtadus, Tannerus, & alij Recentiores. Sed planè id gratis omninò dicitur, nisi intelligatur in sensu iam tradito *n. 185.* nam præter rationem ibi assignatam, nulla alia dicere cogit, Christum fuisse causam physicam aliquorum operum supernaturalium, aliorum verò non, siquidem eodem vniformi modo in Euangelica historia dicitur Christus fecisse miracula. Quod verò additur hanc physicam potentiam faciēdi miracula spectare ad maiorem Christi dignitatem est prorsus falsum, vt sequenti constabit argumento. 189

Quartò probatur destruendo præcipuum aduersæ sententiæ fundamentum, quod hæc potentia physica faciendi miracula spectet ad maiorem Christi dignitatem; nam supposita semel morali potentia in ipso faciendi miracula, omninò exiguam, vel potius nullam adfert Christo dignitatem suprà moralem illam potestatem efficiendi miracula; quod Arriaga venustè probat à simili; parum enim, vel nihil auget Regis dignitatem, supposita semel ipsius potestate morali pro libito condendi v. g. Vrbem, quod eleuaretur physicè ad portandos lapides, miscendum calcem &c. imò hinc arguit ad hominem contrà Tannerum, qui alibi agens, an Cæli moueantur ab Angelis, an à solo Deo, ait ab Angelis moueri, quia indignum est inquit, Imperatorem se physicè id inanima subijcere v. g. ad accendendum ignem, vertendum verò &c. quæ ratio iam destruit præsentem doctrinam, & ostendit non esse è dignitate Christi Domini, vt assumatur instrumentum physicum ad ea opera miraculosa, vt ve. gr. ad pro- 191

productio nem diſpoſitionum in homine v. g. reſuſcitando, vel in viſu re ſtituendo, & ſimilibus. Confirmatur ex Amico *diſp.* 22. illud non facit ad ſpecialem Chriſti dignitatem, quod communicari poteſt omnibus creaturis, & de facto aliquando communicatum eſt; ſed eſſe phyſicum inſtrumentum miraculorum communicari poteſt omnibus creaturis, & de facto communicatum eſt etiam irrationalibus, vndè Auguſt. 9. *lib.* in Geneſ. ad *lit. cap.* 17. & 18. inquit Deum interdum vſum fuiſſe inſenſibilibus, & irrationalibus creaturis ad miracula phyſicè patranda, vt ſene, ac ſterili fœmina ad parieudum; ligno arido, ad flores, & fructus repentè produceudos, aſina ad loquendum; è contrà verò eſſe cauſam condignè meritoriam, & omnium miraculorum impetratoriam, quæ fieri poſſunt a Deo, eſt propria, & ſpecialis dignitas Chriſti, nulli puræ creaturæ communicabilis, cùm hæc ſupponat infinitum valorem perſonæ merentis, & impetrantis; ergo potentia phyſica patrandi miracula non facit ad ſpecialem Chriſti dignitatem. Denique modus operandi miracula per moralem cauſalitatem impetrando, & imperando perfectior videtur, quam modus illa operandi per modum phyſici inſtrumenti; nam aſſumi, vt phyſicum inſtrumentum ad actiones miraculoſas inuoluit imperfectionem ex parte modi producendi, quæ imperfectio in eo conſiſtit, quod res aſſumpta per modum inſtrumenti non operetur connaturaliter per intrinſecum principium completum operandi, ſed per extrinſecum duntaxat principium aſſiſtens, eleuans, & complens extrinſecè tantùm ad effectus naturam excedentes; nulla autem talis imperfectio inuoluitur in modo operandi miracula moraliter tantùm; ergò &c.

Reſpondet Baldius *quaſt.* 6. *difficul.* 2. humanitatem Chriſti concurrere phyſicè ad efficienda miracula, non tamen per modum inſtrumenti, ſed cauſæ efficientis minus principalis. Sed hæc reſponſio, præterquamquod eſt contrà communem, confutabitur infra *num.* 203.

192 Quintò probatur expreſſis Patrum teſtimonijs, qui de miraculis à Chriſto factis loquentes, & de modo quo fierent, expreſsè dicunt ea fuiſſe facta virtute Diuina; & humanitatem ad id ſolùm phyſicè concurriſſe, quod ei erat proprium, nempè ad externum motum, ad corporis contactum, verborum prolationem, & ſimilia; vndè duas in eis miraculis ſecernunr actiones phyſicas, vnam v. g. tangendi humano more defunctum, & hanc inquiunt fuiſſe ſolius humanitatis; alteram verò ſanandi ægrotum, vel ſuſcitandi mortuum, & hanc inquiunt fuiſſe ſolius diuinitatis; Quod ſi Patres credidiſſent humanitatem Chriſti in eos effectus phyſicè influxiſſe profectò actionem hanc ſoli Diuinitati non tribuiſſent; ſic Damaſcenus lib. 3. de Fide ca. 15. *Humana actionis finis in libera manus dilatione, & tactu poſitus erat, Diuina autem in puella excitatione*. Athanaſius orat 4. contra Arrianos *Humano quidem modo manum extendit, diuinitas autem morbum compeſcuit; humanum fuit è carne emiſiſſe ſputum, Diuinitas autem oculos aperuit*. Auguſtinus *tract.* 8. in Ioann. poſt medium loquens de miraculo facto in Cana Galileæ *Miraculum, quod facturus erat, ſecundum diuinitatem facturus erat, non ſecundum infirmitatem; ſecundum id, quod Deus erat, non ſecundum infirmitatem; ſecundum id, quod infirmus natus erat*; & ſic plures alij Patres ab Amico relati *loc. cit.* ergo ſola natura Diuina in Chriſto miracula phyſicè faciebat, non Humana. Ex quibus SS. Patrum dictis tria deducuntur. Primum eſt, quod Chriſtus, vt Deus per potentiam Diuinam phyſicè produxerit gratiam, & fecerit miracula, tanquam agens principale; Secundum, quod Chriſtus, vt Homo per potentiam humanam phyſicè exercuerit quaſdam actiones humanas ad miracula concurrentes. Tertium tandem, quod Chriſtus, vt Homo Sanctus, & Deo gratus ratione meritorum moraliter effecerit, vt Deus phyſicè procreet gratiam, & faceret miracula, quando ipſe vellet; Ex quo ſequitur, omiſſis actionibus ad miracula cõcurrentibus, quæ propriè non ſunt ipſa miracula, Chriſtum duobus modis miracula feciſſe, & gratiam produxiſſe; primò phyſicè ſecundum diuinitatem, deindè moraliter, ſeu meritoriè ſecundum humanitatem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Fundamenta aduerſa ſententia conuulſa.

193 IN oppoſitum obijciunt Primò Patres, & Concilia; nam Gregorius *lib.* 2. Dialogorum *cap.* 130. ait *Chriſtum miracula feciſſe poteſtate, Martires verò, & Sanctos impetratione* hoc autem denotat Chriſtum phyſicè ea miracula feciſſe, alios verò naturaliter. Confirmatur, quia humanitas Chriſti moraliter loquendo non fuit cauſa principalis miraculorum, ſed impetratione ſua ea obtinuit, ſicut cæteri Sancti; ergo niſi recurratur ad efficientiam phyſicam, non poteſt aſſignari diuerſitas, quam aſſignat Gregorius inter Chriſtum, & cæteros Sanctos miracula patrantes. Demum Concilium Epheſinum canon. 11. inquit, *carnem Chriſti fuiſſe viuificatricem*, hoc eſt vitæ factricem; & in Sexta Synodo in Epiſt. Sophronij dictum eſt, Verbum per carnem effeciſſe opera, quæ erant diuinitatis indicia, qui loquendi modus profectò phyſicam indicat efficientiam, & non moralem tantùm.

Reſpondeo negando conſequentiam, nam Diui Gregorij di- 194
ctum melius ſaluatur per efficientiam moralem, quam per phyſicam, vt notat Arriaga, nam impetratio, & poteſtas intrà genus moris continentur; vndè Imperator eſtò phyſicè non cauſet dignitates, & honores, dicitur tamen habere poteſtatem eos conferendi; qui verò petit ab Imperatore, vt conferat, ille non poteſtate, ſed impetratione concurrit. At per efficientiam phyſicam non ità benè ſaluatur verbum illud *poteſtate*, nam eſtò concedatur Chriſtum phyſicè miracula produxiſſe, ſemper tamen vt inſtrumentum diuinitatis à Deo eleuatum produxit, ità vt in eius poteſtate non erat determinare Deum; ſed potius è contrà determinari à Deo debebat; nec enim per hoc, quod ſerra v. gr. phyſicè cauſet, vel cauſare poſſit per modum inſtrumenti diuiſionem ligni, poteſt ſimpliciter dici, eſſe in poteſtate eius ligna diuidere, ſed ſolùm principalis agentis.

Ad Confirmationem, quæ hanc ſolutionem infringere vide- 195
tur, nam ſi humanitas Chriſti impetratione ſua obtinebat, vt diuinitas faceret miracula, iam non poteſtate, ſed impetratione tantùm concurrebat, reſpondeo SS. Patres, quando de ea poteſtate principali Chriſti loquuntur præſertim intelligendos eſſe ratione Deitatis, quia nimirum illa perſona erat Deus, & hac ratione dicebatur poteſtare facere miracula, non verò impetratione, vt cœteri Sancti; Quod ſi dictum Gregorij etiam de Chriſto ratione humanitatis placet intelligere, adhuc rectus ſenſus aſſignari poteſt, in quo ipſe dicatur miracula poteſtate feciſſe, & non impetratione, vt alij Sancti; nam duplex cauſa moralis aſſignari poteſt, alia quæ poteſt impetrare, tamen eſt in manu Dei gratiam petitam non concedere, & talis cauſa propriè dicitur impetratoria; Alia verò eſt, quæ habet in ſui poteſtate impetrare, itaut Deus ad nutum illius teneatur gratiam petitam exhibere, nec vnquam eius petitio ſit vacua, & hoc propter voluntarium cùm tali impetrante decretum de exhibenda gratia ad eius nutum; & hæc propriè dicitur cauſa moralis poteſtate, quatenus in ſua poteſtate habet impetrare quicquid vult, & in hoc ſenſu ſolus Chriſtus dicitur poteſtate miracula feciſſe, non impetratione, vt cæteri Sancti, quia Deus ſuam omnipotententiam voluntati Chriſti quodammodò ſubiecit, itaut quandocunque Chriſtus vellet, poſſet miracula efficere, quod nulli Sanctorum conceſſum eſt, qui non vniuerſaliter etiam per orationem ſemper faciebant miracula, ſed ſæpè non exaudiebantur; at Chriſtus ſemper, vt colligitur ex eius verbis Ioann. 12. *Pater gratias ago tibi, quoniam audiſti me, ego autem ſciebam, quia ſemper me audis*, qua ratione dictum eſt ab initio quæſtionis hanc poteſtatem datam fuiſſe Chriſto ſoli per modum permanentis ad differentiam aliorum Sanctorum, quibus communicatur tantùm per modum tranſeuntis.

Hinc tale diſcrimen ponunt alij inter Chriſtum, & alios San- 196
ctos, quoad poteſtatem faciendi miracula, vt iſti hanc vim haberent ſolùm impetrando, Chriſtus verò non tantùm impetrando, ſed etiam imperando, & ideò benè ait Gregorius Chriſtum miracula feciſſe poteſtate, & non ſola impetratione, vt cæteri Sancti, quia nempè Deus ipſe conſtituerat humanitatem Chriſti cum tali promiſſione, & pacto, vt ad nutum voluntatis eius, ſiuè poſita aliqua eius actione, efficeret miraculum, & opus ſupernaturale; qua ratione humanitas Chriſti erat miraculorum cauſa, non ſolùm per modum meriti, & impetrarionis, ſed quia ſic erat conſtituta à Deo, vt ſtante nutu voluntatis eius, vel aliqua actione ad talem finem ordinata, fieret miraculum, vt diſcurrit Auerſa *loc. cit.* vbi inquit, quod hoc videntur intelligere aliqui Theologi, dùm dicunt humanitatem Chriſti habuiſſe vim deferendi, ſeu intimandi Diuinum imperium omni creaturæ, circa quam faciendum erat miraculum, quia nempè Chriſti humanitas talem ſuam actionem applicabat, ad quam ex imperio Diuinæ voluntatis ſequuturum erat miraculum. Ad Vltimum, negatur conſequenria, quando enim in Concilio Epheſino definitur, carnem Chriſti eſſe viuificatricem, non eſt ſenſus, quod haberet vim inſtrumentalem phyſicam viuificandi, ſed tantum eſſe carnem viuificantis, & non puri hominis, contrà Neſtorium negantem carnem Chriſti eſſe Diuinitati hypoſtaticè vnitam; & ità expreſsè ſonant verba illius *can.* 11. à Beccano relata, Et quod dicitur in Sexto Synodo optimè intelligi poteſt per eam cauſalitatem, quam explicuimus, ſine recurſu ad phyſicam cauſalitatem.

Secundò obijciunt plura Sacræ Scripturæ teſtimonia, ex qui- 197
bus deduci videtur humanitatem Chriſti fuiſſe cauſam phyſicam ſaltem inſtrumentalem miraculorum; Lucæ 6. *Omnis turba quærebat eum tangere, quia virtus de illo exibibat, & ſanabat omnes*, & cap. 8. *Tetigit me aliquis, nam ego noui virtutem ex me exiiſſe*, & Matt. 9. *Videntes autem turba glorificauerunt Deum, qui poteſtatem talem dedit hominibus*, hæc autem omnia denotant poteſtatem phyſicam, quæ ſola ſimpliciter eſt poteſtas; virtutem

item

item ex ire nil aliud significat, quam actionem physicam ab ipso prodijsse. Deindè arguunt ex ijs locis, in quibus dicitur Christus fecisse miracula iubendo, & imperando, vt Matth. 8. *Volo, mundare, & confestim mundata est lepra eius*, & paulò infrà imperauit ventis, & mari, & facta est tranquillitas magna; & Ioann. 11. *Lazare veni foras*, qui modus operandi indicat physicam causalitatem, operari enim moraliter est impetrare orando, & intercedendo; ergo Christus plusquam per modum causæ moralis operabatur miraculum, nempè per modum causæ physicæ. Rursus ex ijs locis arguunt, vbi Christus vocatur brachium Domini, quia scilicet Deus per ipsum miracula faciebat, tanquam per Instrumentum physicum, vt Isaiæ 51. 52. 53. & alibi, qua ratione Athanasius, & Damascenus, & alij Patres humanitatem Christi appellant organum, & Instrumentum Diuinitatis; non potuit autem esse organum, & instrumentum morale; ergo physicum; nam instrumentum supponit causam principalem in eodem genere, in quo est instrumentum; humanitas autem Christi nullam supponit causam principalem moralem, cùm ipsa in genere causæ moralis, & meritoria, nam hæc supponit superiorem, à quo debeat merendo impetrare. Denique arguunt ex alijs locis, in quibus videtur tribui Christo causalitas physica gratiæ, & nostræ iustificationis, quale est illud *Gratia, & veritas per Iesum Christum facta est*, vbi sermo est de Christo secundum humanitatem, & & Matth. 9. *Filius hominis potestatem habet remittendi peccata*, vbi per potestatem non intelligitur facultas ad merendum, sed virtus ad efficiendum, & Ioann. 20. *Data est mihi omnis potestas*, Christus autem debuit nos iustificare per præstantiorem modum saluandi, & causandi gratiam; at longè præstantior est modus causandi, non solùm meritoriè, sed quo physicè attingat productionem gratiæ, neque hoc ipsi repugnat; ergo hæc perfectio non est Christo deneganda.

198 Respondeo in illis locutionibus non denotari amplius, quàm supernaturalem potestatem moralem faciendi miracula, non verò necessariò physicam, sicut videmus in humanis ex communi modo loquendi in simili materia; dicimus enim Regem, & Principem habere potestatem hunc, & illum perdendi, occidendi, ditandi, licet nihil horum physicè per se immediatè efficiat, neque ad has locutiones simpliciter verificandas recurritur ad influxum physicum; & de alijs quoque Sanctis dicitur potestatem habuisse faciendi miracula, & ab eis exijsse virtutem sanatiuam, cùm tamen contendat nemo eos huiusmodi miracula physicè fecisse; Et quando dicitur virtus exire, planè in bona phylosophia non intelligitur, quod aliquid virtutis exeat ab efficiente, quia virtus, & actio in agente manent, sed tantùm quod producatur effectus in rerum natura, quod æquè benè intelligi potest de causa morali, ac de physica; exire ergò virtutem nil aliud est, quam Christum operatum fuisse illud miraculum, quare cum ex communi acceptione causa moralis quoque propriè operari dicatur, etiam propriè dicetur exisse virtus, eo quod moraliter Christus eam contulerit sanitatem; Et testimonium illud Matth. 9. sicut & alia similia intelliguntur de potestate morali, quam vi vnionis hypostaticæ Christus, vt Homo habuit in omnes creaturas.

199 Ad loca 2. classis, concedo Christum habuisse potestatem faciendi miracula, nedùm impetratiuè, sed etiam imperatiuè, & auctoritatiuè, & quia duobus modis diximus ipsum fecisse miracula, scilicet, vt Deum, & vt Hominem, vt Deus habuit potestatem physicam; vt Homo verò, tantùm moralem, quam etiam exercere poterat per modum imperij modo iam explicato *num.* 195. quatenus Deus constituerat, & promiserat ad imperium, & actum voluntatis Christi facere miraculum; vnde humanitas eius non eo solùm modo erat miraculorum causa, qui consistit in oratione, & impetratione, sed hoc etiam alio modo, qui erat proprius Christi ex vi vnionis hypostaticæ. Ad loca tertiæ classis, in quibus Christus vocatur brachium Domini, nihil faciunt pro virtute physica instrumentali, sed potius pro virtute meritoria, & satisfactoria, qua Christus redemit genus humanum; Deus enim vsus est humanitate Christi, tanquam forti brachio, ad debellandum hostem, & genus humanum liberandum è Dæmonis potestate, & peccati captiuitate; & negatur, illam non posse dici instrumentum morale respectu causæ principalis physicè causantis; cùm enim causa moralis causat per modum impetrantis effectum à causa principali physica, rectè dici potest morale instrumentum, quo causa principalis physica vtitur ad effectus physicè causandos; vndè etiam in communi modo loquendi causa moralis dicitur instrumentalis respectu physicæ, quatenus causa physica dicitur per tale medium impetratorium, vt per instrumentum operari; Adhuc tamen verum est, quod humanitas Christi in genere causæ moralis censenda est principalis, quia subordinata non erat alteri morali, vt benè argumentum probat; Ex quo componi potest lis, quam diximus vertere inter Auctores secundæ sententiæ, & esse parui momenti *num.* 180.

Ad loca quartæ Classis, dicimus Christum secundum humanitatem non esse solùm causam sine qua non respectu nostræ iustificationis, & gratiæ, vt quidam ex Nominalibus dixerunt, itaut ad illius præsentiam Deus causet gratiam; imò asserimus secundum humanitatem verè, & propriè influere gratiam in membra, sicut est verè caput, non quidem physicè, sed meritoriè; Nec illa loca oppositum suadent, tantùm enim insinuant Christum secundum humanitatem esse causam gratiæ, quod quidem optimè saluatur per causalitatem moralem, & meritoriam; imò magis accomodate, quàm per physicam, nam sicut Christus, vt Homo, non est physicum, sed misticum caput Ecclesiæ, ità Christi, vt Ecclesiæ capitis, non est physicè, sed tantùm moraliter in Ecclesiæ membra influere. Et adhuc optime dici poterit effecisse miracula, & effectiuè concurrisse ad patranda miracula, ea namque causalitas, quam adhibebat, ad genus causæ efficientis spectat, & reducitur, vt dictum est in Physicis, & hoc nomen effectionis, & causæ effectiuæ non solùm complectitur causam, & causalitatem physicam, sed etiam moralem; verè enim Romulus dicitur Romam ædificasse, & construxisse, etiamsi lapides non portauerit, ac cemento adinuicem non compaginauerit. Ex quo etiam deducitur falsum esse, quod addebatur, præstantiorem esse modum causalitatis physicæ, quàm moralis; præstantior enim est hic modus causandi, quam ille, præsertim vbi causa moralis potest habere locum per modum imperij, vt contingit in proposito, & constat ex dictis *num.* 191. 200

Tertiò arguunt ratione, quia non repugnat carnem Christi per modum instrumenti physici concurrere ad actiones supernaturales, vt patet in similibus exemplis; nam potentia intellectiua creata per potentiam obedientialem eleuatur ad visionem beatificam, quæ est supernaturalis; ignis infernalis ad torquendos spiritus per modum physici instrumenti; sacramenta quoque hoc modo concurrunt ad productionem gratiæ. Confirmatur, quia si non alio modo, quàm explicato, concurrit Christi humanitas ad productionem gratiæ, & efficienda miracula, huic efficientiæ similis erit efficientia Magorum, & aliorum, qui pactum habent cum Dæmonibus, & potestas Christi comparabitur nudo signo, seù Chirographo, quo exhibito exhibetur prætium. 201

Respondeo, hic propriè non disputari, an repugnet humanitatem Christi per modum instrumenti physici concurrere ad effectus supernaturales, sed an reipsa concurrat, vel concurrerit in hac vita; & dicimus loca hactenus adducta non conuincere concursum plusquam moralem; & quod licet concederetur ad aliquos physicè concurrisse, vel saltem concurrere potuisse, nempè ad illos, cum quibus aliquam habebat proportionem iuxtà dicta *num.* 185. non tamen putandum est ità concurrisse ad omnes, ob rationem ibi allatam; Nec obstant exempla adducta, intellectus enim quandam habet proportionem cum visione beata, & conuenientiam cum Deo visibili, quia hic continetur intra spheram obiecti eius ex natura potentiæ, vndè concurrit ad eam per virtutem naturalem, vt eleuatam, atque ideò vt causa principalis, & non per modum puri instrumenti, vt suo loco dictum est *lib.* 1. *sentent.* & ideò non est par ratio, quia in intellectu respectu beatæ visionis reperitur aliqua naturalis potentia, licet incompleta, ac inchoata; Falsum est etiam ignem infernalem Dæmones, & animas torquere actione physica, ac per modum physici instrumenti, vt suo loco dictum est *lib.* 2. *sentent.* Ac denique æquè incertum est Sacramenta esse physica instrumenta in productione gratiæ, & longè probabilius est non esse physica, sed moralia, vt suo loco dicemus *lib.* 4. *sentent.* Ad Confirmationem vtrumque negatur assumptum, quia pacta Dæmonis cum Magis non nituntur sanctitate, & gratia, sicut pactum à Deo initum cum sanctitate Christi; & illa falli possunt, nec sunt certa, cùm pluribus modis possint à Deo impediri; Nec potestas hæc Christi nudo signo comparari debet, vel Chirographo, sed potius crumenæ, quæ pecuniam continet, vt eruditè declarat Cardinalis de Lugo *disp.* 4. *de Sacramentis sect.* 5. *à num.* 68. quia re vera humanitas Christi continet miracula moraliter, & opera supernaturalia modo iam explicato.

Quartò arguit Baldius *loc. cit.* virtus & potestas, qua Christus miracula faciebat, associabatur cum tactu, vt patet ex locis iam citatis: *omnis turba quærebat eum tangere*. Lucæ 6. *tetigit fimbriam vestimenti eius cap.* 8. sed tactus erat physicus, non moralis, in faciendis miraculis, quod denotat illam virtutem esse physicam. Confirmatur, quia Christus, vt Homo, ea efficientia concurrebat ad miracula, quæ facit ad maiorem commendationem excellentiæ humanitatis eius; at ad id magis confert modus operandi physicè, quàm moraliter, quia sicut humanitas per vnionem hypostaticam communicat in esse Diuino, quatenus subsistit Diuina subsistentia Verbi; ità etiam concurrendo physicè ad facienda miracula participat de Diuina eiusdem Verbi potentia, quæ verè, realiter, & physicè est productiua miraculorum. 202

Respon-

Respondeo negando consequentiam; vt enim constat ex dictis *num.*192. duas in miraculis Christi Patres distinguunt actiones physicas, vnam tangendi humano more defunctum, vel ægrotum, & hanc inquiunt fuisse solius humanitatis; aliam verò sanandi, vel suscitandi, & hanc inquiunt fuisse diuinitatis; Et quandò mulier, quæ sanguinis fluxum patiebatur, tetigit vestimenta Christi, & sanata est, ille tactus non erat actio designata à Deo, vt conditio, ad quam miraculum sequeretur, idemque censendum est de similibus actibus, non solùm sub ratione meriti, sed sub ratione talis conditionis. Nec locus adductus potest in eo rigore accipi, nam licet humanitas fuisset assumpta, vt physicum instrumentum ad facienda miracula, non tamen id fecerunt vestes Christi, quæ solùm tunc fuerunt immediatè tactæ, & ex quarum contactu dixit virtutem à se exijsse. Ad Confirm. negatur minor cum eius probatione; iam enim supra probatum est *num.*191. assumi, vt physicum instrumentum obedientiale ad actiones miraculosas, inuoluere imperfectionem ex parte modi producendi; probatio autem valeret, si humanitas Christi eleuaretur ad miracula facienda per modum causæ principalis.

203 Sed replicat Baldius, humanitatem Christi ad efficienda miracula concurrisse quidem physicè, sed non instrumentaliter, aut ad modum instrumenti, sed efficienter, seù ad instar causæ verè efficientis, licet non principalis, sed secundariæ, scilicet, per virtutem acceptam à Deo per vnionem hypostaticam; vt verò explicet, quæ sit ista virtus communicata animæ Christi, quæ veluti forma efficere valeret miracula, non vt purum instrumentum, sed vt causa verè efficiens, minus tamen principalis; inquit hanc virtutem, & gratiam miraculorum in Christo non esse puram, & nudam electionem, qua Deus elegit Christum, atque Sanctos, vt per eos faciat miracula. Neque esse physicam qualitatem aliquam, aut virtutem diuinitus infusam inhærentem in anima Christi; Neque esse ipsam virtutem agentis Dei intentionaliter receptam in anima Christi; Sed esse quandam qualitatem, & habilitatem moralem, quæ consistit in potestate ei à Domino collata ad efficienda miracula, idest, non est aliquid reale physicum superadditum Christo, vel eius gratiæ siue vnionis, siue habituali, sed est duntaxat aliquid morale, scilicet, ius quoddam, & moralis quædam potestas accepta à Deo proueniens ex diuina ordinatione, & deputatione; & licet sit ius quoddam morale, tamen illius executio, & exercitium est quid physicum. Verùm ex hac doctrina directè sequitur, potentiam Christi, vt Hominis, ad facienda miracula fuisse moralem, non verò physicam; nam talis potestas consistit in facultate sibi à Deo communicata, quam etiam hic Auctor fatetur esse moralem. Deindè cum actus secundus correspondere debeat actui primo, & sit ei proportionatus, planè si virtus faciendi miracula est moralis, etiam ipsa miraculorum factio, & executio moralis erit, & non physica. Denique quando contendatur efficientiam miraculorum physicam facere ad dignitatem humanitatis Christi, iam diximus *num.*185. neque hanc esse totaliter ipsi denegandam, & in ordine ad quoscunque effectus supernaturales, sed tantùm in ordine ad illos, ad quos nullam prorsus habet in se virtutem saltem inchoatam, alioquin daretur actio sine virtute agendi; Mitto, quod ponere Christi humanitatem causam principalem miraculorum est contra communem sensum etiam Auctorum oppositæ sententiæ, qui eam ponunt tantùm instrumentalem.

204 Quintò arguit Vulpes probans vnionem hypostaticam esse causam physicam saltem instrumentalem miraculorum Christi, quia effectus vniuocus est signum demonstratiuum naturæ suæ propriæ causę; at opera miraculosa Christi vniuocè demonstrant Christum esse Hominem hypostaticè Verbo vnitum ex Ioann.10. *Opera, quæ ego facio in nomine Patris mei, testimonium perhibent de me*; ergo vnio est causa physica saltem instrumentalis miraculorum Christi.

Respondeo cum P. Belluto negando minorem; ineptè siquidem dicuntur miracula effectus vniuoci hypostaticę vnionis, nam effectus vniuocus est eiusdem speciei cum sua causa, nullum autem miraculum, nec vllum ens creatum est eiusdem naturę cum hypostatica vnione; Nec etiam vllum Christi miraculum, imò nec omnia simul sumpta erant sufficientia signa ad demonstrandam Christi diuinitatem, quia adiuuante Deo potest Homo illa edere miracula, ac etiam maiora, vt habetur Ioan. 14. *Qui credit in me, opera quæ ego facio, & ipse faciet, & maiora horum faciet*; attamen facta in confirmationem illius veritatis, qua se Filium Dei proprium asserebat, euidens inditum fuerunt suæ Diuinitatis, quia nequit Deus in testimonium falsitatis facere miracula; quod manifestè deducitur ex alijs eius verbis: *Si non venissem, & locutus eis fuissem, & opera non fecissem, peccatum non haberent*, quibus verbis ostendit, quod non opera præcisè, sed etiam attestatio, & prædicatio proprię diuinitatis simul Iudæos reddiderunt inexcusabiles. Deindè quando etiam concederetur opera præcisè sumpta sufficientia fuisse ad demonstrandum Christum fuisse Hominem Verbo vnitum; adhuc non bene hinc deduceretur vnionem physicam fuisse causam talium miraculorum, sed tantùm Christum non fuisse purum Hominem, sed Hominem Deum, itaquod vt Deus physicè causaret miracula, vt Homo autem moraliter tantùm, talem enim potestatem physicam Diuinitatis, ac moralem Humanitatis fatebantur turbæ videntes miracula Christi, & infirmi ab eo sanati, vt fecit cœcus ille Ioann. 9. qui in signum Diuinitatis Christi, quòd ab ipso fuerit illuminatus, procidens adorauit eum, vt Filium Dei. De hac quæstione uidendus est P. Brancatus noster *lib.4. sentent. disp. 7. art. 2.* vbi eam pro dignitate tractat, & erudite demonstrat opinionem Vulpes in hac materia esse prorsus chimericam, & à ueritate Scotique principijs pęnitus alienam, & plura eiusdem Auctoris nouiter dicta impugnat, quæ meritò nænias uocat, quia omni prorsus carent fundamento, ac verisimilitudine.

QVÆSTIO NONA.

Qua adoratio debeatur Christo, secundum quod Homo.

Adoratio ex Damasceno oratione prima de Imaginibus *est submissionis, & honoris n ta*, hoc est, significat actum, 205
quo quis alteri se submittit in recognitionem eius excellentiæ, vndè obiectum formale adorationis semper est excellentia in aliqua persona, quæ adoratur, materiale verò est ipsa persona, in qua illa excellentia reperitur; ex quo deducitur adorationem distingui ab honore, sicut speciem à genere, nam honor est superior, & vniuersalior, qua ratione inquit August. contrà serm. Arrian. capit. 23. *Honorat omnis qui adorat, non autem adorat omnis, qui honorat*, honor enim est testificatio virtutis alterius, at adoratio vltra hoc addit animi submissionem in recognitionem excellentiæ alterius, tanquam sibi superioris. Hinc iuxtà varia excellentiarum genera, etiam varia adorationum genera distinguuntur, & quia alia est excellentia increata, alia creata, ideò alia est adoratio debita Deo, alia creaturis; Prima dicitur Latria, quæ solum Deum respicit, sicut solus Deus summam, & supremam habet excellentiam; Altera verò constituit genus adorationis innominatum, quod potest appellari Dulia, & subdiuiditur; nam vel ista excellentia peculiari, & singulari modo est in aliqua rationali creatura, & hæc adoratio dicitur Hyperdulia; si verò non reperitur peculiari modo, dicitur Dulia, & nomen generis sibi retinet; huius adorationis cultus debetur vniuersaliter omnibus Sanctis, ille verò specialiter debetur Beatæ Virgini, & Christi humanitati ratione sanctitatis dumtaxat creatæ, vt infrà dicemus.

His tanquam certis principijs præiactis duplex in hac materia viget controuersia; Prima est, an Christus secundum quod 206
Homo, seù secundum humanitatem adorandus sit cultu Latrię, vel solius Hyperduliæ; neque difficultas est, an talis adoratio debeatur Christo, vt Homini, per communicationem Idiomatum, nam in hoc sensu concedunt omnes cultum Latriæ Christo, vt Homini, conuenire, non minus quàm eidem per eandem Idiomatum communicationem conuenit esse Deum, sed difficultas est, an talis cultus ei conueniat intrinsecè, & per se. In qua controuersia negarunt aliqui Christum, vt Hominem, adorandum esse adoratione Latriæ, sed tantùm Hyperduliæ, ita Magister 3. *dist.9. cap.*1. Henricus, Rubion, Baconius, & alij antiquiores; Opposita sententia communis in omni Schola Thomistarum, Scotistarum, ac Neutralium, docet Christum, vt Hominem, adorandum esse eadem adoratione Latriæ, qua adoratur Verbum ipsum, itaut humanitas sit terminus dumtaxat, & obiectum talis adorationis, non autem motiuum, & causa, siue ratio adorandi, ità Scotus ex professò 4. *disp.9. quæst. vnic. art.*3. & alij passim, sub alijs verbis dicentes, Christum in quantum Hominem, specificatiuè esse adorandum illa suprema adoratione, qua adoratur Verbum, quæ est Latriæ, non tamen reduplicatiuè, quasi humanitas sit causa, & ratio formalis adorationis.

Altera verò Controuersia, & quidem maior, est: quæ adoratio debeatur Christo secundum, quod Homo, sumendo ly 207
secundum quod reduplicatiuè, vt notat causam, & rationem formalem adorationis, itaut intuitu naturæ humanæ fiat adoratio; & sensus est, an humanitas Christi præcisa vnione ad Verbum, & cum alijs donis supernaturalibus concepta, sit adoranda Latria, vel saltem Hyperdulia. Prima sententia docet, quod quamuis Christi humanitas possit, per se, non comprehendendo Verbum, adorari adoratione Hyperduliæ, talis tamen adoratio cum hac metaphysica præcisione non est decens, nec licita; ità Recentiores non pauci, Valentia, Ragusa, Lugo, Pasqualigus, Orlandus, Caspensis, & alij secuti Vasquez *disp.* 96. vbi mordicus contendit nullam aliam adorationem posse deferri humanitati Christi ob vllam propriam

priam excellentiam præter perfectam Latriam iam dictam illi communem cum Verbo; & aliam inferiorem adorationem negat non solùm esse decentem, sed etiam possibilem, sine ob excellentiam vnionis hypostaticæ, siue gratiæ, & gloriæ. Alia verò sententia docet talem adorationem, & esse possibilem, & decentem; ità alij Recentiores passim, Tannerus, Meracius, Morandus, Amicus, Arriaga, Auersa, Granadus, secuti Suarez *3. part. disp. 35. sect. 2 & 3.* vbi eam pugnacissimè defendit, quæ fuit sententia D. Thomæ *3. part. quæst. 25 art. 1. & 2.* vbi Caietan. Medin. & alij eius expositores, D. Bonauent. 3. *dist. 9. art. 1. quæst. 1.* & Scoti ibidem *quæst. vnic. art. 3.* vbi eius expositores veteres, & Recentiores, Faber, Aretinus, Gallus, Bellutus *disp. 15. quæst. 2.* & alij.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis quoad primam partem.

207 DIcendum Primò Christum, vt Hominem, adorandum esse eadem adoratione Latriæ, qua adoratur Verbum ipsum, non quidem vt motiuum, & causam adorationis, sed vt terminum duntaxat, & obiectum eius. Hæc conclusio est decisiua quæstionis, quoad primam partem, & est communis, vt dixi, Thomistarum, & Scotistarum, & Recentiorum, & expresse habetur in Concilijs Alexandr. & Ephesin. 1. in *Epistol. 10.* Cyrilli, vbi definitur vna adoratione, scilicet, Latriæ adorari Christum simul cum Diuinitate, & Humanitate: *Vnus, idemque Christus Iesus, Vnigenitusque Dei Filius animo concipitur, qui vna adoratione cum propria carne adoratur.* Et 5. Synod. collat. 8. can. 9. *Si quis non vna adoratione Verbum Incarnatum cum propria ipsius carne adorat, anathema sit.* Idem ex Trident. *sess. 13. cap. 5.* colligitur, vbi declarat Eucharistiæ Sacramentum vera Latria adorari debere ob præsentiam Diuinitatis, supponens Christi humanitatem, prout in se existentem, tali adoratione coli debere ratione Diuinitatis, cui est coniuncta.

109 Deindè probari solet ex Patribus; sic enim loquuntur Athanas. Epistol. ad Adelphium Fratrem, Chrisostom. homil 3. in Epistol. ad Hebræos, August. sermon. 58. de Verbis Domini in fine, Leo Papa serm. 1. de Ascensione, Ambros. *lib. 1.* de Spiritu Sancto *cap. 12. & lib. 3. cap. 19.* & Damascen. *lib. 3.* de Fide *cap. 8.* cuius testimonium affert Scotus: *Christus Deus perfectus, & Homo perfectus, quem adoramus cum Patre, & Spiritu Sancto vna adoratione cum incontaminabili carne eius*, vbi Doctor aduertit, *cum*, accipi associatiuè, non autem copulatiuè; idest, adoramus Verbum cum carne, scilicet, Verbum habens carnem vnitam, non autem itaut, sit sensus, adoramus Verbum, & adoramus carnem, quasi sit propositio copulatiua, nam sic daretur intelligi carnem, vel humanitatem esse quoque ex se obiectum formale, & motiuum adorationis, sicut Verbum, quod est falsum; quamuis enim à termino adorationis excludi non debeat, ipsa tamen non est ratio adorandi; Hoc idem probat tribus exemplis, quibus passim vtuntur Patres ad hanc veritatem persuadendam. Primum est de ligno ignito, ex eodem Damasceno; sicut enim quando timemus, & refugimus lignum ignitum, vtrumquè refugimus, scilicet, tam lignum, quàm ignem, & vtrumque fugam, ac timorem terminat, quamuis solus ignis sit ratio formalis fugæ, & timoris; ità cùm adoramus Christum Deum hominem, totum vnitum est terminus adorationis, licet humanitas non sit ratio formalis illius. Aliud exemplum est ex Epiphanio de Rege, & Purpura, dum enim adoramus Regem inductum, & sedentem, simul eodem actu coadoramus purpuram, & thronum regium, quamuis purpura non sit ratio adorandi; ita dùm adoramus Christum cultu Latriæ, quamuis ratio, & motiuum talis adorationis sit summa, & infinita excellentia personæ, & naturæ Diuinæ; tamen quia in ea persona humanitas est diuinitati coniuncta, ideò idem adorationis actus simul, & coniunctim ad ipsam quoque carnem, & humanitatem Christi terminatur dignificatam, & sublimatam per coniunctionem ad Verbum.

110 Tertium exemplum, & adhuc magis proportionatum est de toto, & partibus; de anima, & corpore; sicut enim cum adoramus Sanctum, non solùm adoratur anima, in qua est excellentia gratiæ, & virtutis, sed etiam corpus, & caro, in qua non est talis excellentia, adoratur simul eodem cultu, quia substantialiter anima, & corpus sunt vnum, & idem totum, & suppositum, licet ratio formalis talis adorationis, sit sola animæ excellentia; ita non tantùm Verbum, & diuinitas Christi, in qua est formaliter ratio adorationis, scilicet, excellentia increata, sed etiam eius huminatas, quæ substantialiter sunt vnita supposito, adorari debent eadem adoratione; similiter si hominem reuereor propter sapientiam, & virtutes, totum reuereor, scilicet corpus, & animam, non verò animam solum, excludendo corpus à termino reuerentiæ; sic pariter cùm totum Hominem adoro, non honoro præcisè caput excludendo alias partes ab illa adoratione; idem ergo pariter dicendum de Christo Deo, & Homine; & ratio est, quia minimè opus est, vt omne id, quod est terminus adorationis, sit etiam ratio formalis eiusdem: sed sufficit, vt sit cum ratione formali aliquo pacto vnitum, vt patet in exemplis adductis, quorum vltimum de toto, & partibus, corpore, & anima dixi esse magis ad rem, quia purpura tantùm accidentaliter vnitur personæ Regis, & ideò dici potest solùm per accidens adorari; at verò humanitas per se vnitur Verbo, Christus enim verè est vnus per se ex diuinitate, & humanitate compositus iuxtà illud: *sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo vnus est Christus*, & ideò illa perfecta Latria, qua Christus colitur per se, coadoratur humanitas eius.

Tandem ex his exemplis elici potest ratio à priori pro nostra conclusione probanda, quia vt Christi humanitas cultu Latriæ intrinsecè, & per se adoretur, necesse non est, vt ipsa sit ratio, & motiuum adorationis, sed sufficit, vt sit terminus, & obiectum, ad quod tendat actus ipse adorationis ex intentione adorantis; Sed Christum adorans non solùm intendit attingere suppositum, vel naturam diuinam ipso adorationis actu, sed naturam quoque humanam, vtpotè factam Verbi propriam per substantialem vnionem; ergo non solùm intrinsecè, & per se tanquam obiectum *Quod* adoratur in Christo Deus, sed etiam homo, seù humanitas substantialiter Deo vnita; Maior probatur, quia in adoratione duo sunt distinguenda, obiectum seù terminus adorationis, & motiuum, seù causa illius, sicut in quolibet actu distinguitur id, quod est terminus actus, & id, quod est causa, & motiuum eiusdem, vt patet in actu fidei; quod enim terminat eius assensum est res ipsa reuelata; quod autem est motiuum, & causa credendi, est auctoritas, vel testimonium reuelantis, sicut ergo res reuelata dicitur verè terminare actum fidei, etiamsi non sit ratio motiua illius assensus, sic in proposito poterit humanitas Christi verè terminare actum adorationis, etiamsi non sit ratio eius motiua: Minor verò deducitur ex Patribus, & Concilijs citatis, quæ expresse prohibent nos in adoratione condiuidere Verbum ab humanitate, sed vno, & eodèm actu adorationis in vtrumque tendere; & volunt Christi humanitatem eadem prorsus Latria, qua Verbum adorari, nam licet ipsa humanitas non sit ratio, propter quam adoratur, est tamen id, quod coadoratur in Christo. 211

Quod autem humanitas Christi considerata cum omnibus donis supernaturalibus, etiam cum vnione hypostatica, nequeat esse in Christo ratio formalis adorandi adoratione Latriæ; & est altera pars conclusionis nostræ, quod alij sub alijs dicebant verbis, Christum, vt hominem, reduplicatiuè, non esse Latria adorandum; probat Doctor *loc. cit.* quia quantumcunque natura humana sit vnita Verbo, ipsa est creatura, nec creaturæ limites excedit; ergo nec cultus Christo debitus secundum istam naturam debet excedere cultum creaturæ debitum, cuiusmodi est Latria; tum quia vt arguit ab initio quæstionis, Latria est cultus debitus ratione summi dominij, at Christus secundum naturam humanam non est summus Dominus; Et hoc idem probant quamplures Aduersariorum rationes, præsertim quas adducit Rubio *3. dist. 9. quæst. 2. art. 2.* probant enim solùm humanitatem Christi non esse rationem adorandi, vel obiectum motiuum adorationis, non tamen illam excludunt à termino adorationis; Quod autem in contrarium nititur respondere Vulpes *disp. 38. art 3. & 4.* solidè refutatur à P. Belluto *loc. cit.* 212

Dices, si solùm specificatiuè adorari debet humanitas Christi adoratione Latriæ, & non reduplicatiuè, hoc est per meram concomitantiam, & coniunctionem eius cum diuinitate, iam non per se adoraretur, sed per accidens, & ad alterius adorationem; at hoc est falsum, quia tunc non faceret vnum per se cum Verbo, qua de causa communiter reijcitur modus loquendi Durandi 3. *dist. 9. quæst. 2.* vbi ait totum quidem Christum adorari per se cultu Latriæ, humanitatem uerò per accidens; sequela maioris probatur, quia illud adoratur per accidens, quod adoratur cum eo, quod propriè est motiuum, & causa adorationis; ergo si humanitas Christi solùm adoratur, quia est coniuncta Verbo, & diuinitati, quæ est ratio formalis adorationis, sequitur adorari tantùm per accidens adoratione Latriæ.

Respondeo, quod si adorari per accidens excludat tantùm obiectum formale adorationis; concedendum est humanitatem adorari per accidens in hoc sensu, neque hinc sequitur, quod faceret unum per accidens cum Verbo, quoniam corpus per accidens mouetur ad motum totius, & tamen constituit vnum per se. Si verò ly per accidens excludat etiam obiectum materiale, & terminatiuum adorationis, in hoc sensu dicendum est humanitatem Christi adorari per se cultu Latriæ, & non per accidens, non quidem primariò, sed secundariò, nam primariò, etiam ut obiectum materiale, adoratur persona ipsa Verbi, secundariò verò ipsius humanitas, quia nimirum semper adoratio primariò tendit in illam partem, quæ importat excel- 213

len-

lentiam inducentem, & obligantem ad talem cultum. Dices, si Christi humanitas adoraretur per se, etiam separata à Verbo deberet adorari eodem cultu Latriæ, quod est falsum, quia tunc esset pura creatura, cui indebitus est talis cultus. Negatur consequentia quia adorari per se in hoc sensu non tantùm significat adorari, ut motiuum, & obiectum formale, sed etiam ut terminum, & obiectum materiale, aliud enim est adorari per se, aliud propter se; hoc conuenit tantùm obiecto formali, illud verò etiam obiecto materiali competere potest. Quia tamen modus ille loquendi, quod humanitas Christi cultu Latriæ adoratur per se, uel per accidens ambiguitatem inducere potest, nam si dicatur adorari per accidens, potest denotare vnionem eius cum Verbo factam esse per accidens; si dicatur adorari per se, potest denotare, quod sit obiectum formale, & motiuum adorationis, quorum vtrumque est falsum; Ideò tutius erit, & cautius ab illo loquendi modo abstinere, & alio conuenientiori ad rem hanc explicandam vti cum discrimine, scilicet, humanitatis è diuinitate, dicendo humanitatem adorari eodem cultu Latriæ secundariò, siuè per coniunctionem, & participationem uel adorari consequenter, siuè ex consequenti, ut loquitur D. Bonauentura *dist. 9. art. 1. quæst. 1. ad 5.* vel adorari concomitanter, siue per concomitantiam; vel denique vnico verbo coadorari, sicut in physicis dicitur comproduci, & concreari illud, quod non principaliter, sed concomitanter se habet in termino totali ad quem tendit operatio.

224 Et planè absque vllo prorsus fundamento Faber *disp. 22. cap. 3* hunc loquendi modum inficiatur, veluti damnatum in Concil. Ephes. *cap. 8.* cùm inquit *si quis audiet dicere assumptum hominem coadorari oportere Deo Verbo, quasi alterum alteri, & non potius vna adoratione honorificat Emanuelem secundum quod caro factum est, anathema sit.* Non enim in nostro sensu modum illum loquendi damnat Concilium, sed in sensu Nestorij, qui vt asserebatur humanitatem Christi esse in se personam, & tantùm per gratiam esse Deo vnitam; ita volebat esse Latria adorandam, & alio distincto actu, vt ex pluribus, & expressis eiusdem Concilij verbis colligitur, sed præsertim ex illis *quasi alterum alteri* negans Christum Deum esse alia adoratione adorabilem à Christo homine, tanquam alterum, & alterum; at ex nostro loquendi modo de coadoratione humanitatis cum Verbo non sequitur dualitas suppositorum in Christo, vt Nestorius asserebat, immò hoc modo loquendi vsus est Epiphanius ipse in Anchorato circa medium; & hic est vsitatior loquendi modus apud Theologos, & à Scoto ipso approbatur *loc. cit.* qui explicans dictum Damasceni *vna adoratione adoramus Verbum cum carne* ait ly *cum* sumi debere associatiuè, non copulatiuè.

215 Contrà stabilitam assertionem, estò communiter concensam, vrgent nonnullæ difficultates, quas tangit, & soluit Doctor *loc. cit.* Primò itaque vrgetur, quod licet humanitas sit vnita Verbo, nunquam tamen est æqualis excellentiæ, & dignitatis cum natura diuina, vnio namque humanitatis ad Verbum aliquid creatum est; ergo neque æquali adoratione colenda est. Confirmatur, quia nequeunt illi actus adorationis esse eiusdem rationis, quorum adoranda obiecta sunt diuersę dignitatis, & excellentiæ, siquidem actus specificantur ab obiectis; Sed Deitas, & humanitas etiam vnita Verbo sunt obiecta diuersæ dignitatis, & excellentiæ, cùm vna habeat excellentiam increatam, altera creatam; ergo nequeunt actus adorationis circà Deitatem, & humanitatem etiam Verbo coniunctam esse eiusdem rationis, & speciei. Neque valet communis responsio, quæ est Scoti *loc. cit.*, & hæc, & similia argumenta probare solùm humanitatem Christi, non esse rationem formalem, & obiectum motiuum adorationis Latiæ, non tamen quod non sit obiectum terminatiuum, & secundarium ratione coniunctionis eius cum Verbo, & diuinitate. Non valet, inquam, quia si voluntas vult talem Latriæ cultum humanitati ratione excellentiæ personalitatis, in qua subsistit; ergo adoratio, qua adoratur humanitas, debet appellari Latria relatiua, & inferior illa, qua attingit personalitatem, sicut appellatur illa, quæ termintur ad imaginem Christi, eo quod non terminatur ad imaginem propter excellentiam ipsius imaginis, sed propter excellentiam Christi, quam repræsentat.

126 Respondeo concesso antecedente negando consequentiam, quia de ratione Latriæ solùm est, vt persona adorata sit verus Deus, non verò opus est, vt quicquid coadoratur sit etiam Deus, sed satis est, si personæ Dei sit coniunctum; & licet hæc summa adoratio ad naturam assumptam etiam aliquo modo pertineat, non tamen æquè principaliter, vt dictum est, quia ad personam adoratam pertinet per se primò, & principaliter, ad naturam verò assumptam secundariò, & concomitanter.

Ad Confirmationem conceditur maior de diuersitate obiecti formalis, negatur verò de diuersitate obiecti materialis, terminatiui tantùm; excellentia verò humanitatis etiam vt vnitæ Deo, non est obiectum formale, & motiuum, sed tantùm materiale, & terminatiuum adorationis Latriæ; & sola excellentia increata personę diuinæ est ob obiectum formale, & motiuum, ob quod Latrię actus ad humanitatē quoque terminatur. Ad impugnationem verò huius communis responsionis, negatur consequentia, & paritas, siquidem Christi humanitas adoratur latria absoluta, quia non adoratur propter excel. in alio existentem sed existentem in ipso supposito, in quo ipsa subsistit, tanquam pars substantialis illius; non verò adoratur propter excellentiam existentem in alio, sicut imago Christi, quæ adoratur propter excellentiam in Christo existentem, quem repræsentat, & ideò adoratur Latria relatiua; Quarè discrimen in hoc consistit, quod imago adoratur ob excellentiam non existentem in se, sed in prototypo, cuius ipsa non est pars, nec illi substantialiter vnita, nec faciens vnum per se cum illo; sed solùm extrinsecè, & repræsentatiuè ad illud se habet, at humanitas Christi adoratur ob excellentiam infinitam ipsius Christi, cuius est pars, & substantialis natura; adoratur ob excellentiam infinitam diuini Verbi, cui est substantialiter vnita, & cum quo facit vnum per se, & sic intrinsecè, ac entitatiuè cum illo se habens, vt declarat Auerso *loc. cit.* & Scotus ipse significat.

Secundo arguitur, quando Christus amatur super omnia, 217
vel rogatur, talis amor uel rogatio non terminatur ad humanitatem, quamuis Verbo unitam; ergo idem dicendum de adoratione Latriæ; assumptum probatur, quia amor super omnia respicit bonitatem infinitam, & oratio summam potestatem, sed humanitas etiam ut Verbo unita, non habet bonitatem infinitam, aut summam potestatem; consequentia patet à pari, quia etiam Latria est cultus debitus soli summo domino ratione summi domininij, & summæ potestatis; Cons. quia Christus secundum naturam humanam adorauit, quia orauit; & Io. 4. Samaritana alloquens dixit. *Nos adoramus, quod scimus*; ergò secundum naturam istam habuit superiorem; autem superiorem habet, nequit illi esse debita Latria quæ solli suppremo Domino debetur.

Respondet Doctor in fine quæstionis dupliciter, primò negat paritatem, quia amor, cum sit actus interior uitalis, facilè præscindit, ideòque solum terminari potest ad id, in quo summa bonitas reperitur; & eadem ratione oratio ad id, in quo est summa potestas, at adoratio cùm sit actus exterior, non ità prescindit, sed terminatur ad omne id, quod est summæ excellentiæ unitum, undè adoratur purpura cum Rege, non tamen amatur aut rogatur cum Rege; & uestis Christi adoratur Latria, non tamen charitate amatur, qua Deum diligimus cuius ratio est inquit Doctor, quia adoratio confusè exhibitur toti, dilectio autem respicit distinctè naturam in termino adorationis; quæ quidem responsio plausibilis est apud Recentiores, & communiter recepta. Deindè dicit, quod si dilectio tendere potest æquè confusè in obiectum, sicut adoratio, potest concedi, quod Christus habens naturam humanam sit summè diligendus licet natura humana non sit ratio summæ diligibilitatis, neque etiam unio naturæ humanæ ad Verbum qualitercunque sit; sicut Trinitatem adoramus una adoratione, & diligimus una dilectione nō excludendo personales proprietates ab essentia, quæ tamen proprietates non sunt formaliter infinitæ, sed tantùm identicè ex dictis *lib. 1. sentent.* Quæ etiam responsio ualdè probabilis est, quia, ut notat Bellut. loco citato, falsum est absolutè loquendo dilectionem necessariò terminari solùm ad obiectum motiuum amoris, & ad rationem formalem amandi, & nullo pacto ad aliud coniunctum: amans; enim Petrum verbi gratia, ob insignem literaturam, nec solam sapientiam amat, quæ est ratio formalis obiectiua amoris, nec solam animam, aut caput, in quibus desidet sapientia, sed totum Petrum secundum animam, & cæteras corporis partes, ergò nec vniuersale est, nec necessarium discrimen assignatum inter actum amoris, & adorationis, vterque enim præscindere potest, & pariter vterque ad totum obiectum confusè terminari, quamuis non secundum omnem rationem. Nec pariter vrget assignata disparitas de purpura Regis, quia purpura non est per se vnita Regi, sicut humanitas Filio, vel Verbo; neque purpura est capax adorationis absolutæ, sicuti est humanitas; eligatur responsio, quæ magis arridet, quia vtraque probabilis est in via Doctoris.

Ad Confirmationem respondet Doctor Christum orasse, & 218
adorasse secundum naturam humanam secundum se consideratam, non autem prout Verbo vnitam; & sic pariter habenti superiorem non potest esse debita latria secundum se considerato, benè tamen, vt vnito hypostaticè Deo; & ità inquit rem Augustinum explicuisse in littera, quia *si natura illa separetur à Verbo*, inquit ille, *illi homini nunquam seruio*, hac, scilicet, seruitute Latriæ, & adhuc clarius expressit Concilium Ephesinum *part. 3. cap. 17.* dicens. *Adorat is nobiscum, adest etiam adorandus, flectitur enim ipsi omne genu, hoc autem secundum aliud, & aliud; adorat enim, quia naturam assumpsit, quæ debeat adorare, adoratur autem porro idem quasi maior adorante natura, eo quod intelligitur Deus* quarè idem Christus, vt homo, adorat seipsum, ut Deum.

Tertiò arguitur, quia sacrificium non offertur Christo, vt

homini

homini, sed vt Deo; ergo pariter latria non terminatur ad Christum, vt hominem, sed solùm vt Deum; Consequentia patet, quia sacrificium est una species Latriæ; assumptum probatur, quia tale sacrificium est Missa, cuius principalis Minister est Christus, vt homo, & hostia est ipsemet Christus; vt minister, & hostia debent realiter ab eo distingui, cui offertur sacrificium; ergo &c.

Respondeo de hoc puncto inter se contendere Suarez, & Vasquez, hic enim *disp.96. cap.8.* negat posse Christo, vt homini sacrificium offerri ob rationem allatam; ille verò *disp. 53. sect.2.* affirmat, quia cùm humanitas Christi faciat vnum per se cum persona Verbi, eo ipso quod sacrificium terminatur ad Verbum, terminatur ad quicquid componit vnum substantiale cum persona Verbi, & consequenter ad humanitatem, quæ componit vnum substantiale cum Verbo, quamuis ratio formalis terminandi sacrificium sit sola diuinitas; Sed melius distinguunt alij, quod sacrificium potest sumi, vel largè, quo pacto significat quodlibet signum Religionis, & cultus, & quemlibet ritum sacrum, vt luminum accensio, incensatio, &c. vel potest sumi in rigore, quo sensu de facto, & in communi modo loquendi Missam significat; primo modo sumendo sacrificium negatur assumptum, nam sacrificium in eo sensu offerri potest Christo, vt homini; at in secundo sensu, concesso antecedente ob rationem assignatam, negatur consequensequentia, quia arguitur ab inferiori loquendo de sacrificio Missæ, prout modò institutum est; si enim alius modus sacrificij institutus fuisset, sicut olim in veteri testamento, quo non ipse Christus esset victima, & Sacerdos, dici potuisset tale sacrificium offerri Christo, non solùm vt Deo, sed etiam vt homini, vt de cultu Latriæ iam dictum est.

220 Quartò tandem arguitur, quia Angelus antè Incarnationem adorabat Verbum; quæritur modò, an post Incarnationem possit per eundem actum adorare Latria Christum, nec ne, si posset; ergò per illum actum non adoratur humanitas, quia idem actus non potest nunc habere aliud obiectum, quod anteà non habebat; si verò non posset, ergò necessaria esset alia adoratio, atque ità non adoratur eadem adoratione humanitas, & Verbum.

Respondetur communiter esse diuersum actum, & per consequens diuersam numero adorationem, non tamen inferiorem, sed eiusdem rationis, & speciei cum priori, & solo numero diuersam, quia prior actus terminabatur ad solam Deitatem, posterior verò terminatur ad Deum simul, & hominem; Sed etiam defendi potest eandem quoque numero adorationem post Incarnationem terminari ad Verbum Incarnatum, eo modo quo à Scotistis defendi solet, de potentia Dei absoluta, eandem numero visionem posse ad solam essentiam terminari, non ad personas, & deindè eandem ad illa simul cum Scoto *3. dist. 14. quæst.1.* & ratio est, quia non variatur formale obiectum adorationis, sed materiale tantùm, concomitans, & secundarium, cuius variatio non infert variationem actus nec specificam, nec numericam. Vndè Angelus perseuerans in Verbi adoratione post Incarnationem, adorans Christum concipit Deum simul, & hominem, eique sic concepto se submittit, & submittere se intendit, ob eandem tamen illam excellentiam, quæ erat in Verbo per se spectato, sed communicatam modò, & coniunctam per hypostaticam vnionem humanitati; & sic modò simul cum Verbo coadoratur quoque humanitas, vbi antè Incarnationem adorabatur Verbum simpliciter absque tali consortio, quod planè fieri potest absque vlla uariatione entitatiua, ac numerica actus; per solam additionem noui respectus attingentiæ ad humanitatem, ut dicebamus *lib. 1. sentent. disp.7.* de eadem numero visione beata prius ad essentiam præcisè terminatam, & posteà etiam ad personas.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Resolutio Quæstionis quo ad alteram partem.

221 Dicendum secundò; uerè posse absque indecentia adorari per se humanitatem Christi ob propriam excellentiam, tùm aliorum donorum supernaturalium præter unionem hypostaticam, tùm etiam ipsius vnionis hypostaticæ, quodam inferiori cultu à perfecta Latria distincto, primariò, & principaliter attingentem ipsam humanitatem, tanquam obiectum formale, & motiuum talis adorationis, quæ propter sublimem gradum talis excellentiæ in humanitate Christi vocabitur Hyperdulia. Hæc assertio est decisiua quæstionis quoad alteram partem, quam ex professò docet Scotus *loc. cit. §. quantum ad istum articulum*, & sequuntur Auctores omnes citati *num. 207.* estque communior inter Recentiores, asserentes contrà Vasquez, & alios hanc humanitatis adorationem nedùm esse physicè possibilem; sed etiam moraliter, hoc est, licitam, & honestam.

222 Primò itaque probatur, quod sit physicè possibilis, quia non implicat Christi humanitatem sine Verbo, & absque vnione ad ipsum cum solis cæteris donis supernaturalibus concipi; ergo & adorari; consequentia probatur, quia actus adorationis interior, & exterior item ab interiori regula potest ferri in obiectum eo penitus modo, & cum ea præcisione, qua concipitur; probatur assumptum, quia humanitas Christi est entitas realiter distincta à gratia, gloria, & vnione hypostatica, & multò magis à Verbo diuino; rursus hæc omnia quoque realiter inter se distinguuntur, quamuis de facto vnita inuicem reperiantur vnitate suppositi; ergo si intellectus talem virtutem habet, ut abstrahere, & præscindere queat, quæ sunt realiter eadem, & solùm formaliter, uel uirtualiter distincta, considerando unum, alio non considerato, tantò magis considerare poterit humanitatem Christi quoad suam entitatem non intellectis donis supernaturalibus; vel humanitatem cum istis, scilicet, cum gratia, & gloria summa præscindendo ab vnione hypostatica; vel tandem humanitatem cum vnione hypostatica, præscindendo à subsistentia Verbi, non quidem in ratione termini vnionis, vt sic enim necessariò intelligi debet, quia vnio est relatio ad Verbi subsistentiam terminata, sine qua nequit intelligi; sed præscindendo ab illa subsistentia, tanquam ab obiecto primo, & in recto cognoscibili, quo pacto intelligitur, quando concipitur Christus secundum totum suum esse, vt rectè discurrit P. Bellutus *loc. cit.* si ergo semel consideretur Christi humanitas, vt habet gratiam, & gloriam summam, vel etiam vnionem hypostaticam, cùm vt sic habeat excellentiam supernaturalem, poterit voluntas se illi humanitati submittere, & velle aliquo exteriori signo hanc submissionem protestari, quod est adorare; ergo non est physicè impossibile elicere adorationis actum ergà humanitatem, vt à persona Verbi præcisam.

Respondet Vasquez negando antecedens: inquit enim non posse humanitatem concipi sine Verbo, eo ipso quod scitur esse subsistentem in Verbo, nam Verbum semper menti occurrit. Sed hoc est, quod directè argumentum impugnat ex virtute præcisiua intellectus deductum, ob quam estò adorans sit præscius de vnione humanitatis cum Verbo, potest tamen solam humanitatem cum suis donis supernaturalibus considerare, non considerato Verbo. Tùm quia estò Verbum semper menti occurreret, adhuc potest voluntas ex sua libertate adorationem ad solam humanitatem dirigere, & nullo modo ad Verbum, eo modo quo de fruitione inquit Doctor *1. dist.1. quæst.2.* posse Beatum una persona etiam ad aliam relatiua absque correlatiua frui, imò & vnam alia præcisa de facto adorare. 223

Secundò, quod hæc adoratio humanitatis in tali statu præcisionis à Verbo dicenda sit Hyperdulia probatur, quia omnis excellentia digna est honore, & reuerentia; sed humanitas Christi, vt præcisa à Verbo, & vnione & cum cæteris donis supernaturalibus concepta, summam habet excellentiam, & hæc non est eadem, vel æqualis excellentia cum ea, quam dicit Deus, sed longè minor, quia est excellentia creata; ergo non erit æqualis adoratione adorabilis cum Deo, sed minori, quæ tamen excedat adorationem cuiuscunque creaturæ, sicut humanitas Christi omnem aliam creaturam superat dignitate; dicetur itaque Hyperdulia, vt loquitur Doctor, aut inferior quædam Latria ad differentiam perfectæ Latriæ, hæc enim est de solo nomine contentio, dumodo hæc adoratio dicatur absoluta, & non respectiua, sicut dicitur adoratio Imaginis, siquidem hæc excellentia verè est in ipsa humanitate. 224

Respondet Vasquez, in adoratione, qua humanitas simul cum Verbo adoratur includi cultum huic excellentiæ debitum, quoniam cultus perfectior inferiorem continet; vndè concedit verè deferri posse adorationem Christo, eiusque humanitati ob excellentiam quoque gratiæ, & donorum, sed vult esse vnum adorationis actum, qui simul exerceatur ob excellentiam increatam Verbi, & creatam humanitatis, & sic esse simul actum Latriæ, & Hyperduliæ. Sed Contrà, quia in intentione diuiditur illa adoratio, ergo poterit etiam diuidi in ipso exercitio, & in ipsa re; distinctè nimirum, & successiuè considerando illas Christi excellentias, & sic pariter discretè exhibendo distinctos, & successiuos adorationis actus, ut si quis in praxi ità Christum adoraret; adoro te Christe ob increatam excellentiam tuæ diuinitatis; adoro te etiam ob sublimem, & sumam tuam gratiam, & gloriam; sicut enim hæc locutio per distinctas propositiones fit successiuè, ità pariter plures actus in mente illi correspondent. Tum quia licet dari possit casus, quo vnus actus simul à pluribus eliciatur virtutibus, vt dictum est *lib.2 disp.* de Actibus humanis, dici tamen non debet, id esse ità necessarium, vt non possint singulæ illæ virtutes distinctim suos elicere actus. Tùm denique quia parum refert, an talis adoratio Christi humanitati delata sit physicè actus distinctus, vel non, dummodò concedatur, quod humanitati Christi deferatur adoratio ob excellentiam creatam, & quod talis adoratio, vt sic, sit inferior Latria; hoc 225

enim,

enim semel concesso, quantùm spectat ad rem moralem, habetur intentum, sicut in alijs moralibus actibus per se attenditur species, & distinctio moralis specifica, siuè physicè sint actus distincti, siue vnus.

226 Sed Dices, quod estò hæc doctrina sit vera loquendo de humanitate à Verbo præcisa, & secundum dona creata considerata præter vnionem, sub tali namque consideratione vtique non plus meretur, quàm Hyperduliam; tamen inter hæc dona includendo etiam vnionem hypostaticam exigere videtur adhuc adorationem altioris ordinis, nempè Latriæ, quia sic in termino adorationis inuoluitur etiam Verbum, licet sola vnio ponatur motiuum, & ratio formalis talis adorationis. Ratio est, quia talis vnio est coniunctio physica cum diuinitate, quamuis non sit ipsa diuinitas; ergo meretur adorationem Latriæ; probatur consequentia, nam omnia quæ intrinsecè attingunt, vel concernunt diuinitatem, merentur eam adorationem, vt patet in Cruce; Hac ratione Suar. *disp.* 52. *sect.* 2. Arriag. *disp.* 53. *sect.* 5. Amic. *disp.* 32 *sect.* 2. & alij Recentiores contendunt, humanitati sic consideratæ, nempè cum vnione, deberi honorem Latriæ, non tamen ita perfectæ, sicut est illa, qua adoratur ipsa persona Verbi. Dicendum tamen est humanitati etiam sic conceptæ non deberi, nisi cultum Hyperduliæ, & quidem supremæ, qui possit tribui creaturæ, ratione vnionis hypostaticæ, quæ est supremum donum creaturæ communicabile; & ratio est, quia vnio hypostatica etiam ad Verbum terminata est quid creatum; ergo tendendo in ipsam, vt in obiectum motiuum, & formale adorationis, non nisi Hyperduliam exigere potest; Tùm quia licet Verbum aliquo modo apprehendatur, semper tamen vnio in se concipitur, vt quid creatum; sicut creatura, vt creatura non potest concipi absque respectu ad Deum, & nihilominus adoratur modo sibi debito. Tùm quia actus adorationis non consistit in sola apprehensione excellentiæ naturæ adorandæ, sed etiam in affectu submissionis erga naturam ipsam adorandam; ergò estò adorans necessariò apprehendat Christi humanitatem Verbo coniunctam, poterat nihilominus ei exhibere affectum propter solam excellentiam creatam. Tùm denique quia hæc planè est distincta, & inferior adoratio ab illa Latria, quæ exhibetur Deo in se, & cuilibet personæ diuinæ, sicut & diuersa est excellentia Dei in se, ac humanitatis Deo vnitæ; Nec suffragatur, quod dicunt hanc Latriam esse imperfectiorem illa, nam vel hæc imperfectio est intrà eundem ordinem, vel in diuerso; non primum, quia magis, & minus in eodem genere, & ordine non variat speciem; at excellentia creata, & increata variant essentialiter species adorationis; si verò hæc imperfectio est in diuerso genere, & ordine, satius erit illam appellare Hyperduliam perfectissimam, & supremam, quam Latriam imperfectam. Neque exemplum illud de Cruce est ad rem, quia adoratio humanitatis cum vnione est adoratio absoluta; non respectiua, sicut est adoratio Crucis; Siquidem hæc excellentia verè est in humanitate, vt supra dictum est. Et licet concipiendo humanitatem cum vnione inuoluatur quoque Verbum, vt terminus vnionis, non tamen, vt terminus adorationis, sed præscinditur ab illa subsistentia, tanquam ab obiecto primo, & in recto cognoscibili.

227 Tertiò tandem probatur posse licitè, ac decenter talem exerceri adorationem erga Christi humanitatem; cùm enim re vera talis excellentia reperiatur in Christi humanitate, & ex natura sua afferat dignitatem cultus, ac venerationis; nulla incongruitas apparet, nullaque indecentia vt talis dignitas recognoscatur, ac veneretur actu honoris ei proportionato; & licet fortè dedeceat humanitatem sic apprehensam solo Hyperduliæ cultu adorare, omisso Latriæ; non tamen dedecet illam distincto cultu colere, & venerari, nempè Latriæ ratione dignitatis increatæ, & Hyperduliæ ratione dignitatis creatæ supremæ; sicut licet dedeceret Regem, qui simul est Comes, solo Comitis titulo honorare omisso Regio, non tamen incongruum est vtroque titulo, tùm Comitis, tùm Regis simul illum honorare. Confirmatur, quia Patres obseruant in adoratione, & oblatione Magorum thus quidem oblatum Christo fuisse, tanquam Filio Dei, myrrham verò, vt homini, aurum tandem, vt Regi; non ergò incongruum est adorare Christum alijs titulis, infrà supremum illum Filij Dei; & hoc quidem fieri potest distinctis, & successiuis actibus sic Christum alloquendo, vt satis verisimile est Magos fecisse; Adoro te Christe Deus, & Homo ob increatam excellentiam diuinitatis tuæ, quia Filius es Dei; Adoro te etiam ob summam, & supremam gratiam, & gloriam tuam; nulla, inquam, incongruitas, nulla indecentia in his actibus prorsus apparet.

228 Tandem probatur ad hominem, quia Aduersarij quoque concedunt posse nos vno actu adorare Christum propter excellentiam diuinam, & ob excellentiam creatam humanitatis; qui actus esset simul Latria, & Hyperdulia perfecta prout ad diuersas excellentias terminatur, & hunc actum dicunt esse licitum, & decentem, quoniam licet sit Hyperdulia, non habet imperfectionem Hyperduliæ, quæ consistit in negatione perfectioris cultus, quoniam est simul Latria; At hoc idem saluatur etiam, si non eodem actu, sed diuersis simul adoretur Christus propter diuersas illas excellentias, quoniam tunc non adesset negatio perfectioris cultus; qua ratione suprà dicebamus *num.* 225. parum referre, quod talis adoratio fiat, vno, vel pluribus actibus, dummodò concedatur humanitati Christi posse cultum deferri Latria inferiorem, quia quantum ad rem ipsam hoc solùm sufficit ad nostram conclusionem; licet rationabilibus illi actus ponerentur distincti ex distinctione obiectorum formalium specifica.

Dices saltem hinc sequi, quod si actus Hyperduliæ esset solus, quod contingeret si non fieret simul cum actu Latriæ, sed successiuè post illum, non esset licitus, quia tunc haberet imperfectionem Hyperduliæ, nempè negationem perfectioris cultus, scilicet, Latriæ, qui etiam debetur humanitati Christi. Negatur consequentia, quia vt ait Bellutus, adoratio minor non est alicui illicita, nisi quando adest animus negandi maiorem ex perfectiori excellentia debitam; quarè cùm adoramus humanitatem Christi Hyperdulia, profitemur vtique inter nos, & illam tantam esse distantiam, & illam collocamus in tali sede dignitatis; non tamen ob id negamus illi maiorem distantiam, aut maiorem excellentiam, hoc enim esset si nollemus maiorem exhibere cultum; sicut quando, præscindendo à rationalitate, dicimus hominem esse animal, verum dicimus, quia non ob id intelligimus illi negare rationalitatem, sed vnum affirmamus, & aliud non negamus.

Contrà nostram assertionem arguunt Aduersarij cum Vasquez; quia licet non repugnet concipere humanitatem, prout præcise habentem dona gratiæ accidentalis, non considerata vnione, quam habet ad Verbum, & sub ista consideratione, & præcisione eam venerari, non considerata vnione, nec adorato Verbo, quia adhuc sub ista consideratione est obiectum amabile, & venerabile; tamen si consideretur, & adoretur humanitas, ratione vnionis hypostaticæ ad Verbum, hoc ipso adoratur etiam Verbum, quia considerando humanitatem, vt sanctam, & vt Verbo vnitam, in hoc conceptu includitur ipsa Deitas, quæ est forma illam humanitatem substantialiter sanctificans; ergò necessariò tunc adorabitur humanitas cultu Latriæ, quia tunc, Deitas, & Verbum se haberent, vt rationes adorandi, & humanitas, vt tres adorata. Addit Vasquez nec posse humanitatem apprehendi absque vnione ad Verbum cum alijs tantùm donis supernaturalibus, sicut qui intuetur imaginem Regis, statim in ea apprehendit regiam dignitatem, per quam etiam illam ab alijs hominibus distinguit. 229

Respondeo negandum assumptum, non enim opus est, vt qui recognoscit, & cogitat omnem obiecti excellentiam, adoret quoque ob superiorem excellentiam, sed poterit adhuc præscindere, & adorare ob inferiorem, sicut potest illam laudare, & glorificare, vt Vasquez ipse concedit *disp. cit. num.* 60. non enim est maior ratio, cur laudes, quæ sine dubio sunt actus intellectus, versari possint circa alia dona humanitatis, non cogitando de deificatione, & non etiam actus adorationis; Et ratio est, quam supra non semel inculcauimus, quia cùm actus adorationis non in sola apprehensione consistat naturæ adorandæ, sed etiam in affectu submissionis erga naturam ipsam adorandam, etiamsi adorans necessariò apprehendat Christi humanitatem Verbo coniunctam, poterit nihilominus ei exhibere affectum propter solam excellentiam creatam; Ad probationem illius assumpti dico Deitatem, & Verbum in illo conceptu includi non quidem in recto, sed in obliquo; & ideò negatur consequentia, ad cuius probationem dico, non Deitatem, & Verbum se habere in isto casu, vt rationem adorandi, sed ipsam vnionem; inter quæ duo magnum versatur discrimen; nam excellentia Dei in se est increata, & essentialis Deo, at excellentia humanitatis per vnionem est creata, & satis per se patet quantæ maioris excellentiæ sit esse Deum per essentiam, quàm vniri Deo in vnitate personæ per gratuitam vnionem; Atque ideò differt hæc adoratio humanitati exhibita ratione vnionis ab illa Latria prius dicta concomitanter attingere humanitatem, quia in illa adorabatur per se, & directè persona diuina ob excellentiam suam increatam, & per concomitantiam coadorabatur humanitas illi substantialiter coniuncta; sed in hac alia adoratione per se, & directè adoratur ipsa humanitas ob excellentiam, quam in se habet per vnionem. Quod addebatur à Vasquez constat falsum esse ex dictis *numero* 222. neque exemplum de imagine Regis adductum est ad rem; quia adoratio humanitatis cum supernaturalibus donis concepta est adoratio absoluta, & non respectiua, sicut dicitur adoratio imaginis, siquidem hæc excellentia verè est in humanitate. 230

Secundò obijcit Vasquez talem adorationem saltem esse indecentem, 231

decentem, quia adorare aliquem, & non ob summam dignitatem, quam habet, est indecens, ac illi iniuriosum, vt in humanis, si quis simul esset Rex, Dux, & Comes, non tamen potest decenter coli solo honore Comiti debito; sed si colatur, debet coli, vt Rex; Confirmat Cardinalis de Lugo, quia adoratio est signum distantiæ inter nos, & rem adoratam, & quò maior est cultus, maiorem profitemur distantiam; ergo si non adoramus illum omni honore debito, iam eo ipso quasi significare volumus illum non esse tam à nobis distantem, quàm reipsa est. Rursus si præcisio ista valeret reddere licitum tale adorationis genus, sequeretur posse etiam Christum in concreto adorari Hyperdulia, quia possum ego tunc habere pro ratione formali, non quidem excellentiam diuinitatis, sed gratiam habitualem, & alia dona accidentalia, quæ sunt in Christo; cùm ergo ratione horum donorum non debeatur Latria, sed Hyperdulia, consequens est, vt Christus possit tunc adorari Hyperdulia, & per consequens etiam diuinitas ipsa, quam includit Christus in concreto, adoraretur Hyperdulia, quod est absurdum, cum hic sit cultus creaturis assignatus. Denique si hæ præcisiones valerent ad exhibendum cultum, possemus etiam vlterius humanitatem præscindere, non tantùm ab vnione, sed etiam ab omnibus gratiæ donis supernaturalibus; in quo statu cùm non sit digna aliqua adoratione, possemus illi sic conceptę suam exprobare vilitatem & abiectam ipsius conditionem.

232 Respondeo negando consequentiam, nam primò argumentum instantiam patitur in laudibus; si enim secundum Vasquez licet laudare solam Christi humanitatem non laudato Verbo, sic pariter licebit de adoratione, nec vlla sufficiens disparitas potest adduci; sicut enim dicere possum orando, laudo te, ò Sanctissima anima, ob gratiam habitualem, ob visionem beatam &c. si pariter dicere possum Adoro te, ò Sanctissima anima, quia gratia, & gloria summa es ornata; &c. Tunc igitur tantùm est indecens, ac iniuriosum Superiori minorem ei deferre cultum, & honorem, quando denegaretur, vel prætermitteretur maior ei debitus, vt si quis Regi tribueret titulum Ducis, vel Comitis omittendo titulum Maiestatis; At iniuriosum non est, si deferendo illi honorem maximum, illum que quoque honoret ob minores dignitates, nam Rex Hispaniarum quoque in suis edictis vocat se non solùm Regem, sed etiam Comitem, vndè nulla indecentia esset, si quis eum recognoscat, & honoret, & tanquam Regem, & tanquam Comitem; Sic pariter in proposito, si quis subtracto, vel prætermisso Latriæ cultu, Christo exhiberet minorem cultum ob alias humanitatis dignitates, vtique indecenter, ac iniuriosè se gereret; at retento, & delato ei supremo cultu, indecens non est eum honorare ob alias quoque humanitatis eius prærogatiuas; sic enim Magi in sua adoratione fecerunt, postquam enim thus illi obtulerunt, vt Filio Dei, aurum etiam obtulerunt, vt Regi, & myrrham, vt homini. Ad Confirmationem negatur consequentia, siquidem cùm adoramus Christi humanitatem Hyperdulia, profitemur vtique inter nos, & illam tantam esse distantiam, & illam collocamus in tali sede dignitatis, non tamen ob id denegamus illi maiorem distantiam, aut maiorem excellentiam; imò potius hoc est se profiteri illo inferiorem pluribus, & varijs titulis iuxtà gradum, & valorem singulorum; Sicut etiam in laudibus potest quis alicuius Herois vnam celebrare excellentiam, & non aliam, etiamsi esset maior, nec tenetur eum semper laudare, quantum ei deberetur.

233 Ad 3. concedo sequelam, si sermo fiat de adoratione, quæ per communicationem idiomatum tribuatur toti Christo in concreto; at si intelligatur volitionem nostram ferri etiam tunc in diuinitatem, seu Verbum partialiter, negatur sequela, nam Verbo nulla excellentia accrescit ex vnione cum humanitate, ac proindè non fit adorabile Hyperdulia, nisi per communicationem Idiomatum, sicut per eandem dicitur mortuum; Sed instabis, sicut dicebamus suprà per Latriam Christo debitam ratione Deitatis coadorari simul humanitatem eodem adorationis genere; ità sequeretur per hanc aliam inferiorem adorationem Hyperduliæ coadorari Deitatem, & personam Verbi. Concedunt aliqui sequelam cum Suarez *loc. cit.* at rectius negant alij ob rationem allatam, quia humanitas quidem maximè sublimata fuit per consortium Deitatis, & ità facta fuit particeps tantæ dignitatis, vt meritò simul cum Verbo coadorari dicatur; At è contrà persona, & natura diuina sublimata non est per consortium, & assumptionem humanæ naturæ, imò potius depressa, & ideò non dicetur coadorari per adorationem humanitatis Hyperduliæ, sicut dicebatur coadorari humanitas per Latriam in adoratione Verbi. Ad vltimum optimè ait Arriaga esse instantiam ad terrendos simplices; nunquid quia fides docet humanitatem Christi esse de nihilo, esse creaturam, esse destruibilem &c. exprobrat ei vilitatem suam, aut illam contemnit? Deindè aliud est à Christi humanitate ea dona præscindere, aliud ea negare, primum solùm concedimus, non verò secundum; deberet autem pro ea exprobratione hoc secundum supponi, quod sine dubio est hæreticum

Tertiò obijciunt ex Concilijs, & Patribus, qui docent Christi humanitatem vna esse cum Verbo adoratione colendam, neque Christum pluribus adorationibus esse colendum, & diuidendum; Quæ testimonia satis prolixè inducit Vasquez *disp. 96. cit. à num. 37.* 234

Responsio communis, & clarissima est Concilia, & Patres locutos esse contrà Nestorium, qui sicut duas personas in Christo agnoscebat, ità duas totales adorationes eidem concedebat, vnam, qua vt Deus, alteram, qua vt homo esset adorandus; nos autem non duas asserimus totales in Christo adorationes, sed vnam duntaxat, qua & Deus simul, & homo adoretur adoratione Latriæ; addimus tamen posse humanitatem ratione præcisam à Verbo non totali, & vltimata, sed partiali, & inchoata adoratione coli, quia non negarunt Patres, & Concilia posse, ac debere duplicem adorationem deferri Christo ex parte causæ, hoc est, excellentiæ, ob quam adoramus, & hoc ipsum fatetur Vasquez *loc. cit. num 34.* Patres, scilicet, & Concilia non negasse adorationem, qua Christum colimus, habere diuersam rationem, scilicet, Latriæ, & Hyperduliæ ob distinctas dignitates, & excellentias duarum naturarum in ipso existentiam; sed tantùm asseruisse unã, & non duplicem adorationem deferri Christo debere ex parte personæ adoratæ, idest, vnam solam personam personatam adorari debere sub nomine Christi, & Verbi incarnati; Quod totum saluatur in nostra sententia, quia absolutè loquendo per omnem, & quamcunque huiusmodi adorationem dicetur adorari idem Christus, vna persona Christi, quia vnus, & idem Christus est Deus, & homo, & habet excellentiam diuinam simul, & humanam, & sic semper est vna adoratio totalis, & ex parte personæ, quia semper vnus est, qui adoratur; vndè hæ tantùm propositiones in proposito vitandæ sunt, quæ suppositorum distinctionem indicant; & hæc est generalis responsio ad omnia illa testimonia à Vasquez adducta, quibus etiam singillatim respondet Arriaga *disput. 53. cit. sect. 6.*

Hic quæri solet, an Christo, vt perfecto Redemptori debeatur cultus Latriæ; in qua dubitatione Amicus *disput. 32. sect. 2.* Scotum adducit pro parte negatiua 3. *dist. 9. qu. vn. §. sed restat*, cuius fundamentum ait esse, quoniam ratio propter quam nos Christus formaliter redemit, fuit creata, fuit enim ipsa humanitas ornata, & prædita tantùm gratia creata; nam per id Christus nos condignè redemit, per quod fuit causa condignè meritoria amissæ gratiæ; fuit autem causa condignè meritoria amissæ gratiæ per humanitatem, vt præditam sola gratia creata; ergo &c. Oppositum, inquit, Amicus esse tenendum, nempè Christo, vt Redemptori, debitum esse cultum Latriæ; ratio est, quia nulla pura creatura cum sola gratia ordinis creati sufficiens fuit ad nos condignè à peccato redimendos, sed necessaria fuit aliqua persona increata, quæ assumptæ naturæ sufficientem condignitatem communicaret, vt posset suis operibus condignum prętium pro peccato offerre; Vndè ad fundamentum Scoti negat humanitatem Christi per solam gratiam creatam fuisse causam condignè meritoriam nostræ ammissę gratiæ. 235

Verùm si Scotus attentè legatur *loc. citat.* non ita resoluit propositum dubium; etenim *artic. 3. §. sed contra*, vbi illud mouet, ità proponit argumentum: dominium, quod habet Deus in creaturis est propter creationem ex August. 5. de Trinit. *cap. ult.* vbi ait Deum non nisi in tempore acquisiuisse actuale dominium in creaturas, sicut & in tempore solùm ipsa creatura fuit serua: sed tanta ratio dominij videtur competere Deo propter beneficium redemptionis, sicut creationis; ergo ita debetur cultus Latriæ Redemptori, vt Redemptori, & ratione redemptionis, sicut creatori ratione creationis; minor probatur ex illo ad Galat. 8. *Empti estis pretio magno, glorificate, & portate Deum in corpore uestro*, ergo propter hoc sumus eius serui, quia redempti. Deindè *§. Respondeo* soluens dubium inquit, nos duplicem posse tenere viam; vel quod excellentia, & summa bonitas Dei in se sit ratio adorationis Latriæ. Vel eadem, vt se communicans creaturis per beneficia creationis, & redemptionis; & secundum hoc rursus, ait esse distinguendum; vel vt se per redemptionem communicat principaliter redimendo, idest, tanquam causa prima redemptionem statuens, finem, & media disponens, & merita ad illam acceptans. Vel vt secundaria causa, prima tamen in ratione meriti, quia Deus mereri non potest.

Hac præmissa doctrina inquit, quod si primum asseratur, tunc argumentum applicatum ad Christum, vt Redemptorem, non concludit, quia illa natura, in qua exercuit opera redemptionis, non habet illam infinitam bonitatem intrinsecam; qualitercunque ipsa esset ratio, vel principium conferendi nobis summum bonum; Vndè iuxtà hanc viam maior est falsa, quod scilicet dominium Dei in se, ac veluti in actu primo, & radicaliter illi obueniat in tempore, & per creationem, quia 236

Deus

Deus ab intrinseco, & ab æterno Dominus est creaturarum ità possibilium, ac existentium; quarè dictum Augustini verificatur tantùm de actuali dominio ex correspondentia seruitutis exsurgente; ideoque cùm natura humana Christi non habeat in se illam excellentiam, maiestatem, ac bonitatem Dei, non meretur Latriæ cultum. Si autem teneatur secundum, nempè Dei perfectiones per beneficia impensa creaturis esse rationes etiam huius cultus, adhuc minor argumenti est falsa, quia non sunt eiusmodi, vt rationes secundariæ, & meritoriæ, qualiter humanitati Christi, vel Christo, vt Homini competunt, sed solùm, vt primariæ, & principales rationes, quæ in solo Deo reperiuntur; & ideò inquit Doctor, quod Christus secundum naturam humanam, etsi fuit redemptor, non tamen secundum naturam istam principaliter effecit redemptionem, sed tota Trinitas; & ità salutem nobis collatam per redemptionem tantùm effecit meritoriè, & instrumentaliter vt Homo; non autem debetur summa reuerentia ei, à quo non principaliter, sed secundariò habemus summum bonum; Tenet itaque Doctor vtique partem negatiuam quæsiti, quod Christo, vt Redemptori meritoriè, vel ut causa secundaria redemptionis, non debetur cultus Latriæ, non tamen ob rationem ab Amico insinuatam; sed quia uel sola excellentia, & summa Dei bonitas est ratio adorationis Latriæ iuxtà primam uiam; uel hæc eadem bonitas, ut causa primaria, & principalis redemptionis, non verò secundaria, & meritoria duntaxat iuxtà alteram viam; Et rursus falsum est secundum Scotum, Christum de facto fuisse causam condignè meritoriam amissæ gratiæ per humanitatem, vt præditam sola gratia habituali, quasi nihil ad talem condignitatem contulerit gratia vnionis, siquidem ex hac præcipuè dependet infinitas meriti, & satisfactionis Christi, vt constabit *disp. seq.* an verò pura creatura sine tali vnione prædita summitate gratiæ, qualem habuit Christus, potuerit pro nobis condignè satisfacere dicemus *disp.* 4.

QVÆSTIO DECIMA.

Quæ adoratio debeatur Imagini Christi.

237 NOmine Imaginis, veræ rei, ac prototypi similitudo intelligitur, in quo imago differt ab Idolo, quod est falsa similitudo, vt latè Vasquez *disp.* 1. de Adoratione *cap.* 1. 2. & 3. Dupliciter autem potest imago considerari, primo materialiter, & subiectiuè, vt res quædam artificialis est ex materia ligni, vel auri constans, & figura; secundò formaliter, & repræsentatiuè, inquantum imago est, & actu exercet officium imaginis. Primo modo certum est apud Catholicos imagines Christi, vel Sanctorum nullo cultu esse dignas, quia vt sic sunt res quædam inanimes honoris, & cultus penitus incapaces; sed tantùm secundo modo, quo pacto componunt vnum cum exemplari in esse repræsentatiuo, quia vt sic concipi nequeunt, nisi vt obiectiuè coniunctæ cum suo prototypo, ex quo, & imagine ipsa fit vnum obiectum actum adorationis adæquatè terminans. Et in hoc sensu Christi imagines, reliquorumque Sanctorum esse adorandas fidei dogma est contra Iconomachos in Sexta Synodo sessione septima, quæ veritas iterum renouata, & confirmata fuit in Concilio Florentino in fine *sess.* 5. ac demum in Tridentino *sess.* 25. Quarè certum est, ac de Fide vsum Sacrarum Imaginum licitum esse, ac ludabilem, vt ex earum aspectu fidelium animi excitentur, atque inflammentur tùm ad prototypa ipsa, quæ repræsentant colenda, & adoranda, tùm ad eorum actiones hæroicas imitandas, & gratias ab ijsdem impetrandas, vt discurrit Damascenus *lib.* 4. *Fidei cap.* 17. & D. Bonauent. 3. *dist.* 9. *art.* 1. *quæst.* 2. quem in hac materia sequemur in omnibus, cùm Scotus de ea non agat.

238 Quoniam verò Concilia definiunt solùm adorandas, & colendas esse Imagines Christi, & Sanctorum, modum autem quo illæ sint adorandæ, & colendæ, non definiunt; orta est contentio inter Scholasticos de modo adorationis earum; & quia imago formaliter considerata per modum imaginis dupliciter adorari potest; primò vt nec ipsa sit ratio adorandi, nec terminus adorationis, sed signum tantùm rememoratiuum, quo excitatus Homo per affectum tendit in solum prototypum, tanquam in obiectum integrum adorationis. Secundò, vt affectus adorantis non solùm tendat in prototypum, sed etiam in ipsam imaginem, tanquam in obiectum partiale, minus tamen principale, & secundarium, tamensi ratio adorandi sit sola prototypi excellentia, & sanctitas. Durandus in 3. *dist.* 9. *quæst.* 2. censet primo modo dumtaxat imagines esse adorandas, adeout imago nullo pacto sit terminus, & obiectum adorationis, sed sola conditio, ad cuius præsentiam fit rememoratio rei, quam rememoratam adoramus eadem adoratione, qua ipsam adoraremus, si esset præsens. Quæ quidem sententia, si ita intelligatur, vt videtur re vera velle Durandus, vt nullo pacto imago sit terminus adorationis, neque interioris affectus, neque exterioris submissionis, & notæ, sed vtriusque terminus sit solum exemplar per imaginem expressum, communiter à Scolasticis reijcitur, tanquam contrà definitionem Conciliorum, in qua absolutè præcipitur adorandas, & colendas esse imagines; quod autem nullo modo est terminus adorationis, non potest absolutè dici adorari, nam adorari nil aliud est, quàm esse terminum adorationis; Quarè volunt Imagines esse verè, & propriè adorandas, tanquam obiecta terminatiua adorationis, & non solum quia faciunt nos recordari rerum, quæ in ipsis repræsentantur, quia si imago se haberet solùm, vt mouens, & excitans, non verò, vt adorationem terminans, sic quælibet creatura posset adorari, siquidem quælibet mouet nos, & excitat in memoriam Dei, quem adoramus.

Itaque conueniunt Scholastici in hoc puncto, quod non tantùm primo modo debeant adorari imagines, vt signa, tantùm rememoratiua, sed etiam secundo modo, itaut affectus adorantis non solùm tendat in prototypum, sed etiam in ipsam imaginem, tanquam in obiectum partiale, minus tamen principale, & secundarium, quamuis ratio adorandi sit sola exemplaris excellentia, & sanctitas. Sed adhuc in hoc modo adorationis explicando est grauis controuersia inter Vasquez, & Suarez, siquidem ille *disp.* 108. per totam docet non posse imaginem adorari, quin adoretur etiam exemplar ipsum in recto, imò itaut affectus interior submissionis solùm feratur in exemplar; Vndè vult in adoratione plures actus interuenire, nam in primis, aliquis propter excellentiam propriam cognitam in Christo se illi submittit, deindè exhibet aliquam externam notam illius interioris submissionis, nempè genuflexionem, capitis inclinationem, &c. dicit ergo submissionem internam nullo modo ferri ad imaginem, quia imago non est capax submissionis, sed tantum fertur ad imaginem illa exterior nota, nempè genuflexio, vel inclinatio, quia licet non habeam submissionem internam imagini, ipsam tamen imaginem osculor, ipsique genuflecto propter excellentiam exemplaris, cui interiorem submissionem exhibeo. Suarez verò è contrà *disp.* 54. per totam non minus fusè, Tannerus *tom.* 3. *disp.* 5. *quæst.* 2. Cardinalis de Lugo *disp.* 36. *sect.* 3. Arriaga *disp.* 56. per totam; Amicus *disp.* 32. *sect.* 3. & alij Recentiores licet non negent posse adorari eadem adoratione imaginem, & exemplar per modum vnius, sicut adoratur purpura cum Rege, & humanitas Christi cum diuinitate; volunt tamen imaginem posse simul cum exemplari ità eandem terminare adorationem, vt etiam interna submissio ad eam terminetur, itaquod tam exemplar, quàm imago terminent in recto, & per modum vnius adorationem; Asserunt insuper posse aliquem actum adorationis ferri in recto ad imaginem, quin feratur in recto ad exemplar, sed solùm in obliquo; nam sicut potest amari medium propter finem, & diligi proximus propter Deum, quin finis, & Deus ametur in recto, sed tantùm in obliquo; sic etiam potest adorari imago in recto, non solùm per notam externam, sed etiam per actum internum propter exemplar, sine eo quod exemplar terminet actum externum, vel internum in recto, sed solùm in obliquo; in quo vltimo puncto Arriaga *disp.* 56. *cit. sect.* 7. ab alijs dissentit, dicens cum Vasquez, probabilius esse nunquam posse imaginem adorari, nisi simul adoretur, vt obiectum formale, ipsum exemplar in recto.

Rursus est controuersia, an imago cum imaginato, & exemplari adorari debeat eodem, & pari cultu, vel potius diuerso, & inferiori; & hoc secundum quamplures affirmant, quia in Synodo 7. *cit. act.* 2. definitum est, imaginibus Christi deberi quidem adorationem, sed illam non esse Latriam, sed inferiorem, & ità proportionatim loquitur de Imaginibus Sanctorum, adeout imagines adorari debeant adoratione quadam inferiori, quàm suum exemplar, quod tenet Faber *disp* 22. *cap.* 6. Caspensis *disp.* 15. *sect.* 6. Suarez, Amicus *loc. cit.* & alij quamplures. Alij vero passim primum affirmare videntur, quia enim tota ratio adorationis in imaginibus est excellentia exemplaris, ad quam dicunt habitudinem, sequitur quod si exemplar adoratur adoratione Latriæ absoluta, imago quoque adoranda erit adoratione Latriæ respectiua; si exemplar adoratur Hyperdulia, vel Dulia absoluta, imago pariter Hyperdulia, vel Dulia respectiua erit adoranda; Quæ quidem contentio inter Auctores concedentes affectum etiam interiorem, & voluntatem honorandi ferri in imaginem, est parui momenti, & de solo nomine, vt videbimus; at cum Vasquez id negante, & asserente solam exteriorem notam adorationis in imaginem ferri, atque ob id minori, & inferiori adoratione coli, quàm exemplar, est contentio etiam de re.

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

241 Dicendum Primò, nunquam imaginem posse licitè, & religiosè adorari, quin simul aliqua ratione adoretur exemplar, quod repræsentat. Hæc est communis inter Theologos, & conuincitur ex verbis Conciliorum, quæ à Recentioribus latè referuntur, in quibus cultus imaginis dicitur esse magis cultus exemplaris, quàm Imaginis; & expressè ex Tridentini *sess.* 25. vbi definit non esse Imagines adorandas propter aliquam virtutem, aut diuinitatem in eis existentem illis verbis: *Sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quæ illa repræsentant, itaut per imagines, quas osculamur, & coram quibus procumbimus, Christum adoramus, & Sanctos, quorum illæ similitudinem gerunt, veneremur*, quod etiam confirmat auctoritate Nicænæ Synodi; si autem possent imagines per se, vt integrum adorationis obiectum coli, exemplari non adorato, vt proximo adorationis termino, ac ratione adorandi, sequeretur eas coli, propter aliquam virtutem in eis existentem, contrà allatam Concilij definitionem. Confirmatur ratione, quia imago sine ordine ad exemplar non est adorationis capax; ergo licitè adorari nequit, quin simul aliqua ratione adoretur exemplar, quod repræsentat; assumptum probatur, quia imago sine ordine ad exemplar non est natura intellectualis, atque ideò adorationis non est capax. Demum, imago rei, quæ nullo honore est digna, licitè adorari non potest, non alia ratione, nisi quia res repræsentata nullam habet excellentiam, ratione cuius possit illi se prudenter submittere; ergo nisi aliquo modo res repræsentata adoretur, imago licitè adorari non potest; & hac ratione adoratio Imaginum dici solet respectiua, non absoluta, quia nimirum non adorantur, nisi per respectum ad id, quod repræsentant. Vndè non satis mihi probatur, quod ait Faber *disp.* 22. *cit. num* 50. imaginem se sola sine exemplari posse adorari, & esse adorationis terminum, quia licet imago non adoretur propter se, sed semper adoretur exemplar, potest tamen adorari sine exemplari; Hoc inquam, non mihi probatur, nam ex hoc ipso, quod imago non adoratur propter se, sed semper exemplar, potius oppositum deduci debet, quod sine ordine ad exemplar nunquam licitè potest adorari, etiamsi adoratio ista diceretur inferior illa, qua adoratur exemplar; Et hoc ipsum docet ipse quoque Faber *num.* 48. dùm ex eo probat Imaginem esse adorandam adoratione respectiua, quia in se non habet rationem vllam excellentiæ propriam, cùm sit res mortua; ergo illi non debetur adoratio absoluta, sed in ordine ad exemplatum, & repræsentatum, cuius excellentia in imagine veneratur; est tamen adoratio propriè, non abusiuè, quia adoratio terminatur ad illam, tanquam ad obiectum materiale, licet non terminetur ad illam propter se, sed propter aliud, sicut licet diligamus media propter finem, volumus tamen verè, & propriè media, licet in ordine ad finem. Hæc ibi Faber, quod nihil clarius dicere poterat pro assertione posita.

242 Secundò Dicendum est, posse eodem adorationis actu simul imaginem, & exemplar attingi per modum vnius adæquati, & totalis obiecti, itaut exemplar, cum imagine constituat vnum in esse repræsentati. Hæc etiam communis est inter Scholasticos, & valdè conformis Concilijs, & Patribus, vt Suarez ostendit vbi suprà sect. 4. inter quos præsertim Athanasius lib. 4. contrà Arrianos pauló pòst ab initio egregiè hanc obiectiuam vnitatem inter imaginem, & imaginatum expressit, quod etiam refertur, & approbatur à Synodo Nicena iam allegata actione quarta, dum inquit, *quandoquidem in imagine species Regis, & forma apparet, & in Rege imaginis species, si quis post conspectam imaginem, velit Regem videre, huic ad hunc modum imago iure loqueretur, Ego & Rex vnum sumus, ego enim in illo sum, & ille in me, & quod in me animaduertis, id quoque in eo animaduertes, & quod videris in illo, videris in me*, ex quo tandem concludit Athanasius, *qui igitur adorat imaginem, in illa adorat ipsum Regem, cum ipsa imago nil aliud sit, quàm Regis forma, & species*. Deindè probatur ratione, nam ex Aristot. 2. de Reminiscentia idem motus est in imaginem, vt imago est, & in rem, cuius est imago; & est id, quod SS. Patres dicunt, honorem imaginis ad prototypum, & exemplar tendere; cùm enim imago, sit essentialiter expressio, & similitudo sui exemplaris, nequit obijci intellectui absque habitudine ad suum exemplar; ergo idem actus adorationis fertur in imaginem, qua imago est, & in prototypum. Denique probatur exemplo superius allato de Rege, & purpura passim ab Auctoribus adducto, nam sicut eodem actu adoratur persona Regis, & eius purpura, ita eodem actu adoratur exemplar, & eius imago; nam sicut persona Regis facit vnum in esse vestiti cum purpura, ita exemplar constituit vnum in esse repræsentati cum imagine.

243 Cardinalis de Lugo vbi suprà *sect.* 5. *num.* 63. & 64. estò hanc conclusionem absolutè defendat, addit tamen de facto nunquam hoc modo imaginem adorari cum exemplari, nempè vtrumque simul in recto per modum vnius aggregati ex imagine, & exemplari, sicut colitur aggregatum ex Rege, & eius purpura, quia non facilè apprehendimus vnum, quasi complexum ex imagine, & exemplari, sicut ex Rege, & purpura; ratio est, quia licet inter ea, quæ localiter, aut alio modo sunt coniuncta, vt purpura cum Rege, fieri soleat vna repræsentatio vtriusque per modum vnius obiecti, seù complexi; attamen in his, quæ omninò sunt inter se physicè separata, vt imago, & exemplar, non solemus facilè ea in vnum quid coniungere, cùm nullam inter hæc inueniamus coniunctionem aliquam aptam ad faciendum tale compositum. Sed ex modò dictis satis constat hunc modum considerandi exemplar in imagine per modum vnius non esse adeò difficilem; imò ipsemet superius num. 25. dixerat posse eundem actum adorationis simul terminari ad imaginem, & exemplar, & ad vtrumque in recto, & per modum vnius, & hunc esse frequentem modum adorandi imagines; Neque ad talem considerationem exemplaris, & imaginis per modum vnius, necessaria est inter illa aliqua localis, vel alia consimilis physica coniunctio, sicut est inter Regem, & purpuram; sed sufficit moralis coniunctio repræsentantis, & repræsentati; quarè sicut sufficit, quod purpura sit iuxtà Regem localiter, vt ex illa, & Rege vnum quid apprehendatur; ita in proposito sufficere debet, quod imago moraliter sit ipsum exemplar, talis enim similitudo: quæ etiam suo modo physica est ob vultus, & faciei delineamenta, facit vnam connexionem, & fortè maiorem, quam purpura cum Rege, quod sufficit, vt possint apprehendi per modum vnius complexi adorabilis.

Quando autem idem actus adorationis terminatur simul ad imaginem, & exemplar, & ad vtrumque in recto per modum vnius adæquati, & totalis obiecti, tunc imago quoque terminat adorationem absolutam, vndè si sit imago Christi, adoratur adoratione Latriæ, si verò sit Sanctorum, adoratione Duliæ; & ratio est, quia licet imago secundum se, quando colitur sola in recto, adoretur propter excellentiam alterius, nempè exemplaris, & ideò adoretur respectiuè; quando tamen adoratur simul illud totum compositum ex exemplari, & imagine per modum vnius, illud totum adoratur propter excellentiam, quam in se habet non propter aliud, & per consequens totum illud adoratione absoluta adoratur; ergò singulæ partes illius complexi terminant partialiter adorationem illam absolutam totius; atque ita imago, quæ est altera pars illius compositi, terminat partialiter adorationem absolutam. 244

Est tandem & alter adorationis modus, & fortè magis frequens, in quo licet eodem actu simul adorentur imago, & exemplar; non tamen per modum vnius adæquati, & totalis obiecti; sed potius distinctorum, in quo casu imago terminat tantùm adorationem respectiuam, quæ est eius propria non verò absolutam; Fit autem, quando posteaquam imaginem cultu respectiuo adorauimus propter exemplaris excellentiam, ad ipsum exemplar vlterius tendimus, ad quod imago nos ducit, adorando illud adoratione absoluta, vt obiectum ab imagine distinctum, propter excellentiam in ipso existentem. Ratio autem talis modi adorationis est, quia sicut eodem actu respectiuo voluntas fertur in medium, vt à fine distinctum & absoluto in ipsum finem, vt distinctum à medio, nam ad hoc sufficit habitudo vnius ad aliud, vt possit vnicus actus in duo distincta obiecta, etiam vt distincta, ferri; licet inuicem subordinata, vt dictum est *disp.* 7. *de Anima quæst.* 7. *art.* 1. ita non repugnat eodem actu ferri in imaginem, vt ab exemplari distinctam, cultu respectiuo, & in ipsum exemplar, vt distinctum ab imagine, cultu absoluto. 245

Tertiò Dicendum est, quod quamuis non possit adorari imago, non adorato exemplari, non tamen necesse est, quod exemplar adoretur in recto, seù vt obiectum terminatiuum *Quod*, sed sufficit, quod adoretur in obliquo, seù vt obiectum *Quo*; Hæc est etiam communior in Schola apud Suarez, Lugo, Amicum, & alios *loc. cit.* Probatur: quando ratio formalis, propter quam potentia fertur in obiectum materiale, non est intrinseca, sed extrinseca obiecto, non necessariò potentia fertur in illam directè, vt in terminum *Quem* sui actus, quoniam ratio formalis est tantùm causa mouens, & impellens potentiam ad actum, non terminans actum, atque ideò quando non est intrinseca obiecto, quod terminat actum, non necessariò erit terminus actus, licet sit causa mouens, & impellens ad actum; Sed ratio formalis, ob quam voluntas adorationis affectu fertur in imaginem non est intrinseca, sed extrinseca imagini; est enim ipsa exemplaris excellentia, ob quam imaginem veneramur; ergo adorans imaginem ob exemplaris excellentiam non necessariò ipso adorationis affectu fertur in exemplar directè, tanquam in terminum *Quem*; Minor patet; Maior probatur varijs exemplis; primò quidem in actibus intellectus, & patet de actu scientiæ, qui nititur præmissis, vt rationibus 246

assentiendi, quamuis non feratur directè in ipsas præmissas, tanquam in obiectum scitum, seù iudicatum per illum actum; sic etiam in actu fidei, quia auctoritas testificantis est extrinseca rei testificatæ, non necessariò qui assentitur veritatibus fidei propter auctoritatem testificantis ferri etiam debet eodem fidei assensu in ipsam testificantis auctoritatem, tanquam in obiectum *Quod*. Deindè probatur etiam in actibus voluntatis, quia enim bonitas Dei est extrinseca creaturæ, minimè opus est, quando diligitur creatura propter Deum, vt actus dilectionis tendat in Deum, vt in obiectum *Quod* proximè, & in recto dilectum; Idem patet de pura electione medij propter extrinsecum finem, quæ non directè versatur circà finem ipsum volendi; sed tantùm in obliquo ipsum respicit, tanquam rationem volendi media; sic ergò contingere poterit in proposito in adoratione imaginis propter exemplar, vt sola imago sit proximum obiectum, & terminus adorationis *Qui*, exemplar autem sola ratio remota, & propter quam, & solùm in obliquo adoratum; Atque ita planè contingit in secundo adorationis modo mox explicato *num.* 245. in quo prius cultu respectiuo imaginem adoramus propter exemplaris excellentiam, & posteà vlterius tendimus in ipsum prototypum, illum adorando cultu absoluto propter excellentiam in ipso existentem, vt obiectum ab imagine distinctum; in hoc enim adorationis modo sola imago est proximum, & immediatum adorationis obiectum, exemplar verò mediatum, & remotum.

247 Respondet Arriaga *disp.* 56. *cit. num.* 7. magnum esse discrimen inter actum intellectus, & voluntatis, nam intellectus cùm ex vno obiecto transeat in alterum, potest immediatè vnum cognoscere, & ex eo alterum, ita tamen, vt hunc secundum etiam verè cognoscat; ex quo facilè constat, quomodo intellectus possit dici vnum cognoscere in recto, alterum in obliquo, quando, scilicet, vnum cognoscit immediatè, alterum mediatè, & in illo priori, vt conclusionem in principijs, vel præmissis; At hæc doctrina in voluntate non habet locum, quia amor non est in eo sensu transitiuus; vndè etiam si ego amem rem, quæ dicit ordinem essentialiter ad illud, non est necessum vllo modo, vt ego amem illud aliud; quarè non videtur in voluntate esse alius modus tangendi, quàm immediatè vtrumque, vnum, vt rationem formalem, alterum verò materialem; vtrumque tamen debet tangi vt quod, & non potest propriè dici vnum tangi in recto, aliud in obliquo, nam illud, quod amatur, vt obiectum formale, haud dubiè dici debet tangi in recto, cùm sit causa, ob quam amatur aliud obiectum.

248 At planè hoc discrimen inter actus intellectus, & voluntatis assignatum ex ipsis exemplis in argumento allatis euanescit; sicut enim intellectus cognoscendo potest ex vno obiecto transire in alterum, itaut vnum immediatè cognoscat, alterum verò mediatè, & in illo priori; ita pariter de voluntate suo modo dicendum est seruata proportione, potest enim primò, & immediatè amare proximum propter Deum virtualiter amatum, & deindè transire ad amandum Deum formaliter propter seipsum, potest proximè, & immediatè amare medicinam propter sanitatem virtualiter amatam, & deindè transire ad amandum sanitatem formaliter propter seipsam; vndè nullam ex hoc capite video disparitatem inter actus intellectus, & voluntatis; Et in hoc ipso adorationis puncto patet ex secundo adorationis modo iam assignato, quomodo possit voluntas proximè, & immediatè imaginem adorare cultu respectiuo ob excellentiam exemplaris, & posteà vlterius tendere in ipsum exemplar illud formaliter adorando propter excellentiam in ipso existentem cultu absoluto; quo quidem modo imago dicetur proximè, & immediatè adorari; exemplar verò remotè, & mediatè, hoc est, mediante imagine, vel in ipsa imagine adorari; Quarè in hoc puncto non potest esse dissensio, nisi de nomine, vel de modo loquendi, quid intelligatur per illos terminos *in recto*, & *obliquo*, vt ipsemet Arriaga fatetur *disp. cit. num.* 85. vndè non erat, cur de re tam leui adeò acriter Vasquez, & Suarez inter se dimicarent, totque quinternos implerent.

249 Quartò Dicendum est, imagines non solùm esse adorandas cultu externo, osculo, genuflexione &c. Sed etiam cultu interno, itaut affectus internæ submissionis feratur quoque ad imaginem. Hæc est conclusio decisiua præcipuæ difficultatis huius controuersiæ, an, scilicet, adoratio imaginis sit ille solus externus cultus osculi, genuflexionis &c. vt dicebat Vasquez; An verò sit etiam cultus internæ submissionis, quam imagini habemus; Ratio præcipua, & fundamentalis huius asserti est, quia cultus exterior sine intentione adorandi non est verè, & propriè adoratio; quarè si affectus ipse interior, & voluntas honorandi nunquam ad imaginem fertur, sed adæquatè in solum exemplar, solum exemplar verè adorabitur, non imago, quod est contrà Concilia, & Patres docentes imagines esse verè, & propriè adorandas, & non abusiuè tantùm, & impropriè; Vndè non immeritò censet Arriaga sententiam Vasquez parum, vel nihil distare ab opinione Durandi; sicut enim Durando obijci solet, quod negare videatur Imaginum adorationem, quia negat adorationem terminari ad illas, & solùm concedit terminari ad exemplar, cuius recordamur, & quod adoramus ad præsentiam imaginis; sic pariter Vasquez eidem subijcitur censuræ; quia cùm cultus exterior sine intentione adorandi non sit adoratio, eo ipso quod negat affectum interiorem, & voluntatem honorandi ferri ad imagines, nec pariter adorationem terminari ad illas, & solùm concedit terminari ad exemplar, in quod solùm adæquatè fertur affectus internæ submissionis in eius sententia.

Respondet Vasquez hanc vocem *Adoratio* multa significare, ac proindè posse etiam cultui externo attribui; atque notam exteriorem submissionis communi modo loquendi dici honorem, cultum, & adorationem eius, coram quo fit, hoc est ipsius imaginis, ac proindè meritò dici imagines adorari. Et cum dicebatur, cultum exteriorem sine intentione adorandi non esse veram adorationem, inquit, quod licet nullus sit affectus adorationis internus circà imaginem, adest tamen voluntas faciendi actum illum externum genuflexionis coram ea, quod ait sufficere, ne actus ille dicatur fieri sine intentione adorandi. 250

Sed hæc est mera euasio, quæ facilè præcluditur ex dictis ipsius; sæpè enim ipse dicit quod solus cultus exterior non est adoratio sine submissione, nec sola submissio interior sine cultu externo est essentialiter adoratio, & hoc sensu dicit nomen adorationis multa significare; ergo in hoc sensu adoratio multa significat, profectò vox illa soli externo cultui sine affectu interiori attribui non poterit, quia vox illa non ita ea plura significat, vt in quolibet saluetur ratio totius; sed ita ea multa significat, vt non nisi in omnium collectione essentia illius saluetur. Tùm quia semel concesso, externam submissionem sine tali affectu non esse veram adorationem, vt ipse non semel concedit; planè negando circa imagines talem affectum, eo ipso negat imagines adorari, etiam si admittat exemplaris adorationem; at Patres, & Concilia non solam definiunt, & inculcant exemplaris adorationem, de qua nulla erat cum hæreticis controuersia, sed directè ipsarum imaginum adorationem; Tùm quia si adoratio illa duo includit tanquam essentiales sui partes, scilicet, cultum externum cum affectu interno submissionis, si altera solùm terminaretur ad imagines, nempè actus externus, non diceretur imago propriè adorari, sicut non diceretur homo, qui animam haberet sine corpore, vel è contrà; vt ergò imagines dicantur propriè adorari, non solum actum externum terminare debent, sed etiam submissionem internam. 251

Neque satisfacit, quod addebatur, quod licet non adsit affectus internus submissionis circà imaginem, adest tamen voluntas faciendi actum externum cultus coram ea; nam etiam Durandus ipse id concedebat, est enim de se euidens, quod cùm ea signa fiant ab homine coram imagine, liberè fiunt, atque ideò adest voluntas interior ea faciendi; at verò talis volitio cum eis signis vocari adoratio non potest, nisi detur etiam interior submissio respectu imaginis; alioquin cùm quis osculando terram intendit adorare Deum, vel Eucharistiam, tunc etiam diceretur adorare terram, vt benè vrget Suarez, quia tunc adest talis externa submissio, & humiliatio circà terram; Et licet concedat Vasquez *num.* 151. in eo casu adorari terram, veluti effectum Dei. Hoc tamen est omninò incredibile, quia simplices præsertim, & idiotæ nunquam de tali adoratione cogitant, neque ad eam rationem effectus recurrunt, nec vllo modo tunc terram adorare prætendunt, sed solum Deum, vel Eucharistiam; Cuius rei manifestum inditium est, quod multi, quando ex humiliatione coram Deo terram osculantur, solēt in ea signum Sanctæ Crucis formare, vt sic habeant ibi, quod venerentur. Confirmatur ex Lugo, quia si non datur interior submissio, etiam respectu imaginis, non potest dici genuflexionem, & cultum externum fieri imagini, sed potius fieri exemplari in imagine; ergò iam imago neque terminat adorationem internam, neque externam; consequentia patet; probatur assumptum, quæro enim quid sit genuflexionem fieri, seù exhiberi imagini; planè non est præcisè fieri coram imagine, nam etiam fit coram pariete, & non fit parieti; ergò erit fieri ex animo honorandi imaginem, hoc autem esse non potest, nisi procedat ex honorifica existimatione, & ex submissione interna, quam imagini habemus, quarè concludendum est cultum externum non exhiberi imagini sine interna submissione. Denique etiam in opposita sententia genuflexio illa externa est cultus imagini exhibitus, & oritur ex aliqua voluntate interna exhibendi talem cultum imagini; sed hæc ipsa voluntas est aliquis affectus internus submissionis; ergo iam talis affectus terminatur ad imaginem quoque, & non tantùm ad exemplar; minor probatur, quia illa volitio faciendi tales actus externos coram imagine est affectus exercendi circà imaginem eos ipsos actus, quos exercere solemus circà superiores; ergo est affectus submittendi nos imagini. 252

Quam-

253 Quamuis autem Imagines propter se tali honore non sint dignæ, sunt tamen quatenus ipsum exemplar repræsentant; ergo ex hoc capite, vt obiectum materiale terminare possunt etiam interiorem cultum, hoc est, potest voluntas dicere: *Volo verum honorem imaginum, quia ille est honor Dei*, & cùm exemplar quoque citrà controuersiam honorare possimus, iam poterit voluntas vno actu dicere, *Volo honorare, & imagines propter Deum, & Deum propter se*, quod suprà *num.242.* dicebamus esse adorare vtrumque in recto vno actu, & vtrumque adorari, vt Quod; Et sanè in illo priori modo adorationis ibi declarato non videtur posse negari, imaginem quoque nedùm actum externum adorationis terminare, sed etiam internum, quandò nempè exemplar, & imago adorantur per modum vnius aggregati, & adæquati, ac totalis obiecti; nam sicut hac ratione caro Christi, quia est pars illius totius, cui me submitto, terminat partialiter submissionem etiam internam, vt *quæst. præced.* dictum est; sic etiam imago, cùm sit pars illius aggregati, cui per modum vnius me submitto, debet terminare partialiter illamque quoque internam submissionem; Et ratio est, quia licet imago secundum se non habeat excellentiam propriam, ratione cuius possit ei fieri talis submissio; illud tamen totum aggregatum ex imagine, & exemplari verè habet talem excellentiam; nam licet sola imago non sit melius me, nec proindè, vt sic, talem mereatur adorationem, illud tamen totum aggregatum est melius me, & per consequens dignum, cui me submittam, vt notat D. Bonauent. cit. ad 2. vbi ait viuens esse nobilius non viuente nobilitate reali, non autem significationis, quia res parui valoris rem nobilem significare potest.

254 Quintò tandem Dicendum, quod licet Imago, prout ab exemplari contradistincta, terminet veram, & essentialem adorationem secundum totum, quod requiritur ad essentiam adorationis, illa tamen est inferior, & minor adoratione ipsius prototypi; non tamen in sensu Vasquez, quia scilicet affectus interior submissionis non tendat ad imaginem, sed ad solùm exemplar. Hæc assertio quoad primam partem est Conciliorum, & Patrum docentium imagini non deberi tantam adorationem, quantam ipsi exemplari, & habetur in Synodo 7. cit. act. 2. cuius obuia est probatio, quia id, quod repræsentat alterum, non est tanto honore dignum, quanto id, quod repræsentat; vndè etiam si Prorex honoretur, vt Regis personam repræsentans, quia moraliter iudicatur, ac si esset ipse Rex, nihilominus non tanto honore iudicatur dignus, quanto est dignus ipse Rex in se; longè enim plus est incomparabiliter esse verè, & propriè Regem, quàm esse illius vices gerentem; ergò à pari, cùm in imaginem ex repræsentatione non possit excellentia summa deriuari, quia hæc solùm reperitur, & manet in ipso exemplari; nunquam poterit imagini, vt ab exemplari contradistinctæ, tantus honor deferri, quantus debetur exemplari.

255 Quod verò id non debeat intelligi in sensu Vasquez, quia scilicet affectus interior submissionis non tendat ad imaginem, sed ad solùm exemplar, satis constat ex assertione præcedenti, quia Concilia, & Patres verum, & proprium animum colendi imagines concesserunt, & ideò non in eo solùm sensu explicari possunt, quod affirmauerint eas minus coli, & inferiori adoratione, quia nullus sit affectus interior eas colendi; hoc enim potius esset negare omninò eas coli, quam dicere minus coli; nam, vt suprà arguebamus, vel ille animus colendi est pars essentialiter constitutiua cultus, & adorationis, vel non; si primum, ergo eo omninò ablato circà imagines, iam omninò tolleretur earum adoratio, & cultus; si non, ergo ex eo, quod animus, & affectus ille non sit circà imaginem, non ritè infertur imaginem minus adorari, quàm exemplar, nam ablatio rei, quæ adorationem non constituit, nec etiam eandem minuere potest, sicut quia albedo hominem doctum non constituit, ablatio albedinis eius doctinam minuere nequit; vt benè discurrit Arriaga *loc. cit.* Ratio ergo, cur adoratio imaginis, vt ab exemplari contradistinctæ, sit inferioris ordinis adoratione prototypi, est quàm suprà dedimus, quia vniuersaliter loquendo ea, quæ aliud repræsentant, nunquam tam digna sunt honore, quam illud, quod repræsentant; Tùm etiam quia aliud principium in Scholis famigeratum *propter quod vnum quodque tale, & illud magis*, etiam in præsenti habet locum, nam obiectum materiale semper minus amatur, quàm formale, esto ametur per eundem actum; dum ergo voluntas amat cultum imaginis ob rationem cultus exemplaris, hic cultus est obiectum formale, ille verò materiale; vndè consequens est, vt voluntas minus amet hunc cultum, quàm illum, ac proindè minus colat imagines, quàm exemplar.

256 Hinc est, quod adoratio imaginis dicitur respectiua, vt potè propter excellentiam alterius, ad quam dicit habitudinem; adoratio autē exemplaris dicitur absoluta, quia propter excellentiam propriam, & sibi intrinsecam, & non aliundè emendicatam; Vndè alia est honestas adorationis absolutæ, quæ immediatè respicit excellentiam intrinsecam exemplaris; & alia est honestas adorationis respectiuæ, quæ immediatè respicit denominationem illam extrinsecam excellentiæ in imagine prouenientem ab excellentia intrinseca exemplaris, quæ denominatio licet in esse naturæ non sit aliquid reale; in esse tamen moris æstimatur aliquid, sed dependens ab excellentia exemplaris, sine qua nec esse, nec intelligi potest. Quarè quod communiter dici solet, quod si exemplar adoratur adoratione Latriæ absoluta, imago adoranda est adoratione Latriæ respectiua; & si exemplar adoratur Hyperdulia, vel Dulia absoluta, imago è contrà Hyperdulia, & Dulia respectiua est adoranda; hoc non ità intelligi debet, quasi quod adoratio imaginis, & exemplaris sint omninò eiusdem rationis, & gradus, quia adoratio respectiua à toto genere est inferioris ordinis adoratione absoluta, qua ratione dici solet istam diuisionem esse æquiuoci analogi in sua analogata, nam ei quod est simpliciter tale, & ei, quod est secundum quid tale nihil est commune vniuocum ex Scoto 1. *dist. 29. quæst. vnic.* at persona intellectualis est simpliciter excellens, hoc est vera, & propria excellentia; res vero adorabilis adoratione respectiua est secundum quid excellens propter respectum ad personam, qui est respectus rationis, ac extrinseca denominatio, & quid morale; ergo sicut excellentia in communi non est vniuoca, nec adoratio in communi erit vniuoca, vt benè discurrit Bellutus *disp. 15. quæst. 1.* in fine; Solùm ergo ex eo communi loquendi modo potest inferri adorationem respectiuam esse in quadam specie, quæ sit essentialiter subordinata speciei adorationis absolutæ; non verò quod sit eiusdem omninò rationis, & ordinis cum ea.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur obiectiones contra statutas assertiones.

Primò arguitur contra primam conclusionem, in qua diximus Imaginem non posse licitè adorari, quin aliqua ratione adoretur exemplar; Sancti licet habeant excellentiam participatam, ac dependentiam ab excellentia Diuina sine qua nequit concipi, adhuc tamen adorari possunt adoratione absoluta, ergo qui colit imaginem propter excellentiam exemplaris, non est necesse quod per illum actum colat exemplar; consequentia tenet à pari; probatur assumptum, nam qui colit Sanctos propter gratiam, & amicitiam Dei non est necesse, quod per illum actum colat Deum. Confirmatur, quia licet honor Proregi exhibitus tandem in ipsum Regem refundatur, quem repræsentat; tamen Prorex ipse habet excellentiam, ac dignitatem distinctam, propter quam colitur, licet hæc ipsa dignitas dicat ordinem ad ipsum Regem; ergo pariter licet dignitas Imaginis ordinem dicat ad exemplar, dabitur tamen in imagine ipsa dignitas, ob quam immediatè coli possit. Denique Imago habet dignitatem aliquam distinctam à dignitate exemplaris, nam hoc, quod est repræsentare exemplar, est aliquid ab exemplari distinctum; ergo potest adorari imago propter propriam excellentiam ab excellentia exemplaris distinctam. 257

Respondeo negando consequentiam, vel paritatem, quia Sancti sunt obiectum adorationis adæquatum, cùm sint illi, quibus cultus ille debetur; vndè minimè opus est, quod honor ille referatur ab adorante in Deum, sed in ipsis Sanctis sistere potest; cùm enim Sancti sint personæ naturæ intellectualis dignitate præditi ius habent, vt propter se honorentur, & talis dignitas est ipsis intrinseca; & ideò sunt adorabiles adoratione absoluta. At verò Imago non potest terminare adorationem, tanquam is, cui debetur, vel cui soluitur debitus cultus, sed solùm, tanquam obiectum, cuius cultus debetur alteri, nempè exemplari; cum enim sit res inanimata, quamuis ratio imaginis aliquam dicat dignitatem, hæc tamen dignitas non infert ius in imagine ad adorationem, quia non datur ius ad id in rebus inanimatis, sed totum ius est exemplari, ideò eius adoratio vlterius progredi debet ad exemplar, & non nisi respectiuam adorationem terminare potest. 258

Ad Confirmationem negatur etiam paritas, quia Prorex etiam quatenus à Rege distinctus, habet in se excellentiam quandam ab excellentia Regis distinctam, nempè ipsam Proregis dignitatem, quæ cum sit dignitas naturæ rationalis propria, talis est, propter quam possit homo se illi submittere; at tota dignitas, quæ est in imagine, quatenus exemplar repræsentat, cùm non sit dignitas naturæ rationalis, neque sphæram excedat, aut capacitatem rei inanimatæ, non est talis, cui propter ipsam se debeat homo submittere, cuius dignitas est longè superior; & ideò nullam habet dignitatem, aut excellentiam, propter quam possit adorari, distinctam ab excellentia, & dignitate exemplaris. Ad vltimum patet per idem, & negatur assumptum, quod Imago habeat dignitatem aliquam distinctam à dignitate exemplaris, ob quam possit adorari; & licet hoc, quod est repræsentare exemplar sit aliquid ab exemplari distinctum, talis tamen dignitas, cum non sit naturæ rationalis, sed rei inanimatæ, sufficiens non est, cui propter ipsam se debeat homo submittere, cùm ipse sit dignitatis longè superioris;

quarè vt homo se submittat imagini, non debet attendere ad dignitatem imaginis propriam, qualis est repræsentare exemplar, sed ad dignitatem ipsam exemplaris, & propter ipsam debet adorare imaginem.

259 Secundò arguitur contrà secundam conclusionem, in qua diximus posse eodem adorationis actu simul imaginem, & exemplar attingi per modum vnius, & totalis obiecti, & tunc imaginem quoque adorationem absolutam terminare; Nam in Synodo 7. *cit.* sæpè dicitur, imaginem Christi non adorari Latria, sicut adoratur ipse Christus, sed quadam minori veneraria, seù honoraria adoratione, & ita præsertim habetur act. 2. post Epistolam Adriani. Deindè tantò minus poterit imago Christi adorari Latria absoluta, quoniam hæc est summus cultus soli Deo debitus; ergo non potest tribui imagini, quæ etiam, vt prototypum repræsentat, est quid creatum. Denique hoc totum nos quoque fatemur in vltima conclusione, quod eius adoratio sit minor, & inferior adoratione ipsius exemplaris.

260 Respondeo Concilium in illis locis non loqui de hac adoratione, qua imago coadoratur cum prototypo per modum vnius totalis, & adæquati obiecti, sed de alio adorationis modo, ac magis frequenti *num.* 155. explicato, in quo vel diuersis actibus, vel licet eodem actu adorentur simul imago, & exemplar, non tamen per modum vnius adæquati, & totalis obiecti, sed potius distinctorum, in quo casu imago terminat adorationem tantùm respectiuam, quæ est propria ipsius, non verò absolutam; & in hoc sensu inquit imaginem Christi non adorari Latria, nempè absoluta, qua adoratur Christus ipse, sed respectiua, quæ quia minor est, & inferior absoluta, venerationem appellat, & honorariam adorationem; Quarè sicut *quæst. præced.* diximus purpuram posse bifariam adorari cum Rege, primò itaut actus terminetur ad Regem, & ad purpuram, non tamen per modum vnius, sed plurium, secundò itaut Rex, & purpura adorentur simul per modum vnius compositi accidentalis; & primo modo diximus purpuram terminare inferiorem adorationem, quàm Regem; at secundò modo terminare æqualem quoad substantiam, quia ex parte obiecti voliti nullum cultum volumus Regi, quem non velimus purpuræ, dum est pars illius compositi, quod per modum totius colimus. Sic in proposito dicendum de cultu, quo imago, & exemplar adorantur per modum vnius compositi accidentalis. Ad 2. concedo hoc adorationis modo imaginem terminare Latriam absolutam, quia tunc adoratur per modum vnius cum exemplari propter excellentiam summam, quam illud totum in se habet, non propter aliud, vt explicatum est in probatione conclusionis; Sic adhuc notandum est, quod sicut purpura quando adoratur per modum vnius cum Rege, licet terminet æqualem adorationem cum eo quoad substantiam, est tamen adhuc inæqualis quoad modum, quia Rex talem adorationem terminat per se primò, & principaliter, purpura verò secundariò tantùm, & concomitanter, & purpura non colitur propter excellentiam, quam in se habeat, sed propter excellentiam, quæ est in altera parte, nempè in Rege, & ideò potius dicitur purpura coadorari cum Rege, quam simpliciter adorari; sic in proposito dicendum, quod quando imago colitur per modum vnius compositi cum exemplari in esse repræsentati, licet in tali casu terminet eandem adorationem Latriæ cum Christo, & æqualem quoad substantiam; hæc tamen adhuc est inæqualis, & inferior quoad modum, quia Christus talem Latriam absolutam terminat per se primò, & principaliter, & propter summam excellentiam, quam in se habet; imago verò secundariò tantùm, & concomitanter, & propter excellentiam alterius compartis; Et sic etiam explicandum est Concilium *loc. cit.* si dùm negat adorationem Latriæ absolutam imagini Christi, loquatur de adoratione imaginis, quæ simul cum prototypo adoratur per modum vnius, vt aliqui contendunt. Ad 3. in vltima conclusione sermo est de adoratione imaginis, prout ab exemplari contradistincta, non verò, vt cum eo constituit vnum per modum accidentalis compositi, sicut loquimur in secunda conclusione.

261 Tertiò obijcitur contrà tertiam conclusionem, in qua diximus, quod licet nequeat imago adorari sine exemplari, minimè tamen opus esse, quod semper exemplar adoraretur in recto, seù vt obiectum terminatiuum *Quod*; Sed sufficit, quod adoretur in obliquo, seù vt obiectum *Quo*. Nam Concilia, & Patres, cùm docent, vel definiunt imagines esse adorandas, totam rationem, & modum huius adorationis in eo ponunt, quod exemplaria in eis adorantur, seù quod earum adoratio transit ad exemplaria; ergo absque hac transitione nulla est recta Imaginis adoratio; fit autem transitus ad exemplar, quando in illud dirigitur adoratio, tanquam in obiectum primariò adoratum, & vt Quod, tunc enim verè dicitur in imagine adorari; sic autem adoratur in recto, non in obliquo, & vt obiectum terminatiuum *Quod*, & non præcisè *Quo*. Confirmat id Arriaga *nu.* 18. nam dùm obiectum materiale amatur necessariò, etiam eodem actu amatur obiectum formale; atqui ratio cultus exemplaris est obiectum formale respectu cultus imaginis; ergò omnis amor cultus imaginis debet esse amor cultus exemplaris, vti omnis amor medicinæ est amor sanitatis.

Respondeo in Concilijs, & Patribus passim has locutione reperiri, imagines honorari, & adorari propter exemplar; adorationem imaginis referri ad exemplar; per imaginem, & in imagine adorari exemplar; adorationem imaginis esse adorationem exemplaris, & consimiles, quæ eundem sensum reddunt, scilicet, non posse imaginem adorari omninò præcisam ab exemplari, seù exemplari nullatenus adorato; hoc autem totum verificari potest in vtroque adorationis modo iam explicatis conclusione secunda; Primò quidem dirigendo adorationem, tam ad exemplar repræsentatum, quam ad imaginem in qua repræsentatur, ex vtroque mente, & animo conficiendo vnum obiectum adæquatum adorationis, ad quod per se terminetur, & sit adæquata materia, circà quam versetur adoratio ex intentione adorantis; in quo adorandi modo dubio procultam imago, quàm exemplar, ambo attinguntur in recto, & vt Quod. Secundò autem dirigendo adorationem ad solam imaginem, tanquam ad remper se adoratam, ad exemplar verò solùm, vt ad rationem adorandi; aliud enim est adorari per se, & aliud propter se, sicut & amari; nam medium in se, seù per se amatur, quamuis non propter se, sed propter finem; & in hoc sensu dicimus imaginem adorari in recto, & vt Quod, exemplar verò solùm in obliquo, & vt *Quo*, seù tanquam rationem adorandi, de quo loquendi modò sanè esse nequit, nisi contentio de nomine, vt dixi *num.* 248. alioquin in re non videtur, cur negari debeat talis adorationis modus, sicut enim in electione, & alijs actibus potest esse motus voluntatis in vnam rem propter aliam, etiamsi directè non tendat in id, quod est ratio tendendi in aliud, tanquam in obiectum *Quod*, sed solùm quasi obliquè, vt in rationem tendendi; ita prorsus accidere potest in actu adorationis; nullam enim rationem adhuc vidi, cur hoc magis in actu adorationis repugnet, quàm in cæteris; Et ille transitus de adoratione imaginis ad exemplar benè ità fieri potest, vt sola imago sit proximum obiectum, & terminus adorationis; exemplar autem sola ratio remota, & propter quam. Ad Confirmationem concedo, quod dùm obiectum materiale amatur, amatur etiam formale, non tamen semper directè, vel in recto, sed sufficit, quod indirectè, & in obliquo, ac virtualiter, sicut licet homo apprehendat proximum, vt amabilem, propter Deum, non tamen oportet, vt actu, & formaliter consideret Deum esse amabilem propter se; sed satis est, quod virtute, & implicitè illud includat; sic pariter voluntas potest directè tendere, in eam rem, quæ propter aliam amabilis, vel honorabilis iudicatur, non tendendo directè in alteram, quæ est terminus illius habitudinis, sed tantùm obliquè, vt in rationem tendendi in aliam; & in hoc sensu quoque vniuersaliter verum est, quod omnis cultus imaginis debet esse amor cultus exemplaris; neque circà hanc conclusionem esse potest contentio, nisi de nomine terminorum in recto, & in obliquo. 262

Quartò arguit Vasquez contrà quartam conclusionem, in qua diximus imagines non solùm esse adorandas cultu externo, sed etiam cultu interno, adeoquod affectus internus submissionis feratur quoque ad imaginem; Et affert plurima Conciliorum, & SS. Patrum testimonia, quæ gratis omninò admittimus, cùm non aliud probent, nisi non posse imaginem sine exemplari adorari, & *quod honor, qui imaginibus exhibetur, transit in exemplar*, quæ sunt formalia verba Tridentini *sess.* 25. & Synodi Septimæ, & aliorum Patrum, & potius nostræ fauent opinioni, quàm oppositæ, debere, scilicet, adesse interiorem intentionem colendi, & adorandi imagines, etenim si verus, & proprius honor, qui vtique sine tali intentione interna non datur, illis quoque non exhibetur, incassum dicerent Concilia, & Patres earum honorem esse honorem exemplaris, & ad exemplar transire, certissimum enim est ad exemplar verum, & proprium honorem transire, non verò fictum, & simulatum; Neque Patres, & Concilia dixerunt vnquam imagines non adorari immediatè actu interno, imò potius oppositum, siquidem Synodus 7. actione 4. reddens rationem, cur Imago debeat adorari, inquit, *Imaginis enim honor in prototypum resultat, & qui adorat imaginem, in ea adorat quoque descriptum argumentum*, vbi Suarez, Lugo, & Arriaga, & alij notant illam coniunctionem *quoque*, quæ apertè supponit adoratione interiori, de qua ibi loquitur coniunctim cum externa, non adorari solùm exemplar, sed etiam Imaginem simul; Solùm ergo Concilia, & Patres intendunt imagines adorari non posse sine exemplari saltem in obliquo adorato; vel non adorari adoratione absoluta; sed merè respectiua, quæ inferioris ordinis est, adeoquod comparatiuè loquendo possit dici non esse adorationem, si conferatur cum adoratione absoluta exemplaris. 263

Verum tamen est alia quædam Patrum testimonia adduci à Vasquez, quæ aliquid amplius significare videntur, & probare 264

cultum

cultum illum, prout terminatur ad imaginem, non esse veram, & completam adorationem, sed solùm prout ad exemplar terminatur; sic Athanas. in quæstionibus ad Anthiocum *quæst.58.* apud Damascenum orat. 3. de Imaginibus ait, nos imaginem adorare, sicut Iacob fastigium virgæ Ioseph adorauit *non virgam ipsam adoratus, sed eum qui virgam tenebat*, & sicut populus Iudaicus olim legis tabulas, & duo Cherubina aurea adorabat *non lapides colens, sed Dominum*, & August. de doctrina Christiana *cap. 9.* ait *nos non hoc adorare, quod videmus, sed illud potius, quò talia cuncta referenda sunt*, & similia testimonia, si intelligantur, vt verba sonant, nimis probant, nam veram, & propriam imaginum adorationem absolutè negare videntur; Cùm igitur certum sit ex pluribus alijs Conciliorum definitionibus verè, & propriè imagines adorari debere; explicanda sunt ea testimonia iuxtà doctrinam traditam, quod non adoretur imago vltimò in ea sistendo, seù vt ratio formalis vltima, sed solùm sic adoretur exemplar; vel non adorari imagines adoratione absoluta, sed merè respectiua, quæ si conferatur cum adoratione absoluta exemplaris, comparatiuè dici potest non esse adorationem, cùm sit inferioris longè ordinis.

265 Fortius, & magis ad rem faciunt alia quædam Conciliorum, & Patrum testimonia docentium adorationem, prout fertur ad imaginem, non esse adorationem *in spiritu*, sed tantùm, vt fertur ad exemplar, adeout solùm respectu illius dicatur esse actio animata, & in spiritu; ex quibus Vasquez *cap. 14.* deducit hac adoratione in spiritu, hoc est, secundum affectum internum submissionis, vt ipse explicat, imagines non adorari, licet adorentur illa alia adoratione, quæ consistit in nota externa submissionis. Cæterum non hac ratione à Concilijs, & Patribus adoratio imaginis non appellatur adoratio in spiritu, quasi internus submissionis affectus nullatenus ad imaginem terminetur, sed ad solùm exemplar, vt Vasquez comminiscitur; sed ea ratione, quam innuit Cardinalis de Lugo *sect.3. num.35.* quia nempè per notam adorationis externæ non habemus ciuilem, & domesticam communicationem cum imagine, hæc enim solùm potest haberi cum natura intellectuali rationis, & communicationis participe; sed est adoratio, & cultus quasi materialis, & inanimatus, sic enim imagini genuflectimus, vt per illam actionem nihil velimus imagini dicere, vel significare, sed soli exemplari, ad quod dirigitur ille actus, prout significatiuus, & prout ciuilis communicatio, & ideò solùm respectu illius videtur esse actio animata, & in spiritu; Quarè prædicta testimonia intelligi debent de adoratione in spiritu, seù absoluta, quæ sistit in ipsa re adorata, & cui soluit debitum cultum, non de adoratione respectiua, qualis est adoratio imaginis; quæ licet sit vera adoratio, & propria, vt Vasquez ipse fatetur, adeò tamen distat ab adoratione absoluta, vt si cum illa conferatur, videatur quasi non adoratio appellanda.

266 Quintò arguit Vasquez ad idem ratione; Affectus interior adorationis est affectus seruitutis: sed nemo potest habere affectum seruiendi imagini; ergò neque potest habere circà illam affectum interiorem adorationis. Confirmatur, quia etiamsi in imaginem aliqua refundatur excellentia ex prototypo, non tamen illa est talis, vt propterea illa pictura sit absolute melior me; ergo adhuc non reddetur digna, vt illam ego adorem affectu internæ submissionis, quia omnis adoratio videtur essentialiter ferri in maiorem ipso adorante. Tandem res adorata debet habere ius, vt adorans se illi submittat, soluatque debitum, quod habet propter ius in illa repertum, & illi cedat, reputetque se inferiorem; quod si non efficit, iniuriam committit in rem adorandam; sed imago etiam, vt imago reduplicatiuè, non habet tale ius, quia est, vt sic, res inanimata, nec homo prudenter se potest illi submittere, nec in se est vllo modo capax iniuriæ; ergo non est adorabilis immediatè interna adoratione.

267 Respondeo, argumentum etiam Vasquez vrgere, cùm enim ipse non semel concedat externam submissionem sine tali affectu interno veram adorationem non esse, iam negando talem affectum submissionis, & seruitutis circa imagines eo ipso negat imagines adorari; potest ergò negari maior, nempè affectum adorationis esse semper affectum seruitutis propriè dictæ, nam quando animo alterum colendi, cedo illi locum meliorem in mensa, vel in via, non per id me protestor esse illius seruum; quarè adoratio, vt sic, non est signum, nisi quod hic, & nunc maiorem ei defero honorem, quam mihi; potest etiam negari minor, possum enim habere affectum seruiendi imagini, non quasi talis effectus in ea sistat, vt in vltimo motiuo, sed vt cultus illius transit ad exemplar. Sed instat Vasquez neque imaginem esse capacem adorationis, vt sic, quia nulla res inanimata, & irrationalis sine rationali est capax secundum se honoris, cultus, & submissionis, sed imago est res inanimata, & irrationalis; ergo &c. Maiorem probat, quia adoratio est nota animi submissi, & cedentis; at homo nequit prudenter se submittere rei inanimatæ, nam quomodocunque accipiatur, non potest in se considerari, vt superior ipsi homini. Respondeo posse rei irrationali reuerentiam, & submissionem deberi, licet non propter seipsam, quarè potest imago coli, non vt formale, sed vt materiale obiectum, propter exemplar, itaut re vera imago ipsa adoretur, & colatur immediatè, & animus interior submissionis feratur in ipsam; Vndè ad argumentum neganda est maior, & ad probationem, dicendum, posse hominem prudenter se submittere rei inanimatæ secundum se, licet non propter se, sed propter excellentiam exemplaris, quod in re aliud non est, quam dicere, exemplar ipsum in se esse dignum, quod honorificè tractetur, non solùm in se, sed in rebus omnibus, quæ cum ipso habent connexionem, qualis est vestis, imago &c. Quod sanè à nemine potest negari. Sed rursus instat, quia imago secundum se non est capax iniuriæ, vndè qui malè tractat equum alterius, non est equo iniurius, sed domino; ergo neque est capax honoris, nisi cum exemplari coniuncta, quia contrariorum eadem est ratio.

Respondeo neque id vrgere, quia nos quoque concedimus eodem actu debere adorari exemplar, saltem in obliquo, quod sufficit, vt inhonoratio imaginis sit iniuria exemplaris; vndè eò modo, quo est capax honoris, dicimus quoque esse capacem iniuriæ, non ratione sui, sed ratione exemplaris, accipiendo iniuriam pro contemptu, nam illa vox *iniuria* ex vi nominis videtur denotare eam rem, cui fit, esse immediatè in se capacem rationis.

Ad Confirmationem rursus dico argumentum etiam Vasquez vrgere, nam ipse admittit hominem vt est imago viua Dei, posse verè, & propriè ab alio homine adorari, itaut affectus, & submissio interna verè ipsum respiciat, quia enim est imago viua Dei, habet excellentiam adorationis capacem, quantum est ex se; at per istam excellentiam non est vnus homo altior, & maior altero, quia vterque est imago Dei uiua, & eiusdem rationis; ergo iam in eius sententia exhibetur adoratio propria, & rigorosa in eo puncto, in quo homo adoratus non est vllo modo maior adorante; & ideò ex eo, quod imago non sit maior me, non benè negatur vera adoratio illius etiam cum animo interiori ad eam transeunte. 268

Respondeo igitur vno verbo imaginem esse posse dignam maiori honore, quàm me, non quidem propter se, sed propter dignitatem exemplaris; quarè vt homo se submittat imagini, non debet attendere ad dignitatem imaginis propriam, sed ad dignitatem ipsam exemplaris, & propter ipsam debet adorare imaginem. Hic tamen aduertendum est, submissionem internam, quam habemus respectu exemplaris, non haberi eandem circà eius imaginem, vt benè aduertit Lugo *num.* 36. nam exemplari nos subijcimus agnoscendo illud esse excellentius, & superius nobis, quam submissionem non possumus respectu imaginis prudenter concipere, imò nec vllam prorsus, qua submittimus nos, illi præferentes illam nobis, quia absolutè loquendo, meliores nos sumus, quam imago S. Petri; quarè prudenter operando debemus nosmetipsos præferre imagini, tanquam digniores, & excellentiores; vndè quando hic dicimus in imaginis cultu affectum quoque internum submissionis ferri ad imaginem, non intendimus, quod imaginis adoratio talem internam submissionem includat, qualem habemus respectu exemplaris, tùm ob rationem allatam, tùm quia exemplar colimus, & nobis præferimus propter ipsius propriam excellentiam, imaginem verò colimus cultu respectiuo, hoc est propter excellentiam, non ipsius imaginis, sed alterius, scilicet, exemplaris, qui cultus est longè inferior.

Ad vltimum P. Bellutus *disp.* 13. *num.* 83. cum Lugo *disp.* 36. *num.* 42. dicunt in adoratione submissionem internam, & debitum soluendi talem submissionem esse inter se distincta; & submissionem internam, inquiunt, ad rem adoratam esse de essentia omnis adorationis, non tamen solutionem debiti, ità, scilicet, vt omni rei, quæ adoratur, soluatur debitus cultus; Vndè si adoratio est absoluta, tunc submissio animi, & debitum reddendi cultum respiciunt idem obiectum, quia submittit se adorans personæ adoratæ propter suam excellentiam, qua ratione habet persona adorata ius in illam submissionem; at quando adoratio est respectiua, submissio habet distinctum obiectum à debito, debitum enim respicit exemplar, quod propter sui excellentiam habet ius, vt sibi, & suis rebus homines se submittant; at submissio respectiua respicit res proprias exemplaris, vt sunt imagines, & reliquiæ; & talis submissio vtique prudenter terminari potest ad aliquod inferius, & vilius adorante, dummodò fiat propter excellentem superiorem in alio repertam, ad quem illud vilius dicit habitudinem. Sed quamuis hæc responsio optima sit, adhuc tamen potest aliquo modo concedi, debitum quoque cultũ conuenire posse creaturæ irrationali ratione alterius, & tanquam obiecto materiali; Et cum instat Vasquez neminem nisi amentem, existimare, vel cogitare posse quidquam se debere rei irrationali etiam propter rationalem, sed rationali solùm. Hoc ita intelligendum est, vt nulli irrationali tanquam rationi formali debeam 269

cultum soluere, & adorationem deferre, non verò tanquam obiecto materiali; nam profectò certum est me teneri ad alienum equum benè tractandum, verbi gratia, Petri, & illius bonum procurandum, non quidem propter illum, sed propter Petrum, qui est eius Dominus; ità ergò in proposito nos quoque ipsis maginibus cultum debemus, etiam vt est cultus illarum, non tamen quasi id sit vltimum motiuum, sed vt cultus illarum transit in exemplar.

270 Sed instat Vasquez, religio est pars potestatiua iustitiæ, sicut & aliæ virtutes, in quibus requiritur ratio debiti ad alterum, vt gratitudo, pietas, atque ita sub iustitia, quæ est ad alterum, includitur vt pars potestatiua adoratio, quia in ea includitur aliqua ratio debiti, scilicet, soluere honorem alteri debitum; atqui circà rem inanimatam nulla potest exerceri iustitia; ergo non est capax adorationis, nec vllus cultus est illi debitus in se; & ideò qui adorat Imaginem, non exercet aliquam iustitiam ergà imaginem, cùm non sit capax iustitiæ, aut æqualitatis, sed seruat illam æqualitatem soluendo debitum cum exemplari.

Respondeo hoc argumentum plus probare, quàm velit arguens, nempè imagines reuera non adorari; si enim adoratio est pars iustitiæ, & circa rem inanimatam nulla potest exerceri iustitia, consequens est nullam etiam posse exerceri adorationem; quod si adorationem fateitur circà illam exerceri posse, concedendum est etiam posse exerceri iustitiam, vel certè argumentum ex iustitia ad adorationem erit nullum; Quarè ad argumentum dico, quod Religio sit pars potestatiua iustitiæ, & quod sit ad alterum, probare solùm, semper obiectum formale, & vltimum adorationis debere esse personam rationalem, hoc autem non obstat, quod res inanimata possit esse obiectum saltem materiale. Vel dicatur cum Lugo adorationem imaginis esse actum iustitiæ potestatiuæ, quia re vera per illum actum redditur ius, quod debet, non quidem ipsi imagini, sed exemplari, nam licet non adoretur formaliter, & in recto exemplar; satisfit tamen iuri, quod habet exemplar ad hoc vt adoretur sua imago; nec enim necesse est, quod æqualitas ponatur cum omni re adorata, dummodò ponatur cum persona, propter quam res adoratur; Et hoc iuxtà primam viam iam insinuatam *num.*269. nam iuxtà alteram, sicut non omninò amentis est, vt dicebat Vasquez, aliquem iudicare se aliquid honoris debere equo propter Dominum, nam & commune proloquium est *reuereor Asinum propter Dominum*; ita nec omninò stultum est dicere posse in eodem sensu circa rem irrationalem iustitiam exerceri. Sed siue hoc, siue illud dicatur, semper tamen asserendum est, terminationem submissionis internæ ad rem adoratam esse de essentia adorationis, neque enim adorare dicor illum, cui per notam externam ostendo me habere internam submissionem circa alterum; neque vera dici potest adoratio, quam nulla præcedit interna submissio, vt quando quis fingit submissionem internam per cultum, & reuerentiam externam, quam exhibet.

271 Postremò arguitur contrà quintam conclusionem, in qua diximus adorationem imaginis semper esse inferiorem, & minorem adoratione exemplaris, nam in Synodo 7. actione 4. habetur *non esse duas adorationes, sed vnam imaginis, & primi exemplaris*, vndè communis sententia est eadem adoratione imagines adorari, qua exemplaria, & vnico actu; at hoc verificari non potest si non æqualiter adorantur imago, & exemplar, sed superiori, & nobiliori adoretur exemplar, & inferiori autem imago; nam sic non vna, & eadem esset adoratio, sed duæ, quarum altera sit superior, altera inferior.

Respondeo, vnam & eandem esse imaginis, & exemplaris adorationem simpliciter loquendo, terminatam tamen ad duos terminos diuersos inuicem subordinatos, quos denominat inæqualiter adoratos; Neque ad hanc denominationem inæqualem tribuendam opus est duplicare formam, seù adorationem; sed vna, & eadem adoratio illos duos terminos potest inæqualiter denominare, nam obiectum materiale vniuersaliter loquendo semper minus amatur, quàm formale, estò ametur per eundem actum; sic actus amoris, quo diligo proximum propter Deum, & ex motiuo charitatis, ad vtrumque terminatur obiectum, & non vtrumque denominat æqualiter amatum, sed inæqualiter, Deum namque denominat amatum super omnia, proximum verò multò minus; Sic etiam è contrà idem submissionis affectus ab illis terminis diuersas suscipit denominationes, quatenus enim tendit in imaginem propter ipsius exemplaris excellentiam dicitur adoratio respectiua; quatenus verò fertur in ipsum exemplar vltimatè propter ipsius excellentiam, dicitur adoratio absoluta, sicut idem amor, quantenus fertur in bonum, quod appetitur, dicitur concupiscentia; quatenus verò fertur in personam, cui, & propterquam appetitur, dicitur amicitia; & idem actus, vt tendit in medium dicitur electio; vt in finem intentio. Et ratio vniuersalis est, quia non repugnat vnum, eundemque actum secundum substantiam terminari ad varia obiecta præsertim inter se subordinata, à quibus varias sortiatur denominationes, vt constat tùm ex allatis exemplis, tùm ex visione beata, licet enim beatus eadem indiuisibili visione Deum videat, & creaturam in Deo, vt Scotus docet 3. *dist.* 14. *quæst.* 1. nihilominus illa visio est beatitudo, prout ad Deum terminatur, non verò prout terminatur ad creturas; si igitur in proposito, quamuis idem adorationis motus tendat ad exemplar in imagine, & ad imaginem propter exemplar, nihilominus ille actus respectu exemplaris, v.g. Christi est propriè Latria, scilicet, absoluta, quia illud respicit, vt obiectum summè excellens, & per se adorabile; respectu verò imaginis, non erit tam perfecta adoratio sed inferior veneratio, quæ dici solet Latria imperfecta, & respectiua, quia illo eodem actu non adoratur, vt summum obiectum, sed vt aliquid ad illud pertinens coadoratur illi.

Dices, saltem in eo casu quo imago simul cum exemplari adoratur per modum vnius, & totalis obiecti, tunc adoratio imaginis non est minor, & inferior adoratione exemplaris, quia in eo casu imago quoque adorationem terminat absolutam, ut dictum est *num.*244. Respondeo etiam in eo casu aliquam adesse inæqualitatem inter adorationem imaginis, & exemplaris, si non quoad substantiam, saltem quoad modum modo iam explicato *num.*260.

QVÆSTIO VNDECIMA.

De communicatione Idiomatum inter Deum, & hominem quid sit, & quomodo fiat.

IDiomatum communicatio nomen est ex Patribus Græcis desumptum, quod latinè idem significat, quod mutua prædicatio attributorum diuinorum, & humanorum inter Deum, & hominem; Vnio enim hypostatica hoc efficit, ut natura humana personæ Verbi immediatè uniatur, & consequenter, ut duæ naturæ in eadem persona Verbi uniantur, ac in ea subsistant; Vndè duplex oritur communicatio respectu illius personæ; una duarum naturarum, iuxtà quam dicimus Verbum est Deus, & Verbum est homo, Deus est homo, & homo est Deus; altera proprietatum, seù attributorum utriusque naturæ, iuxtà quam dicimus, Christus est æternus, immortalis, infinitus, & Christus est temporalis, mortalis, finitus; quod ita intelligendum est, ut sit æternus secundum diuinam naturam, & temporalis secundum humanam, & sic de cæteris; Itaque hic uidendum est, an ex prædicta unione proueniat Idiomatum communicatio; quæ, & qualis sit; ac tandem quomodo sit exercenda, & pro resolutione quæstionis. 272

Primò dicendum est, in mysterio Incarnationis ex unione hypostatica naturæ diuinæ, & humanæ in eodem supposito oriri ueram, ac propriam communicationem Idiomatum inter Deû, & hominem; Hæc conclusio simpliciter, & absolutè loquendo est de fide, & probatur, quia ratione unionis hypostaticæ diuina, & humana prædicata de eadem persona uerè prædicantur, & uerè, ac propriè dicitur *Deus est homo, & homo est Deus*, ut constat ex Concilio Ephesino, ubi contrà Nestorium definitum est Beatam Virginem esse Deiparam, hoc est Dei genitricem, quia nimirum ille homo, cuius est Mater, est uerè Deus; Quod etiam ex uarijs Scripturæ locis confirmari potest, in quibus idem homo Christus appellatur Deus, & ipsemet Dei Filius dicitur homo mortuus, crucifixus, & sepultus, ut etiam habetur in Symbolo Apostolorum. Hinc malè Durandus 3. *dist.*4. *quæst.*2. asserere uidetur hanc propositionem *Deus est homo* non esse in rigore ueram, seù non esse omninò propriam, sicut est ista *Petrus est homo*, undè ait potius dicendum esse, Deus est humanatus, quàm homo. Et quidem eam propositionem *Deus est homo* esse ueram, & propriam probat Doctor 3. *dist.* 7. *quæst.* 1. B. quia uerè, & propriè Verbum est homo; ergò uerè, & propriè, Deus est homo, probatur assumptum, suppositum subsistens in aliqua natura, ut suppositum naturæ, dicitur tale formaliter secundum illam naturam; creditum est autem talem esse istam unionem, quod per eam Verbum subsistit in natura humana, ut suppositum in natura; ergo per eam Verbum formaliter uerè, & propriè est homo; Consequentia uerò probatur, quia quando prædicatum conuenit inferiori uerè, & propriè, conuenit etiam superiori, & communi, licet non primò, & immediatè, sed mediatè; ergò si prædicatum *homo* conuenit formaliter, & propriè Verbo ex ui unionis hypostaticę, quod se habet ueluti inferius, conueniet quoque Deo, qui se habet ad modum superioris, & communis. 273

Sed Objicies cum Durando, ubi est maior identitas inter prædicatum, & subiectum, est maior ueritas, & proprietas prædicationis; at maior identitas est inter Petrum, & hominem, quàm inter Deum, & hominem: ergo &c. Minor patet, quia Petrus per eandem naturam est homo, per quam etiam est Petrus, undè est in primo modo, at Deus non est Deus per naturam humanam. Confirmatur, quia de Petro dicitur homo per se, & essentialiter, de Deo autem quasi denominatiuè; ergo 274

ergo non tam propriè. Tandem Deus dicitur propriè humanatus; ergo non ita propriè dicitur homo, quia idem terminus substantialis non potest vtroque modo, & æquè propriè prædicari de eodem subiecto; antecedens est Damasceni, & aliorum Patrum.

Respondeo negando maiorem, quia tam verè, & propriè Petrus dicitur risibilis vel albus, si verè est albus, quam homo, vtrumque enim dicitur absque vlla improprietate, vel metaphora, quamuis homo sit magis idem Petro, quàm risibile, & album; vndè falsum est absolutè loquendo maiorem identitatem inferre maiorem veritatem, & proprietatem prædicationis, sed solùm inferre potest maiorem necessitatem inhærentiæ prædicati cum subiecto. Ad Confirmationem quicquid sit de antecedente, de quo infrà, negatur pariter consequentia, si enim propositio seruet propriam terminorum significationem, & debitam habitudinem, potest esse propositio omninò propria, & in quacunque qualitate propositionis, vndè tam propria est hæc *homo est albus*, sicut hæc *homo est animal*, quamuis hæc sit essentialis, & in materia necessaria, illa verò denominatiua, & in materia contingenti. Ad vltimum respondet Doctor, & cum eo Cardinalis de Lugo, & alij passim negando, Deum dici posse propriè humanatum, si *humanatum* sit adiectiuum ab humanitate, & non participium è verbo *humanor*, quo quidem modo sumitur à Damasceno, & alijs Patribus, cum Deum dicunt humanatum in Incarnatione; alia argumenta soluta, vide apud Aretinum 3. *dist. 7. quæst. 1. art. 3.*

275 Secundò dicendum est, hanc communicationem idiomatum non consistere, in reali communicatione attributorum diuinitatis facta humanitati, & è contrà, vt quidam Hæretici comminiscuntur, itaut omnipotentia, omniscientia, æternitas, &c. verè insint ipsi naturæ humanæ, ipsamque formaliter denominent, & è contrà, quod diuinitas habeat in se proprietates humanitatis. Hæc etiam est de fide, & probatur, quia indè sequeretur vnam naturam esse conuersam in aliam, & vnionem factam esse in natura, quia facta esset in attributis diuinis, quæ sunt diuinæ naturæ proprietates; at fides docet vnionem hanc naturarum factam esse tantùm in persona, & ambas naturas remansisse impermixtas contra Eutychem.

Confirmatur, quia vnum attributum nequit sine allo communicari, nam quodlibet attributum intrinsecè allud includit, nec est maior ratio de communicatione vnius, quàm alterius; at nequit humanitas esse actus purus, independens, æterna, & similia, quia humanitas componitur essentialiter ex anima, & corpore; habet esse à Deo, & ab eodem conseruatur; & in tempore fuit producta; ergo &c. Vera itaque communicatio idiomatum, quæ ex mysterio Incarnationis oritur, tantum in hoc consistit, vt ratione illius vnionis diuina, & humana prædicata de eadem persona verè prædicentur, qua ratione dicimus, quod homo est Deus, æternus, infinitus &c. & è contrà Deus est mortalis, cuius rationem assignat Doctor *loc. cit.* quia quando duæ formæ, vel naturæ verè, & realiter in eodem vniuntur supposito, de eodem verè prædicari possunt, vt in formis accidentalibus constat; calor enim, & albedo, si eidem supposito insint, v. g. Petro, de eodem prædicantur, vndè fit, vt hoc album v. g. nix dicatur frigidum, & è contrà; sed in hoc mysterio duæ naturę vniuntur substantialiter eidem supposito; ergo nomina illas naturas significantia in ordine ad suppositum, ut sunt homo, & Deus, uerè prædicabuntur de eodem supposito, cui naturas ipsas applicant, ipsumque in illis subsistere significant; Ex quo fit vt vnum de altero inter se verè prædicetur, quod per syllogismum expositorium facilè colligitur sic arguendo, si Christus est homo, & Christus est Deus, ergo homo est Deus.

276 Sed Obijcies testimonia Scripturæ, & Patrum dicentium maiestatem, & gloriam diuinitatis, aut efficaciam, & diuina attributa fuisse humanitati communicata, vt ad Coloss. 3. *in Christo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, & Matth. 11. *omnia mihi tradita sunt à Patre meo.* Confirmatur quia fuit naturæ humanæ communicata subsistentia; ergo & alia attributa. Tandem, quia aliàs sequeretur hanc Idiomatum communicationem non esse ueram, & realem, sed solùm quadam uerborum denominatione consistere.

Respondeo, cùm dicitur in Scriptura habitare in Christo omnem plenitudinem diuinitatis, sic est intelligendum, quod sicut Christus est uerus Deus, & uerus homo, opus est, quod sicut in ipso est plenitudo humanitatis, idest, natura humana cum suis proprietatibus, & attributis, sic et iam sit plenitudo diuinitatis, idest, diuina natura cum suis, & ly *corporaliter* idem significat, quod uerè, & substantialiter, sic enim diuinitas reperitur in Christo, & non participatiuè tantùm, sicut in alijs iustis; Item intelligi debet, quod omnes diuinæ perfectiones fuerunt humanitati Christi communicatæ, non quidem immediatè, & formaliter, sed mediatè, & consequenter ratione, scilicet, suppositi, in quo ipsa humanitas reperitur; neque ex hoc sequitur fieri posse uerè, & propriè prædicationes in abstracto ratione istius identitatis suppositi, nam in statu abstractionis ab hac identitate fit abstractio, ut dicemus.

Ad Confirmationem negatur consequentia, quia vnio non fuit immediatè facta ad naturam, sed ad personam, & ideò immediatè, & per se recipere nequit humanitas prædicationem diuinorum attributorum, sicut recipit prędicationem subsistentiæ, sed tantùm mediatè, & concomitanter per idiomatum communicationem ratione vnitatis suppositi, in quo diuina, & humana natura subsistunt. Ad vltimum negatur consequentia, quia cùm per illas locutiones significetur vera, realis, ac substantialis vnio naturarum in eodem supposito, ac eandem esse personam, quæ vtramque naturam operatur, dici nequibit talis communicatio in solis consistere verbis, sed veram, ac substantialem vnionem duarum naturarum indicabit in eodem supposito absque earum permixtione.

Tertiò dicendum est, prædicata propria vnius naturæ, non 277 posse de altera in abstracto, vel etiam in concreto cùm reduplicatione prædicari; at prædicata propria vtriusque naturæ in concreto sumpta, & sine reduplicatione prædicari possunt de eadem persona, & etiam adinuicem in concreto. Hæc conclusio tres habet partes, & quoad omnes, & singulas satis communis est, ac frequens in Scholis. Ratio primæ partis est, quia prædicatio cum sit quædam identitas sequitur vnionem; cùm igitur naturæ inter se non fuerint immediatè vnitæ, sed in supposito; sequitur, quod in abstracto sumptæ, quo pacto à supposito præscindunt, nequeunt de se inuicem prædicari, nec proprietas vnius de proprietate alterius, & ideò non valet dicere, Deitas est humanitas, vel Deitas est homo, vel humanitas est Deus, immensa, omnipotens, &c. quia concreta diuinitatis non insunt humanitati in abstracto sumptæ, sed soli insunt diuinitati, & ideò non possunt de humanitate ita sumpta prædicari. Ratio alterius partis est, quia reduplicatio significat id suprà quod cadit, esse rationem formalem, cur prædicatum conueniat subiecto; at diuina natura non est ratio, vt Christo conueniant attributa humana, neque natura humana est ratio, cur illi attribuantur diuina; ergo attributa diuinæ naturæ etiam in concreto tribui nequeunt Christo, vt homini cum reduplicatione; nec proprietates naturæ humanæ possunt Christo tribui, vt Deo, cum eadem reduplicatione; quarè dicere non valebit, Christus, vt homo, est æternus, creator, &c. Christus, vt Deus, est passus, mortuus &c. Ratio tandem tertiæ partis est, quia licet nomina creata substantiua distinctè significent formam, in confuso tamen significant subsistentiam, seù suppositum; Cùm ergo in Christo sint duæ naturæ in vno, ac eodem supposito, indè fit, vt omnia, quæ conueniunt vni naturæ possint attribui alteri in eodem supposito; Tùm quia eadem est persona in vtraque natura; cum ergo per concreta semper appelletur suppositum, talia enim dicuntur, quia suppositum concernunt, & diuinum suppositum sit sub vtraque natura, ac earum attributis, omna istæ prædicationes valebunt; Verbum est Deus, Verbum est homo; Homo est Deus, & Deus est homo; Christus est mortalis, Christus est immortalis, & similes, verificantur enim de Christo ratione duarum naturarum in eadem persona subsistentium.

Notat tamen Doctor 3. *dist. 7. quæst. 2.* in fine ab his regulis de communicatione idiomatum excipienda esse prædicata, quæ exprimunt vnionem naturæ ad personam, vndè non valet dicere Deus est subsistens in vtraque natura, Deus est terminus resultans ex vnione mutatus est, quando factus est homo, & similes; ratio est, quia hæc communicatio fit propter unionem, ideoque eam supponit, ut effectus causam. Hæc in generali sufficiant pro intelligentia communicationis Idiomatum inter Deum, & hominem in Christo ratione unionis duarum naturarum diuinæ, & humanæ in eodem supposito; Verùm quia aliquæ propositiones solent formari de Christo sub nominibus naturarum diuinæ, & humanæ, & quædam secundum nomen proprium ipsius Christi, quæ peculiares continent difficultates, illas examinare non erit inutile in articulis sequentibus istius quæstionis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Examinantur propositiones de Christo formata sub nominibus naturarum diuina, & humana.

Primò dubitatur, an hęc propositio, Deus est homo, uel 278 Verbum est homo, sit prędicatio formalis, uel identica, hoc est, an homo in hac prędicatione supponat pro natura humana, uel potius pro supposito Verbi. Aliqui apud Scotum *dist. 7. cit. quæst. 1. §. tertio uidendum*, dixerunt hominem hic supponere pro supposito Verbi, ut idem sit rectum prędicati cum recto subiecti, adeout sit prędicatio per identitatem innuendo talem implicationem, Verbum est suppositum, quod est homo; quem dicendi modum sequuntur Hurtadus *disp. 69. sect. 3.* Lugo *disp. 23. sect. 1.* & alij Recentiores; Fundamentum est quia si homo significaret naturam in supposito, & non potius

suppositum ipsum, sequeretur, quod hæc propositio, *Deus est homo*, faceret hunc sensum, natura diuina existens in supposito est natura humana existens in supposito, qui sensus est falsus, ità Lugo *loc. cit.* & Arriaga *disp.46.sect.2.*

279 Oppositum docet Doctor *loc. cit.* vbi vult hanc prædicationem esse formalem, & consequenter hominem hic significare naturam, quem dicendi modum sequitur Vasquez *disp. 63. cap.4.* & probat Doctor, quia suppositum subsistens in aliqua natura dicitur tale formaliter ab illa; sed Verbum Dei subsistit in natura humana, vt suppositum eius; ergo est formaliter homo per naturam humanam, & per consequens hæc est prædicatio formalis, Verbum est Homo, ac etiam, Deus est Homo, quia Deus potest supponere pro Filio Dei, vel Verbo; minor patet, probatur maior, quia prædicatio naturæ de supposito est formalis, & non tantùm per identitatem, natura enim in concreto sumpta formaliter prædicatur de supposito proprio, vndè hæc est in primo modo dicendi per se, Petrus est homo; ergo natura humana in concreto formaliter prædicatur de supplente vicem suppositi proprij, & non per identitatem; & licet non prædicetur quidditatiuè, non prædicatur tamen mere adiectiuè, & accidentaliter, sed substantialiter, quia nomina concreta naturæ diuinæ, & humanæ verè, & propriè de se mutuò prædicantur substantialiter, vt dictum est. Confirm. quia si hæc prædicatio esset identica, tunc daretur processus in infinitum, probat Doctor consequentiam, quia hoc interest inter prædicationem formalem, & identicam, quod illa fit, quando prædicatum inest subiecto formaliter, idest, per modum adiacentis, vel inhærentis, aut quidditatiuè, aut denominatiuè; identica verò est, quando idem de seipso prædicatur, vel explicitè, vel implicitè; si ergo ea propositio est identica, & significet suppositum, tunc faceret hunc sensum *Deus est homo* hoc est *Deus est suppositum, quod est homo*, tunc quæro in hac propositione expositoria, an homo formali prædicatione prædicetur, an verò identica, hoc est, cùm dicitur *quod est homo*, an homo supponat pro supposito, vel pro natura; si pro natura habetur intentum, quod de supposito diuino formaliter dicetur; si pro supposito, debebit sicut prima exponi, & sic dabitur processus in infinitum.

280 Respondent illam propositionem expositoriam non ità exponi debere, sed hoc modo *Deus est suppositum habens humanitatem*, quo pacto non sequitur processus in infinitum. Sed contrà, quia sequeretur, quod natura nunquam in recto diceretur de proprio supposito, nec vnquam superius immediatè prædicaretur de inferiori, sed quælibet propositio, vel prædicatio esset singularis, & identica; Tùm quia si sensus huius propositionis *Deus est homo* esset hic tantùm; *Deus est suppositum habens humanitatem*, eadem ratione diceretur caro, quia habet carnem; & pes, vel manus, quia habet pedem, & manum. Nec fundamentum in oppositum vrget, quamuis enim homo significet naturam concernentem suppositum, & non directè, & explicite suppositum, non sequitur eam propositionem *Deus est homo*, facere eum sensum, *Natura diuina existens in supposito est natura humana existens in supposito*, sicut nec ità exponi debent aliæ propositiones, in quibus prædicatum formaliter dicitur de subiecto; vndè dum dico *paries est albus*, non est sensus *paries est albedo existens in subiecto*, sed *albedo inhæret parieti*, vt dictum est *disp. 2.* Logicæ *quæst.6. art.2.* & dùm dico *Petrus est homo*, non ità exponi debet *Petrus est humanitas existens in supposito*, sed *Petrò conuenit humanitas*; sic igitur in proposito hæc *Deus est homo*, ità exponi debet, *Deo conuenit humanitas*.

281 Secundò Dubitatur, an in ea propositione, *Deus est homo*, Deus à parte subiecti supponat pro supposito Verbi solùm, an etiam supponere possit pro indiuiduo Deitatis; Vulpes *disp.18.art.5.* ait Deum dupliciter supponere posse, vel simpliciter, vel personaliter, & in vtroq; sensu concedit propositionem esse veram, cum hac differentia, quod vt Deus supponit simpliciter, est vera secundum communicationem Idiomatum, at vt supponit personaliter est vera immediatè ex vi vnionis; Quem dicendi modum quoad primam partem de suppositione simplici optimè P. Bellutus *disp.25.quæst.2.num.25.* ostendit errare in ianuis, & in principijs Logicis, nam hæc propositio *Deus est homo*, intantùm est vera, inquantùm concernitur vnio cum supposito, quia est vera mediatè, non immediatè; at terminus communis simpliciter supponens sumitur pro suo immediato significato præcisè sumpto, hoc est, vt ab inferioribus præscindit; ergò cùm Deus se habeat instar termini communis, quia Patri, Filio, & Spiritui Sancto conuenit, cùm simpliciter supponit, præscindit à suppositis, & consequenter ab ista vnione ad diuinum suppositum, quæ est fundamentum totius veritatis communicationis Idiomatum. Itaque Cardinalis de Lugo, & Hurtad. *loc. cit.* docent supponere tantùm pro supposito Verbi, aliter dicendo *Deus est homo*, esset sensus *Natura diuina existens in supposito est homo*, quod est falsum. Vasquez tandem *loc. cit.* inquit, Deum à parte subiecti supponere posse etiam pro indiuiduo Deitatis.

281 Dicendum est Deum in ea propositione à parte subiecti, & posse supponere pro supposito Verbi solo, ac etiam pro communi indiuiduo Deitatis; cum hoc discrimine, quod si primo modo sumatur, propositio est vera immediatè ex vi vnionis; at secundo modo propositio verificatur de indiuiduo Deitatis, vt supponit personaliter, non verò simpliciter, quia sumitur in ordine ad prædicatum, quod ipsi conuenit mediatè, & ratione suppositi, vndè propositio verificatur solùm mediatè; & licet Deus supponat pro hoc Deo communi tribus personis, adhuc est prædicatio formalis, licet mediata; quia sicut ista, homo est albus, est formalis, licet mediata, & ratione istius, Petrus est albus, quæ est immediata; similiter ista, Deus est homo, ratione istius, Verbum est homo; Neque ratio in oppositum vrget, dùm dicebatur, quod si Deus in ea propositione supponit pro indiuiduo Deitatis, sensus istius *Deus est homo*, esset hic *Natura diuina existens in supposito est homo*, Non enim ita exponi debet, sicut neque sic exponuntur aliæ propositiones, in quibus prædicatum termino communi tribuitur, vt supponit personaliter, & de ipso verificantur solùm mediatè, ratione singularium; non enim ista *homo est albus*, in qua prædicatum conuenit homini, vt supponit personaliter, ita exponitur *Natura humana existens in supposito est alba*.

Sed cùm suppositio personalis, alia sit indefinita, alia deter- 283
minata, dubitatur adhuc, an Deus in ea propositione personaliter supponens, supponat pro supposito Diuino indeterminato, itaut propositio sit indefinita, an verò supponat pro sola persona Verbi, itaut propositio sit determinata. Suarez ait supponere determinatè, quia si supponeret indeterminatè pro aliquo supposito Diuino, etiam ista propositio, *Deus non est homo*, esset vera, quia suppositum Patris non est Homo. Attamen vtrumque asseri potest, quod scilicet illa propositio, *Deus est homo* sit determinata, ac etiam indefinita; determinata quidem, quia terminus ille *Deus* supponit determintae pro aliquo supposito Diuino, quod de facto est Verbum, vndè terminus ille communis restringitur à prædicato, vt supponat pro supposito Verbi tantùm; Potest etiam dici propositio illa indeterminata, vel indefinita, quia est de termino habente aliqualiter rationem communis nullo signo determinato, & adhuc illa propositio vera est, quia ad veritatem propositionis indefinitæ satis est, vt prædicatum verè conueniat vni supposito subiecti, qnamuis subiectum pro multis alijs supponat, vt constat in hac propositione *non est albus*, ad cuius veritatem sufficit, quod solus Petrus sit albus; Neque sequitur, quod ita pariter verificabitur opposita negatiua *homo non est albus*, si Paulus, vel Franciscus non sit albus, quia cùm negatio sit malignantis naturæ, vt inquiunt Logici, quicquid post se inuenit, destruit, vndè absolutè prolata vniuersaliter negare videtur prædicatum à subiecto; atque ideò ad eius veritatem reqniritur, vt nullus prorsus homo sit albus; sic itaque discurrendum est in proposito, quod ad verificandam illam negatiuam, *Deus non est homo*, exigeretur, quod nullum suppositum diuinum esset homo; Verum est tamen, quod in rigore Logico, vtraque illa propositio esset vera, quia cùm sint in materia contingenti, vtraque æquiualet particulari, vndè cùm dico, homo est albus, homo non est albus, æquiualent istis particulibus, aliquis homo est albus aliquis homo non est albus, quæ ambæ possunt esse veræ.

Tertiò dubitatur, an in ea propositione, Deus est homo, 284
prædicatum vniuocè dicatur de subiecto; Suarez, Beccanus, & alij Recentiores affirmant cum Thomistis; Fundamentum est, quia sicut quando dicimus, Petrus est albus, & equus est albus, estò Petrus, & equus non conueniant vniuocè in supposito, vel in specifica natura, adhuc tamen conueniant vniuocè in albedine, ac proindè albedo potest de illis vniuocè prædicari in concreto; ita igitur in proposito, licet Deus incarnatus, & alij homines non conueniant vniuocè in ratione suppositi, vel personæ, conueniunt tamen vniuocè in ratione hominis, vel humanæ naturæ, ac proindè potest homo de illis vniuocè prædicari.

Scotus tamen *loc. cit. §. quarto videndum* concedit quidem *homo*
in ea propositione esse vniuocum prædicatum respectu Dei, & 285
nostri, quia humanitas est eiusdem rationis in ipso, & in nobis; negat tamen de Deo vniuocè prædicari, quem sequuntur Vasquez, Lugo, & alij Iuniores; Ratio est, quia apud Scotum non est idem esse vniuocum prædicatum respectu plurium, ac vniuocè prædicari proprie loquendo, nam vniuocum prædicatum dicitur illud, cuius conceptus est in se vnus, & hoc modo album dictum de ligno, & lapide, de equo, & homine est prædicatum vniuocum respectu illorum; vniuocè autem prædicari dicitur illud, cuius ratio est in se vna, & vlterius includitur in ratione subiecti, de quo prædicatur, & hoc modo denominatiuum non prædicatur vninocè, quomodo loquitur Philosophus in prædicamentis, vt explicatum est *disp. 2. Logic. quæst. 4. art. 2.* quia ergo homo tam de nobis, quam de Deo prædicatur secundum idem nomen, & rationem eandem, ideò est prædicatum vniuocum; at non prædicatur vniuocè de Deo, quia ad hoc non sufficit, quod prædicatum dicat nomen, & rationem communem, sed etiam quod essentialiter conueniat vniuocatis; at homo non essentialiter conuenit Deo,

sed

sed accidentaliter logicè, vt mox dicemus; ergo &c. Ex qua doctrina constat falsitas oppositi fundamenti, quod nempè homo albus, & equus albus vniuocè conueniant in albedine, & albedo de ipsis vniuocè prædicetur; est enim respectu illorum prædicatum vniuocum tantùm, non verò vniuocè dictum; Quarè ratio illa probat tantùm hominem respectu Dei esse prædicatum vniuocum, non tamen vniuocè prædicari, quia ad hoc satis non est, quod prædicatum dicatur de multis sub eadem ratione, sed requiritur, etiam, quod ratio prædicati includatur quidditatiuè in ratione subiecti, quod non contingit in proposito; Et ex hoc fundamento facile soluuntur aliæ rationes, quæ solent à Thomistis in contrarium adduci, probant enim de vniuoco prædicato, non de prædicari vniuocè.

286 Obijcies, Christus significat duas naturas in vna persona, quia secundum Damascenum Christus est nomen hypostasis duarum naturarum existens significatiuum; ergo cùm significet subsistens in natura humana, iam hoc prædicatum ità quidditatiuè includitur in Christo, sicut in Petro; ergò de illis vniuocè prędicatur.

Respondeo, aliud esse loqui de ista propositione *Deus est homo* & aliud loqui de illa, *Christus est homo*; quando Doctor, inquit, hominem esse prædicatum vniuocum non verò vniuocè prædicari loquitur de hac propositione, *Deus est homo*, & quia homo non includitur, intrinsecè & quidditatiuè in conceptu Dei, sed tantùm denominatiuè de eo prædicatur, ideò inquit esse prædicatum tantùm vniuocum respectu Dei non verò vniuocè dictum; loquendo verò de illa propositione *Christus est homo*, non negat hominem prædicari vniuocè de Christo, imo illud gratis concedit ob rationem allatam; inquit enim hanc propositionem esse per se, quia subiectum, nempe Christus, includit prædicatum; non potest autem includere, nisi vniuocè, quia aliter includendo propositio non esset per se, ut *art. seq.* magis explicabitur, & notat Faber, *disp. 17.*

287 Quartò Dubitatur, an ea propositio, *Deus est homo*, sit per se, ac in materia necessaria, seù naturali, an verò per accidens, & in materia contingenti. Thomistæ *quæst. 16. artic. 1.* asserunt esse propositionem per se, ac in materia naturali, quod ibi fusè explicat Caietanus; At Scotus *loc. cit.* cum distinctione procedit, & inquit, quod licet metaphysicè loquendo sit propositio per se, & non per accidens; tamen logicè loquendo, & secundum rigorem logicum non est propositio per se, sed per accidens, & consequenter in materia contingenti, non verò naturali, & necessaria; quem dicendi modum sequuntur Scotistæ ac Nominales, nec non Recentiores passim, licet rem sub alijs verbis declarent; quod ea propositio metaphysicè loquendo sit per se, non per accidens, probat Doctor, quia id dicitur accidens metaphysicum, quod alteri accidit, eique vnitur per accidentalem vnionem, & inhærentiam ex 5. metaph. cap. de Ente, & vno; at homo in hoc mysterio Incarnationis non accidit Deo hoc modo, quia humanitas est substantia, & cùm diuinitate vnitur substantialiter in eodem supposito, & Christum per se vnum constituunt ineffabili modo, vt dictum est *disput. 1.* ergo metaphysicè ea propositio non est per accidens, sed per se. Hinc tamen inferre non licet, eam propositionem esse per se logicè loquendo, quia hoc non obstante potest esse adhuc accidens logicum, hoc est, aliquid cui conueniat definitio accidentis logici, quatenus comparatur ad Verbum, nempe adesse, & abesse præter illius corruptionem. Nec etiam refert, quod faciat vnum per se cum Verbo, quia accidens logicum, vel prædicabile potest facere vnum per se cum illo, respectu cuius est tale accidens, nam forma substantialis facit vnum per se cum materia, & tamen respectu eius est accidens logicum, seù prædicabile, qua ratione diximus *disput. 5. logic. quæst. 5. artic. 2.* quod licet substantia nequeat esse accidens metaphysicum, vel prædicamentale, quia quod verè est, nulli accidit 7. Phys. t. 7. potest tamen esse accidens logicum, vel prædicabile, quia adesse, & abesse potest præter subiecti corruptionem.

288 Quod autem ea propositio non sit per se logicè, probat Doctor, quia in propositione per se prædicatum vel est de essentia subiecti, vel id intrinsece includit causam inhærentiæ ipsius prædicati; sed Deus secundum se nec includit intrinsece prædicatum, homo, nec causam inhęrentiæ prædicati, quod est humanitas; ergo illa propositio non est per se logicè, sed per accidens. Confirmatur, quia illa propositio logicè est per accidens, quando prædicatum, licet sit substantia, & consequenter non accidens prædicamentale, attamen non necessariò conuenit subiecto, sed adesse, & abesse potest preter subiecti corruptionem; at sic se habet homo respectu Dei in ea propositione; ergo &c. Demum propositio per se præsertim in primo modo, & in materia naturali, est ità vera, vt nullo modo possit esse falsa; sed hæc propositio potest esse falsa, Deus est homo, si v. g. Verbum humanitatem non assumpsisset, vel modo iam dimitteret; ergo est in materia contingenti, seu libera in ordine ad diuinam omnipotentiam.

186 Respondent Thomistæ cum Caiet. quod si Deus in ea propositione supponit absolutè, vel pro persona Diuina, vt sic, non est per se, nec in materia necessaria, sed si supponit pro persona Verbi, quatenus subsistens est in natura humana, seù vt persona humana, tunc est per se, & in materia necessaria; quarè inquiunt argumenta concludere, vt Deus supponit pro persona Verbi, & Diuina, non autem vt supponit pro persona humana, quia sub hac reduplicatione homo per se conuenit Verbo. Sed hanc solutionem optimè reuincit Bellutus *loc. cit.* quia sic nulla propositio esset per accidens, & in materia contingenti, sed quælibet esset per se, ac in materia necessaria, nam si paries v. g. consideretur, vt subest albedini, sub ista reduplicatione albedo illi conuenit, & sic ista propositio, *paries est albus*, in hoc sensu esset per se, quia paries hic supponit, non præcisè pro sua entitate, sed vt subest albedini; & sic de alijs propositionibus accidentalibus dici posset, Consequens verò est falsum, nam propositio ista dicitur per accidens, eo quia albedo per accidens conuenit parieti in se considerato, & quia subesse albedini per accidens conuenit parieti. Tùm quia iuxtà hanc doctrinam illa propositio, Deus est homo, faceret hunc sensum, *Verbum, vt persona humana, est homo*; sed esse personam humanam in Verbo formaliter nil aliud dicit, quàm Verbum esse hominem; ergo à primo ad vltimum sensus illius propositionis esset *Verbum, vt homo, est homo*, quæ est nugatio.

Ex his patet, quale prædicatum sit *homo* in ea propositione; hoc est, an genericum, vel specificum, vel aliquid aliud ex quinque prædicabilibus, eius enim prædicandi modus pertinet ad quintum prædicabile, ait Doctor, quia humanitas non est de essentia suppositi diuini, nec differentia ipsius, nec proprietas, sed adest ipsi, itaut possit abesse; ergo homo prædicatur de Deo ad instar accidentis: melius tamen illa prædicatio dicitur substantialis, quam accidentalis, vel essentialis: nam sicut illa vnio non est essentialis, nec accidentalis, sed substantialis, sic illa prædicatio quoque substantialis dici poterit; vnde inquit Doctor in solutione ad ultimum: quod aliquid participat hoc prædicatum de ratione speciei, & aliquid de ratione accidentis in ordine ad subiectum, quia ista natura temporaliter aduenit Verbo perfecto in se æternaliter existenti: Neque id mirum esse debet, inquit Doctor §. *quarto videndum*, quia cùm nulla unio sit similis isti, propter quam prędicatio dicatur uera, nullum est prædicatum dictum de subiecto, sicut in proposito; quantum enim est ex parte eius, quod prædicatur, est species tantùm, quia non est natum esse genus, nec differentia, nec proprium, nec accidens; sed quantum est ex parte modi se habendi respectu subiecti, quia non est de ratione subiecti, & aduenit subiecto existenti in actu completo, itaut possit ab eo abesse, uidetur similem habitudinem habere respectu subiecti, qualem habet illud prædicatum, quod dicitur accidens, quam doctrinam iam latè declarauimus *disp. 4. logic. quæst. 5. num. 100.* 290

Sed Obijcies, ista propositio, Petrus est homo, est per se, & necessaria, quia Petrus est suppositum humanæ naturæ: sed Verbum est etiam suppositum humanæ naturæ, & Deus pro ipso, ut sic, supponit; ergo &c. Confirmatur, quia ista propositio, Deus est homo, est uera ratione unionis duarum naturarum in eodem supposito: sed neutra coniungitur illi per accidens, sed per se: ergo est propositio necessaria, per se, & naturalis. Tandem, si illa propositio, Deus est homo, non est per se; ergo neque hæc *Christus est homo*, est per se, quod est falsum, quia Christus est consubstantialis nobis quoad humanitatem, estque perfectus, sicut quilibet homo: consequentia patet, quia Deus in illa propositione supponit pro Christo. 291

Respond. negando, Deum, ibi supponere pro persona humana, quia Verbum propriè non est persona humana, sed gerit vices illius, & ideo homo propriè & per se non conuenit Verbo vt conuenit Petro, sicut neque hoc, quod est genere vices humani suppositi per se conuenit Verbo: nec valet paritas de Petro & Verbo, quia homo dat Petro primum esse tamquam proprio indiuiduo, & supposito, non sic Verbo. Ad Confirm: concludit illam esse propositionem per se metaphysicè loquendo, & quoad rem, non uerò per se logicè, ut supra declaratum est. Ad ultimum negatur sequela cum eius probatione, quia Deus propriè loquendo, & in rigore in illa propositione nō supponit pro Christo, sed pro persona Verbi, siquidem Deus, & Christus non idem omnino significant, ut patet ex dictis, & adhuc magis constabit ex dicendis art. seq.

Quintò Dubitatur, an hęc alia propositio *Homo est Deus* sit per se; quod enim hæc sit vera, & propria fatentur omnes, quia in ea natura diuina de suo supposito prædicatur, pro quo homo supponit, sicut etiam eam prædicationem esse formalem, quia Deus à parte prædicati supponit pro natura diuina non pro supposito Verbi; Thomistæ prætereà affirmant esse per se; Scotus verò estò fateatur esse magis per se, quam sit præcedens, quia hic natura diuina de proprio supposito prædicatur, quod importatur per ly *Homo* à parte subiecti, de quo per se, & essentialiter dicitur, nihilominus quia ly *Homo* non dicit Verbum 292

totum gratis omninò dicitur, quæcunq; enim subiecti præcessio siuè temporis, siue naturæ sufficit ad factionem de tertio adiacente, inquit Doctor, rectè enim dicitur, corpus nunc factum est animatum, & tamen nec anima, nec corpus tempore animationem præcedunt, quia in eodem Instanti, in quo perfectè organizatur corpus, creatur anima, & 2. Genes. rectè dicitur *factus est homo in animam viuentem*, & tamen homo non præcessit, corpus; & si homo fuisset ab æterno productus, fuisset verè factus, & cum his, vel illis accidentibus, vndè diceretur factus fuisse magnus, vel albus, & tamen nulla fuisset temporis præcessio ad hos terminos, idque totum sine vlla mutatione contigisset, cuius ratio potissima est, quia factio passiua est omninò à mutatione distincta ex dictis in Phys. Gratis etiam omninò dicitur, quod ad factionem passiuam de tertio adiacente requiratur nouitas termini in se, quia si calor existeret separatus, & posteà vniretur aquæ, verè, & propriè diceretur, *aqua facta est calida*, quia verè, & propriè reciperet ab agente calorem; ergo idem in casu nostro dicendum; Tùm quia terminus factionis de nouo productus in præsenti est vnio, non verò Deus, vel Verbum, quod solùm est terminus vnionis.

300 . Probatur Tertiò, quia hæc est vera, Deus est factus homo, vt omnes concedunt, ergo ista quoque erit vera, homo factus est Deus, consequentia probatur, quia illa conuertitur in istam, nam Deus non est factus homo in communi, vt ibi homo se tenet specificè, sed factus est hic homo in particulari, quia assumpsit humanitatem in athomo, seù in indiuiduo vt ait Damascenus, quatenus vniuit sibi hanc naturam particularem in vnione hypostatica; ergò propositio conuertens huius propositionis, *Deus factus est homo*, erit ista, *Homo factus est Deus*, & ibi homo supponit non pro persona humana, sed pro natura singulari; & sensus istius propositionis non est, quod hic homo particularis ità fiat Deus, vt eius natura conuertatur in Deitatem, sed est iste, quod hic homo factus est Deus manens homo per vnionem quia factio, vt prædicat tertium adiacens, non significat factionem simpliciter, sed solùm factionem in ordine ad tertium adiacens.

301 . Respondent Thomistæ, illam simplicem conuersionem non valere, quià mutatur suppositio terminorum; debet autem sic fieri, Deus factus est homo; ergo is, cui factus est homo, est Deus; sicut in simili; Hic homo factus est Cæsar; ergo is, qui factus est Cæsar, est hic homo; non autem sic, ergo Cæsar factus est hic homo; hoc enim est falsum. Sed contra, quia propositiones per simplicem conuersionem ità conuerti debent, vt sint de eisdem extremis transmutando tantùm prædicatum in subiectum, & subiectum in prædicatum; at in istis propositionibus, Deus factus est homo, & is, qui factus est homo, est Deus, non sunt ijdem termini pro subiecto, & prædicato, sed mutantur, quia in secunda propositione, *homo* neque est subiectum, neque prædicatum, at in his duabus Deus factus est homo, & homo factus est Deus, manet idem subiectum, & idem prædicatum, licet conuersim ponantur, neque mutatur terminorum suppositio, quia *homo* in vtraque supponit pro indiuiduo naturæ humanæ, vt mox patebit. Ad exemplum adductum rursus dico falsum esse, quod ista *qui factus est Cæsar, est hic homo*, sit conuersa, vel conuertens illius, *Hic homo factus est Cæsar*, quia non sunt de eisdem terminis; in hac enim subiectum est *homo*, prædicatum est *Cæsar*, in altera, quam dicunt esse conuersam, subiectum est ille terminus *is qui factus est Cæsar* constat enim alium terminum esse ly *homo* & alium ly *is*, *qui factus est Cæsar*. Est itaque dicendum re vera conuersam illius *hic homo factus est Cæsar* esse hanc *Cæsar factus est hic homo*, quæ eatenus dici potest vera, quatenus verum est dicere, quod Imperator factus, seù creatus est hic homo, vel si non est vera in rigore logico, hoc ideò est, quia hic homo non fit per se, & substantialiter Cæsar, sed per accidens, ac purè denominatiuè; at cùm dicimus *Deus factus est homo*, est prædicatio substantialis, & per se metaphysicè, & consequenter vera est etiam eius conuersa, *Homo factus est Deus*.

302 Probatur Quartò destruendo præcipuum Aduersariorum fundamentum, quod in ista propositione, *Homo factus est Deus*, ly *homo* non supponunt pro hac natura, seù pro indiuiduo humanæ naturæ, sed pro supposito, & consequenter falsum esse quod suppositum hominis assumpti sit factum Deus, quia ab æterno fuit tale; Quamuis enim regulariter loquendo res ità se habeat, quod concretum à parte subiecti in propositione positum significat subiectum, & connotat formam; tamen à prædicato determinari potest, vt supponat pro indiuiduo naturæ, sicut cùm dicimus *hoc album est disgregatiuum visus* ly album a tali prædicato ità determinatur, ut supponat pro indiuiduo albedinis, seù pro hac albedine; & cum dicimus *calidum est terminus calefactionis, est accidens* ly calidum ità à prædicato determinatur, vt supponat pro hoc calore, & pro forma caloris; Vrges, iam supra *num. 292.* dictum esse, in ea propositione *Homo est Deus* ly *homo* supponere pro supposito Verbi, non pro indiuiduo humano, & ratio erat, quia debet concerni vnio hypostatica, quæ est fundamentum totius veritatis; ergo etiam in hac propositione *Homo factus est Deus* ly homo supponet pro supposito, & sic propositio erit falsa. Sed est manifesta disparitas quia vt notat etiam P. Bellutus, in illa propositione *Homo est Deus* Deus dicitur de homine per Verbum substantiuum, & cum prædicatio ista sit quidam identitas, necessariò in sensu propositionis inuolui debet causa ipsa veritatis, quæ est vnio ad diuinum suppositum; At in hac alia propositione *Homo factus est Deus* non prædicatur Deus absolute de homine, sed potius factio ipsa passiua, idcircò potest homo supponere pro indiuiduo humano, quia ad veritatem huius propositionis non præexigitur vnio hypostatica, imò hæc vnio per ipsam explicatur vndè formari quoque potest per terminum abstractum dicendo *humanitas fit Deus* hoc est, *vnitur Deo*, qua ratione inquit Doctor *dist. 7. quæst. 2.* in fine communicationem idomatum non fieri in prædicatis ipsam vnionem hypostaticam exprimentibus.

Denique cùm dicunt Thomistæ illam propositionem, Homo factus est Deus, non posse propriè intelligi in hoc sensu, quod homo acquisiuit esse diuinum, seù naturam diuinam per realem effectionem; sed tantùm impropriè exponendo ly *factus* impersonaliter, vt sensus sit *Factum est, vt homo sit Deus*; Ex hoc eorum dicto sic arguere licet; ista factio, quæ explicatur per verbum impersonale, debet suum habere terminum, quia omnis factio aliquem terminum in esse ponit, seù effectum; & hic planè alius esse nequit, quam ipsa vnio inter Deum, & hominem, at vnio ista, vt est cum mutatione, est in homine, tanquam in subiecto, & non est in homine, vt supponit pro persona, quia hæc non subiectat vnionem, sed prout supponit pro indiuiduo humanæ naturæ, ergo sensus huius propositionis sic explicatæ erit hic, *in homine facta est vnio, per quam homo est Deus* at hoc eodem modo sonat, & idem significatum reddit hæc propositio *Homo factus est Deus*; neque enim sensus est, quod homo sit simpliciter factus, sed quod facta est vnio inter hominem, & Deum, per quam homo est Deus, itaut vnio facta inter illa extrema sit causa, vt Deus sit homo, & homo Deus; ergo à primo ad vltimum est vera pròpriè, nimirum in eo sensu, quod homo per vnionem hypostaticam acquisiuit esse diuinum, seù diuinam naturam per realem effectionem; Ex quo discursu Sole clarius conspicitur eundem esse sensum duarum illarum propositionum Deus factus est homo, & homo factus est Deus, & eandem esse causam connexionis extremorum in vtraque, atque ideò si prima est vera, & propria, vt Aduersarij cancedunt, talis quoque erit secunda. Vnde miror, quod Rada *controu. 8. artic. vlt.* in re tam clara adeò facilè cesserit argumentis in oppositum, vt manum dederit Aduersarijs asserens probabiliter hanc secundam propositionem in rigore non verificari. 303

Accedit quamplures ex Aduersarijs, vt Arriagam, Amicum Lugum, & alios gratis concedere, quod si homo præcessisset in propria personalitate, & posteà fuisset assumptus à Verbo ea dimissa, cum veritate tunc dici posset, hominem factum esse Deum, quia ille idem homo manet, hoc est, idem indiuiduum humanæ naturæ, quod erat prius, & anteà non habebat esse diuinum, & posteà acquisiuit realiter tale prædicatum; & eadem humanitas prius terminata subsistentia propria, terminaretur posteà subsistentia diuina dimissa propria, sicut optimè dicitur *calidum factum est frigidum* eo quod idem subiectum anteà habens calorem iam habeat frigus; ergò licet non præcesserit in propria personalitate adhuc verè dicetur *homo factus est Deus*, quia etiam in hoc casu habetur idem subiectum vnionis, nempè eadem humanitas, licet non præcesserit sub propria personalitate, quod harum ad rem refert, tùm quia natura non recipit vnionem prout personalitatem, tùm quia quæcunque præcessio subiecti, siue tempore, siue natura sufficit ad factionem de tertio adiacente; ergo si in eo casu vera esset propositio, quod homo factus est Deus, etiam vera erit in isto, cùm nulla sufficiens afferri possit disparitas. 304

In oppositum Primò vrgent testimonia Patrum concedentium, quod *Deus factus est homo*, & negantium quod *homo factus est Deus*, ità conceptis verbis loquitur Cirillus Alexand. *lib. de Incarnatione ca. 11. Neque enim homo, vt quidam volunt, Deus est effectus vnitus Verbo, sed Verbum ipsum carne assumpta homo factum mansit etiam Deus*. Alij etiam Patres, vt Damascenus 3. de fide *cap. 2.* docent non debere dici hominem Deitate affectum esse, sed Deum humanitatem assumpsisse. Respondeo etiam Aduersarios ipsos fateri hæc testimonia nobis non officere, nec contradicere alijs superius pro nobis adductis; nam Patres primo modo loquentes agunt contrà Eutichetem, & alios Hæreticos, qui volebant post Incarnationem humanam in Deitatem versam esse, & in hoc sensu negant hominem factum esse Deum, quia natura humana, & diuina in Christo omninò distinctæ, ac impermixtæ manserunt. Alij verò Patres secundò modo loquentes agunt contrà alios Hæreticos asserentes hominem in proprio supposito subsistentem fuisse Deitate 305

affectum

affectum, secundum aliquam vnionem accidentalem, ideoq; ad explicandam vnionem substantialem potius dicunt Deum assumpsisse humanitatem, quàm hominem fuisse Deitate affectum.

306 Secundo arguunt ratione, quia *homo* cùm sit subiectum in illa propositione, supponit pro persona, seù supposito humanæ naturæ; at humana natura in Christo non habet proprium suppositum, de quo verificari possit factum esse Deum, neq; id verificari potest de supposito Verbi, quod ab æterno fuit tale; ergo &c. Conf. quia proprius sensus illius propositionis requirit ex parte subiecti aliquod suppositum, cui aduenerit illud prædicatum Deus, at in Christo nullum est suppositum, cui de nouo illud aduenerit prædicatum, ergo in sensu proprio illa propositio verificari nequit. Tandem dici nequit, quod propositio verificetur respectu huius hominis, abstrahendo naturam singularem à supposito, & persona, quoniam actiones sunt circà singularia determinata, vndè vt hæc sit vera, quod aliquis homo factus est albus, requirit determinatam suppositionem, siue determinatum suppositum, & ideò non potest applicari huic homini abstrahendo à personalitate, seù supposito; tùm quia indiuiduum humanæ naturæ non dicitur homo, sed natura humana, hæc autem propriè non dicitur fieri Deus.

307 Respondeo negando maiorem, vt constat ex dictis *num.* 302. Ad Conf. negatur pariter maior ob eandem rationem. Ad vltimum negatur iterum maior, ad probationem negatur, indiuiduum humanæ naturæ dici non posse hominem, & hunc hominem, si homo accipiatur, vt supponit positiuè pro solo indiuiduo humanæ naturæ actualiter existente, licet dici nequeat, vt homo supponit negatiuè pro hoc indiuiduo existente per se, & solitariè; & quidem in eo sensu frequentissima est locutio apud Patres, sic August. lib. de Agone Christi cap. 11. *Filius Dei hominem assumpsit*; & sic pariter loquitur 9. de Ciuit. Dei cap. 17. lib. 10. cap. 20. similiter Conc. Tolet. 6. & 11. in Confessione fidei; & sic etiam loquitur Ecclesia in Hymno ab Aug. & Ambrosio composito *Tu ad liberandum suscepturus hominem.* Et in rigore logico licet natura hæc, & singularis non sit homo quoad modum significandi, sicut neq; hæc albedo quoad modum significandi est album; adhuc tamen in re significata conueniunt, & consequenter potest homo pro hac humanitate supponere, sicut album pro hac albedine. Negandum etiam est hanc humanitatem non fieri Deum modo iam explicato, quia vere, & propriè hæc humanitas est, quæ Deo vnitur, nam ly *fit* in ea propositione nil aliud significat, quam istam vnionem, cùm dicat factionem solùm de tertia adiacente, vndè de ipsa verè, & propriè dici potest; Et cùm dicitur, quod actiones sunt circà singularia determinatè, respondeo naturam illam esse singularem determinatè, licet non personatam, quia habet esse actualis existentiæ, licet non subsistentiæ; quare sicut potuit esse sic singularis terminus creationis, & generationis, quæ sunt veræ, & propriæ actiones, potuit etiam esse subiectum vnionis passiuæ incarnationis, vti de facto fuit, quod sufficit ad veritatem propositionis nostræ, nam hominem, vel humanitatem fieri Deum aliud non significat, quàm vniri Deo. Dices, ista propositione significatur Deum esse terminum effectionis actiuæ, quod est falsum. Negatur assumptum quia sicut in ea propositione *Deus factus est homo* terminus factionis actiuæ non intelligitur natura humana, sed vnio, idem in ista propositione dicendum; tùm quia etiam Aduersarij ipsi concedunt, quod si homo præcessisset in propria personalitate, & posteà assumptus fuisset, verè Deus factus fuisset, & tamen Deus non fuisset terminus actionis, sed vnio. Dices rursus, Homo de quo dicitur, quod sit factus Deus; est persona Verbi; non enim verificatur, hominem esse Deum, ratione naturæ humanæ, sed ratione sui suppositi; at non potest dici, quod Verbum sit factus Deus, quia est necessariò Deus sine dependentia ab actione causæ efficientis, qua fieret Deus; ergo &c. Respondeo, distinguendo minorem, Verbum secundum se consideratum non potest dici, quod sit factus Deus, concedo; secundum quod habet naturam humanam, aut secundum quod est homo, nego.

308 Tertiò arguit Rada, quando alicui tribuitur fieri, non absolutè, sed cum aliqua determinatione, opus est, quod illud præexistat factioni, vel determinationi, saltem secundum naturam; Sed homo non preæxistit nec natura, nec tempore ei, quod est hominem fieri, vel esse Deum, quia licet humanitas prius fuerit ordine naturæ, quàm vnita Verbo, tamen non prius fuit homo, quod est nomen suppositi, quàm fuerit hominem esse Deum, sed simul; ergo ista est falsa, *homo factus est Deus* in rigore sermonis. Confirmatur: omnis propositio vera de præterito fuit aliquando vera de præsenti; sed ista, homo factus est Deus, est de præterito, cui correspondet ista, *homo fit Deus*, tanquam de præsenti, & ista nunquam fuit vera; ergo neque alia de præterito, *homo factus est Deus &c.*

Respondeo negando minorem; ad probationem rursus nego, quod homo sit necessariò nomen suppositi, quia licet homo concernat suppositum, tamen in propositione à predicato determinari potest, vt supponat pro indiuiduo naturæ humanæ, vt constat ex dictis. Ad Confirmationem nego minorem, quod ista non fuerit vnquam vera de præsenti, *homo fit Deus*, in eo enim instanti vera fuit, quando humanitas coniuncta est diuinitati in eodem supposito; At instat Rada, quod hæc *homo fit Deus* nunquam vera fuerit, quia *homo* est nomen suppositi, sed nullum suppositum factum est Deus quia non est ibi nisi vnicum suppositum diuinum, quod semper, & ab æterno fuit Deus. Sed iam negatum est assumptum.

Quartò arguit Arriaga, quando ponitur ex parte subiecti terminus aliquis includens totum, quod dicit prædicatum, non potest rectè affirmari, factum esse illud prædicatum, quia nihil fit ipsum, quod est; vndè non potest dici *Hoc album est factum Petrus*, quia iam in albo includitur Petrus; e contrà verò optimè dicitur *Petrus est factus albus*, quia Petrus sub hoc conceptu non includit albedinem; sed *homo* in ea propositione positus pro subiecto includit prædicatum illud Deus, quia supponit pro Verbo, quod est essentialiter Deus; ergo &c. Respondeo negando minorem, quia *homo* in ea propositione, licet connotet suppositum, de principali tamen significato dicit indiuiduum humanæ naturæ, quod Deitatem non includit; & veritas propositionis attenditur penes principale significatum, non verò connotatum, vt cùm dicimus album esse disgregatiuum visus, vel calidum esse terminum calefactionis. Accedit, iam suprà non semel dictum esse, in ea propositione non prædicari Deum absolutè de homine, sed potius factionem passiuam, & ideò homo supponit pro indiuiduo naturę humanæ, quod proprie fuit subiectum vnionis, non autem Verbum. 309

ARTICVLVS TERTIVS.

Examinantur propositiones de Christo formatæ sub nomine proprio.

PRima Difficultas est, an hæ propositiones sint per se, & essentiales, an potius per accidens, ac denominatiuę *Christus est Deus*, *Christus est Homo* Vulpes *disp.* 18. *art.* 4. concedit primam propositionem esse essentialem, per se, & quidditatiuam; secundam verò ait non esse per se, & essentialem, sed per accidens logice, ac denominatiuam, sicut hæc alia, *Verbum, vel Deus est homo*. Differunt enim inquit, duę illę propositiones, nam in illa priori prędicatum essentialiter constituit subiectum, in ista verò non; in illa prædicatum dicit primum esse subiecti, in ista non; ergo illa est prædicatio per se essentialis vniuoce in primo modo, sicut definitio definito, non ista, quę est duntaxat denominatiuè vniuoca, non per se essentialis vniuoce, quia Christus non habet conceptum per se vnum, sicut nec in re est ens per se unum, siquidem includit duas naturas per se unum non componentes; At de subiecto non per se uno à parte rei, nec habente conceptum per se unum nihil essentialiter per se prædicatur uniuocè ex 5. Metaph. ergo &c. quem dicendi modum contendit esse de mente Scoti 3. *dist.* 7. *quæst.* 1. 310

Verum communis opinio, & Scotus ipse *loc. cit.* oppositum docet, illas prepositiones esse essentiales, quidditatiuas, & per se; & plane latum uertit discrimen inter has propositiones, *Deus est homo*, & *Christus est homo* ut dictum est suprà *num.* 286. primam utique ait Doctor esse denominatiuam, & ly *homo* esse prędicatum tantum uniuocum, non uerò uniuoce dictum, cuius rationem assignat, quia non est de ratione subiecti, & aduenit subiecto in esse completo existenti, itaut possit ab eo abesse, & consequenter uniuoce non prędicatur iuxtà discrimen, quod ibi assignat inter esse prędicatum uniuocum, & prędicari uniuoce; at in altera propositione *Christus est homo* ly *homo* non aduenit Christo reduplicatiue, ut Christus est, tanquam in actu completo constituto, quia secundum Damascenum, inquit Doctor, Christus est nomen hypostasis duarum naturarum existens significatiuum, seu est suppositum in duabus naturis subsistens, & consequenter utramque includit naturam in suo conceptu, qualiscunque ille sit, unde in fine illius §. *Quintò videndum est*, concludit, quod hæc propositio *Christus est homo* non est omninò per accidens, quia subiectum includit prædicatum, ex quo de eius mente infertur, hominem uniuoce de Christo prędicari, & de nobis; non ergo negauit hanc propositionem esse per se, & quiditatiuam, sed solum dixit hanc propositionem non esse omninò per se, quia subiectum non est unum per se logicè loquendo; Quod quidem dictum æquè procedit de prima propositione, ac de secunda, quia Christus in utraque importat suppositum subsistens in duabus naturis, quod nequit dici unum logice, sed tantum metaphysice; quare non bene ex hoc capite Vulpes deducit secundam propositionem esse per accidens, cum æque probet de prima; & concludit tantum non esse per se, perseitate subiecti, cum 311

quo

quo stat adhuc, quod ambæ sint per se perseitate conuenientiæ prædicati cum subiecto. Neque etiam valet discrimen à Vulpio assignatum inter illas propositiones, quia loquendo de Christo reduplicatiuè, non autem, vt supponit tantùm pro supposito Verbi, vtramque naturam adæquatè includit; & licet Deus sit forma totius diuini suppositi, nihilominus respectu Christi, vt sic non est adæquata forma, quia Christus non ex diuinitate tantùm, sed etiam ex humanitate adæquatè constituitur ineffabili modo; quaréad consequenter loquendum vtraque illa propositio dici debet per se, & quidditatiua, ac essentialis, quia vtrumque prædicatum tam scilicet, Deus, quàm homo includuntur quidditatiuè in subiecto, nempè Christo, quod est suppositum in duabus naturis subsistens, & vtramque simul significat.

312 Secunda Difficultas est, an propositio *Christus incæpit esse* absolutè prolata sit vera, & de rigore sermonis concedenda, quæ quidem quæstio est pure de nomine, & modo loquendi, cùm inter catholicos constet Christum vtramque includere naturam diuinam, & humanam, quarum prima est æterna, secunda temporalis; vndé non quæritur, an Christus incæpisse dicatur secundum naturam diuinam, vel vt diuinum suppositum, id enim constat esse omninò falsum; sed cùm incæperit secundum naturam humanam quæritur vtrum absolutè, & sine addito possit de ipso enunciari, quod incæperit; sicut homo, vt Petrus, absolutè sanari dicitur, quia thorax sanatur ex 5. Phys. 1. In qua quæstione tres sunt opiniones. Prima est D. Thomæ 3. *part. quæst.* 16. *art.* 9. affirmantis præfatam propositionem in rigore sermonis esse falsam. Secunda est Durandi 3. *dist.* 12. *quæst.* 1. & aliorum dicentium illam esse ambiguam, ac proindè distinguendam. Tertia est Scoti 3. *dist.* 11. *quæst.* 3. asserentis in rigore sermonis illam esse veram, negari tamen à Sanctis, ne cum Hæreticis etiam in Verbis conuenirent, & sequuntur Scotistę passim, excepto Vulpio, qui nescio quo fundamento Doctorem citet pro opposita opinione, cùm neque problematicè procedat in hac quæstione, sicut fecerat in pręcedenti circà aliam propositionem mox examinandam, an Christus possit dici creatura, sed apertè stet pro opinione affirmatiua, vt clarissimè liquet ex ipso textu.

313 Dicendum est hanc propositionem absolutè prolatam *Christus incæpit esse* de rigore sermonis esse veram, & concedendam, licet ab ea sit abstinendum, ne cum Hæreticis etiam in verbis conueniamus. Hanc probat Doctor, quia sic plures Patres absolutè loquuntur, sic August. *tract.* 10. in Ioan. *antequam mundus fieret, nec nos eramus, nec ipse Mediator Christus*, Fulgentius lib. de Incarnatione cap. 10. *Verbum incæpit esse Christus, Verbum tamen mansit æternum, & caro in ipso sumpsit initium*. Nazianzenus orat. 35. inquit, Christum esse factum, Leo Papa serm. 3. Pontec. vocat Christum temporalem, quæ omnia indicant veritatem huius propositionis absolutè prolatæ. Ratio est, quia proprietates creaturæ dicuntur de Christo ratione humanę naturę per communicationem idiomatum, vt esse finitum, passibilem, mortalem &c. sicut constat ex dictis; ergo idem iudicium faciendum est de hac propositione *Christus incæpit esse*, cùm hæc quoque sit proprietas humanę naturæ, licet enim nō incęperit secundum diuinam naturam, tamen quia incæpit secundum naturam humanam, ob id dici poterit absolutè, & sine addito incæpisse; quemadmodum absolutè loquendo Christus dicitur mortalis, & passibilis ratione naturæ humanæ, quamuis sit impassibilis, & immortalis ratione diuinæ. Confirmatur quia licet terminus, vel concretū à parte subiecti positū & materialiter pro supposito & non formaliter pro natura quia aliquid potest verificari de ipso non ratione naturæ per terminum concretum importatæ; per huc tamen non excluditur, quin interdum ratione naturæ per ipsum importatæ possint sibi multa conuenire, vt dictum est *nu.* 295. ergo sicut alia multa prædicata conueniunt Christo ratione humanæ naturæ; ità & incipere esse significatur ei conuenire ratione eiusdem naturæ humanæ per ipsum importatæ. Quod etiam probari potest ad hominem, quia secundum Thomistas in hac propositione *Deus est homo*, subiectum determinatur à prædicato, vt stet pro supposito, quatenus substat humanitati, vt illa propositio sit per se, vt constat ex dictis *numero* 289. ergò multò magis in hac propositione *Christus incæpit esse* trahetur subiectum per prædicatum, vt stet pro supposito, quatenus humanitati substat; Consequentia patet quia illa suppositio magis est aliena ab illo termino *Deus*, qui nullo modo includit humanitatem, quam ab hoc termino *Christus* qui illam includit; Et eodem modo posset concedi illa propositio, *iste homo incæpit esse*, de subiecto demonstrante suppositum non nudè, quia non vt subsistit in natura diuina, sed vt in natura humana, verum est enunciare incęptionem simpliciter ilius subiecti.

314 Deindè eodem modo videtur enunciari de Christo hoc prædicatum *incipit esse* ac illud *genitus est*, & productus generatione temporali ex matre Virgine, quia talis quoque generatio temporalis includit incæptionem in esse; Sed hoc prædicatum *genitus est*, vel productus generatione temporaria dicitur absolutè de Christo, & verè, quia intelligitur de humano esse; ergo idem dicendum erit de hoc prædicato *incipit esse*. Sic etiam pariter eodem modo de subiecto dicitur hoc prædicatum *incipit esse*, ac istud *definit esse* quia illud esse; quod primum ponit, sec undum destruit; at hoc prædicatum *definit esse* dicitur absolutè de Christo, & verè, quia cùm dicitur Christus est mortuus, intelligitur, quod esse humanum amiserit; ergo à pari hoc prædicatum *incipit esse* poterit de Christo verificari simpliciter, & absolutè, quia intelligendum est de humano esse.

Respondent negando paritatem, quia generari non est inci- 315
pere esse, sed accipere de nouo aliquod esse in tempore ratione cuius dicitur absolutè generari Christus, & Filius Dei; sic etiam dicunt non esse idem, *Christus mortuus est, & Christus desinit esse*, nam prima propositio est vera, & facit hunc sensum Christus amisit aliquod esse substantiale, altera verò est falsa, quia illud dicitur desinere esse, quod omninò desinit, sicut illud dicitur incipere, quod omninò incipit, patet autem Christum nec omninò in generatione, vel natiuitate incepisse, nec omninò in morte desijsse. Sed contra, quia illud absolutè dicitur incipere esse, quod secundum esse totale incipit esse, licet secundum nullum esse partiale incipiat esse, vt si post Petri interitum anima, & corpus eius denuò reuniantur rectè, & absolutè diceretur Petrus incipere; & è contra rectè dicitur aliquod absolutè desinere si secundum esse totale desinit, estò secundum nullum esse partiale desinat esse, sic quando Petrus moritur absolutè dicitur desinere esse quamuis remaneant corpus, & anima separata; Sed Christus totum quoddam est substantiale, imò, verè, & propriè compositum ex humanitate, atque diuinitate maximè in Aduersariorum sententia; ergo non solùm secundum humanitatem, sed etiam secundum totalitatem suam incæpit esse in generatione, & conceptu, & desijt esse in morte, ac interitu; quia hoc esse totale nec antè conceptionem, neque in triduo fuit; ergò maximè propriè Christus incipere dicetur, ac desinere, quia Christus proprie, & formaliter pro toto isto supponit, vt digne vrget Bellutus *disp.* 5. *quæst.* 4. *artic.* 2. & hæc rationes sufficiant pro quæstione purè nominali, ac de modo loquendi; videantur aliæ satis clarę apud Scotum ipsum, & Scotistas *loc. cit.*

Sed obijciunt Primò ex Scripturis, & Patribus, nam Io. 8. 316
habetur, *antequam Abraham fieret ego sum*; & ad Hæbr. 13. *Iesus Christus, heri, hodie, & in sæcula* ergo si semper fuit, nunquam esse incipit. Deindè ratione, quia si incipere esse competeret Christo, aut competeret ratione suppositi, aut ratione naturæ, non primum, quia illud semper fuit, & nunquam esse incæpit; nec ratione humanæ naturæ, quia terminus à parte subiecti positus non tenetur formaliter pro natura, sed magis materialiter pro supposito, & ideò ratione naturæ humanæ non potest competere Christo incipere esse, quamuis nomine Christi, vel hominis importetur natura humana, quia quando talia nomina ponuntur ex parte subiecti, non stant pro natura, sed pro supposito. Rursus quia illa locutio denotat personam Christi incepisse, cùm tamen sit æterna, quod hoc exemplo declaratur, licet enim de homine, qui iam habebat esse, & modo calefit verissimè dicatur *hic homo incipit esse calidus*, non tamen verè dicitur *hic homo incipit esse*, quia hæc posterior locutio denotat hominem incepisse simpliciter quoad ipsum suppositum, ergò licet verè dicatur de Christo, quod incæpit esse homo, non tamen absolute, quæ incæpit esse, quia denotaretur ipsum diuinum suppositum incępisse. Tandem, de Christo dicitur simpliciter, quod sit æternus; ergo nequit de ipso simpliciter dici, quod incęperit esse, alioquin contradictoria de ipso verificarentur.

Respondetur, testimonia illa intelligi debere de Christo, 317
vt Deo, seù secundum esse diuinum, quo pacto intelligendi sunt Patres, cùm docent Christum semper fuisse. Ad 2. dico, quod quando de Christo enunciantur prædicata naturæ humanę subiectum determinatur à prędicato, vt stet pro supposito, quatenus humanitati substat, sicut cum dicimus, Christus est mortuus; vndè ratione humanæ naturæ competit Christo incipere esse, itaquod illud suppositum æternum non absolutè, & nudè sumptum, sed vt in natura humana subsistens dicitur incæpisse. Ad 3. negatur assumptum, ad probationem dico exemplum esse absimile, quia esse calidum est esse accidentale huic homini at esse humanum est esse simpliciter Christo; sicut igitur, quia Christus secundum humanitatem est mortuus, verum est simpliciter, & absolutè, quod Christus est mortuus; ità quia secundum humanitatem incæpit esse, verè erit simpliciter dicere Christus incæpit esse; itaquod si hoc prædicatum possit verè enunciari de hoc subiecto ratione illius partis subiecti, videtur quod simpliciter possit enunciari de eo. Ad vltimum, si concluderet, sequeretur pariter Christum non posse dici genitum temporaliter, nec mortuum, quia dicitur de ipso simpliciter immortalis, & genitus ab æterno, negatur, itaque consequentia cum eius probatione, incipere enim esse, & non incipere

esse

esse non contradicunt, nisi respectu eiusdem esse, quo pacto non dicuntur de Christo, de quo dicitur incipere secundum esse humanum, non incipere verò secundum esse diuinum.

318 Tertia difficultas est, an hæc propositio *Christus est creatura* absolutè prolata sit vera, & de rigore sermonis concedenda, quæ pariter quæstio est purè nominalis, & de solo modo loquendi, nam de reipsa constat Christum quoad personalitatem Verbi, & naturam diuinam nullo modo esse creatum, & è contrà constat naturam humanam esse creatam; Notat verò Scotus 3. *dist.* 11. *quæst.* 1. vbi hanc tractat quæstionem, verbum *creari* posse dupliciter accipi, primò strictè, propriè, & simpliciter, quo modo dicitur tantùm de eo, quod à primo efficiente immediatè, & post omninò non esse, siuè post purum nihil accipit esse, & secundum hanc acceptionem ait certum esse Christum creaturam dici non posse, non quidem ratione Verbi, vel diuinitatis, vt de se perspicuum est; nec etiam ratione humanitatis, nam ipsa non à solo primo efficiente immediatè, nempè cum exclusione causæ secundæ, & efficientis, & materialis producta fuit, sed cooperata est mater, quæ aliquam respectu humanitatis causalitatem habuit. Alio modo accipitur creatio latiori; & communiori vocabulo, quo pacto nomen creaturæ significat quamcunque rem in tempore productam, etiam interueniente concursu causæ secundæ, & respectu ad non esse præcedens, siuè positiuum, siuè priuatiuum, quo pacto omne ens extrà Deum creatura dicitur, & in hoc sensu quæritur an Christus dici possit creatura. Thomistæ passim affirmant Scotistæ communiter negant, eo quia licet Scotus in hac quæst. problematicè procedat, videtur nihilominus in partem negatiuam magis inclinare, eo quia tam q. 1. quàm 2. totus esse videtur in ostendenda improbabilitate illius propositionis; Adhuc tamen non desunt Scotistæ oppositam partem defendentes, vt potè conformiorem doctrinæ, quam tradit posteà Doctor in qu. 3. eiusdem *dist.* ità P. Bellutus Collega meus *disp.* 5. *quæst.* 4. *art.* 2. Poncius *disp.* 40. *quæst.* 1. & alij, quibus libenter subscribo.

ARTICVLVS QVARTVS.

Resolutio tertiæ difficultatis, & aliarum.

319 Dicendum igitur est prædictam propositionem absolutè prolatam esse veram, & in rigore sermonis concedendam, licet propter periculum æquiuocationis, & erroris Arriani non sit vsurpanda, ne habeamus verba communia cum illis, qui Christum dicebant creaturam, ad significandum ipsum etiam Verbum, secundum quod Verbum est, esse creaturam. Hæc, inquam, assertio conformior est doctrinæ, quam habet Scotus *dist.* 11. *cit. quæst.* 3. vbi lit. C. distinguens sensum illius propositionis *Christus incipit esse* ait posse intelligi, vel de primo esse, vel de quocunq; esse simpliciter, & inquit, quod si primo modo, ista propositio est falsa, sicut illa *Christus est creatura*; ex quibus verbis benè deducit Bellutus idem iudicium faciendum esse de mente Scoti vtriusque propositionis, & ideò cum ista *Christus incipit esse* de rigore sermonis, & absolutè prolata in sententia Doctoris sit vera, vt constat ex dictis, etiam hæc alia *Christus est creatura* erit vera. Et cùm Doctor in fine illius 3. *quæst.* det regulam generalem, quod de Christo ratione duarum naturarum dicuntur proprietates vtriusque naturæ, & ità ratione naturæ diuinæ, & humanæ potuit simpliciter incipere, & non incipere esse, idem dicendum erit in propositio, quod ratione vnius, vel alterius naturæ poterit Christus absolutè, & simpliciter dici Creator, vel Creatura; nam ab hoc, vel illo prædicato determinabitur subiectum *Christus* ad standum pro supposito, vel nudè sumpto, vel prout substat naturæ humanæ iuxtà regulas suprà traditas *num.* 295. & 313. Neque audiendi sunt Lichetus, Aretinus, Rada, & quidam alij Scotistæ, qui ex quibusdam Scoti verbis etiam dubitatiuè prolatis *dist.* 11. *quæst.* 3. B. quod non possit subiectum, *Christus* magis arctari respectu huius prædicati *incæpit esse*, quam respectu alterius, regulam vniuersalem deducunt, nullum prædicatum posse determinare subiectum; quàm enim perperam hæc regula vniuersalis ex aliquo prædicato particulari, quod subiectum coarctare non potest, colligatur, satis patet ex dictis de significatione concretorum à parte subiecti *disp. log. quæst.* 6. *art.* 2. & ex ipso Doctore 3. *dist.* 6. *quæst.* 2. *ad* 2. *& dist.* 11. *quæst.* 2. in corpore, ac etiam in ipsamet *quæst.* 3. infrà C. dum inquit posse concedi propositionem istam *Hic homo incæpit esse* de subiecto demonstrante suppositum, non tamen nudè, quia non in natura diuina, sed in natura humana verum est enunciare inceptionem simpliciter illius subiecti; & idem docet in fine quæstionis per regulam modo traditam, quod ratione humanæ, vel diuinæ naturæ potest de supposito Christi absolutè enunciari, quod potuit simpliciter incipere, vel non incipere esse.

203 Probatur autem sic declarata conclusio expressis Patrum testimonijs, qui Christum absolutè creaturam appellarunt, sic Leo Papa serm. 3. Pent. *si homo legem Dei seruasset, Creator hominum creatura non fuiret* & Nazianzenus orat. 34. *ò nouam missionem, & admirandam temperationem, qui est, fit, & qui non est creatus creatur*, & Aug. in Encherid. *cap.* 38. *illam creaturam, quam Virgo concepit*, & Hieron. in ep. ad Ephes. *cap.* 2. *multi timore trepidant ne Christum creaturam dicere compellantur, nos autem liberè proclamamus, non esse periculum eum dicere creaturam, quem vermem, & hominem, & crucifixum confitemur.* Et ratio est, quia omnia prædicata, quæ de natura humana dicuntur, tribuuntur Christo ex vi vnionis, nisi adsit aliqua specialis repugnantia; sed hoc prædicatum dicitur de natura humana à Verbo assumpta, nec adest implicantia manifesta, vt costabit ex solutione obiectionum. Et rursus prædicata propria naturæ tribuuntur eidem in concreto, seu supposito, nisi obstet aliqua, specialis ratio, vndè vt dicebat Hieronimus, quia humanitas Christi fuit crucifixa, dicitur Christus crucifixus, licet personalitas Christi secundum se non fuerit crucifixa; cùm ergo humanitas Christi fuerit creata, consequens est, quod Christus etiam in concreto possit in rigore dici creatura, Denique hæc conclusio sequitur necessariò ex præcedenti, nam necessariò sequitur, Christus incipit esse; ergo Christus est creatura, nam omnis creatura de facto aliquando non fuit, & aliquando incepit esse.

Respondet Faber disp. 26. in fine, quod valeret hæc consequentia, si acciperemus hunc terminum *incæpit esse* secundum incæptionem totalem, & secundum esse principale Christi, sed accipiendo inceptionē, pro principiatione quoad esse simpliciter, licet non principale, quo tantùm sensu Scotus admittit Christum incæpisse, non sequitur Christum esse creaturam & sic passim respondent alij Scotistæ; Hæc tamen solutio non satisfacit, quia ad rationem creaturæ absolutè loquendo sufficit, quod aliquando non fuerit, vel aliquando incæperit esse secundum illam naturam, secundum quàm dicitur creatura, licet quoad alia nunquam incæperit esse, sed semper fuerit. Neque accipere primum esse totale, aut primum esse partiale est de ratione creaturæ, vt sic, sed sufficit, quod accipiat aliquod esse simpliciter post non esse, & tale in Christo fuit esse humanum; Tùm quia Christus secundum Scotum 3. *dist.* 6. *qu.* 2 est vnum per se, vt constat ex dictis *disp.* 1. *quæst.* 2. quamuis non resultet per veram compositionem; ergo habet suo modo esse totale, & vnum, non ab æterno, sed in tempore in quo facta fuit vnio duarum naturarum in eodem diuino supposito; ergo saltem secundum istud esse totale dici poterit incæpisse. 321

In oppositum Primò vrgent, plura SS. Patrum testimonia negantium Christum esse creaturam. Deinde vrgent argumentum toties, & ad nauseam vsque repetitum, quod Christus ex parte subiecti supponit pro supposito, sed suppositum Christi nequit dici creatura, ergo &c. Demum, quia creatura in sua ratione formali includit esse ens dependens, finitum, limitatum, participatum, ergo nequit de Christo enunciari quia intrinsece talia prædicata de Christo enunciarentur ratione personæ, & suppositi diuini, quod implicat.

Respondeo, Aduersarios quoque ipsos fateri, in alio sensu Patres negasse, Christum esse creatum, ab eo, quo hic loquimur; nam aliqui loquuntur contra Nestorium asserentem Christum esse puram creaturam, & solum accidentaliter Verbo vnitum per affectum, & gratiam; alij loquuntur de Christo, vt Deo, contrà Arrium asserentem Christum secundum totum suum esse dici debere creaturam, imò & ipsum Verbum qua de causa dixi in statuenda conclusione cum Doctore propter periculum æquiuocationis, & erroris Arriani locutionem illam non esse vsurpandam, ne cum Hæreticis etiam in verbis communicemus. Ad 2. dico idem argumentum fieri posse contra alia idiomata Christo conuenentia propter humanitatem; vt Christus supponit pro supposito, sed suppositum diuinum mori non potest. ergo nec Christus dici potest mortuus; vnde quemadmodum dicitur Cristus mori, sic poset accipi illa propositio, *Christus est creatura*, & eodem modo explicari, itaut hunc sensum reddat, suppositum diuinum, quod est vnitum humanitati, ratione illius dicitur creatura, & mori. Ad 3. si argumentum valeret, neque homo de Christo dici poset, quia homo etiam in sua ratione formali omnia illa prædicata includit, siquidem essentialiter est ens finitum, limitatum, dependens, & participatum; sequeretur etiam non posse dici crucifixum, passum, & mortuum, quia ad hoc omnia quoque illa prædicata sequuntur, quapropter concedendum est omnia illa prædicata de Christo enunciari posse intrinsecè ratione humanæ naturæ; ac etiam de ipsa Christi persona denominatiuè per idiomatum communicationem. 322

Secundò arguunt, quia communicatio idiomatum non fit in his prædicatis, in quibus est repugnantia proprietatis vnius naturæ ad aliam naturam; sed natura includit incæptionem in esse, & hæc repugnat æternitati, quæ est proprietas Filij Dei pro quo Christus supponit, ergo &c. Deinde hinc sequeretur etiam Verbum esse creaturam, quod est Arrinum, sequela patet hoc Syllogismo, Christus est creatura, Christus est Verbum, ergo Verbum est creatura; Tandem creatura est, quæ secun- 323

secundum totum suum esse pendet à Deo; Christus autem non pendet secundum totum suum esse à Deo; ergo &c.

Respondet Doctor ipse, argumentum non concludere, quia æternitati Christi tam repugnat incipere, quam desinere esse, vtrunque enim inuoluit carentiam esse, hoc quidem in ratione termini ad quem, illud verò in ratione termini à quo, & consequenter carentiam æternitatis; & tamen hoc non obstante verè dicitur, Christus est mortuus, Deus est mortuus, quare etiam dici poterit, Christus est creatura, & tunc Christus non supponet pro supposito, sed pro indiuiduo humanæ naturæ; Vel si pro persona supponit, Verbum creatura dici poterit per Idiomatum communicationem, quo pacto etiam dicitur homo. Ad 2. negatur consequentia; ad probationem dicitur, sillogismum illum esse in quatuor terminis, siquidem aliter in maiori supponit, & aliter in minori; licet etiam in rigore loquendo possit illa propositio bonum habere sensum, nam quamuis Verbum secundum se non sit creatura, adhuc tamen, vt denominatur homo per Idiomatum communicationem, potest quoq; creatura denominari. Ad 3. dico, quod vt Christus creatura dicatur, sufficit quod à Deo dependeat secundum totum esse naturæ humanæ, quod est esse simpliciter, nam Christum esse creaturam, est habere naturam quandam à Deo dependentem secundum totum suum esse.

324 Dices, Æthiops licet sit albus secundum dentes, non tamen ex hoc inferre valet, quod sit simpliciter albus ergo licet humanitas Christi sit creatura, non valet ex hoc inferre quod Christus sit creatura. Respondeo negando paritatem, quia esse album absolutè non dicitur de aliquo, nisi sit album secundum aliquam partem principalem, imò & secundum plures partes, vt ait Doctor *dist. 11. quæst. 2.* at humanitas in Christo est pars principalis, licet non principalior, quia hæc est diuinitas; & cum sit natura integra, & completa, verè poterit Christus dici creatura ratione humanitatis; Imò potest retorqueri argumentum, quia esse album dicitur de supposito creato, & non dicitur de diuino, vt abstrahit à natura creata; & tamen potest dici de Christo, quòd sit albus, quia corpus eius est album; ergò quamuis esse creaturam non diceretur de ipso secundum se, posset tamen dici de ipso ratione humanæ naturæ, quam includit.

325 Tertiò arguit ipse Doctor loco citato pro hac problematis parte, illud dicitur propriè creari, vel creatura, quod à Deo accipit primum esse post non esse, hoc autem primum esse est duplex, vel totale, & adæquatum, vt est tertia entitas ex partibus resultãs, vel esse partiale primę partis, seù principalis illius totius; Sed Christus nullo horum modorum accepit esse post non esse, non quidem esse primum primitate totalitatis, eo quod ex natura, & Verbo non resultat aliquod tertium, quia naturæ remanserunt impermixtæ, neque accepit primum esse partiale, vt est esse Verbi, quia hoc est æternum, ergo &c. Deindè aliam rationẽ subdit, illud denominatiuum, quod natum est denominare multa, vt totum, & partes, accidens, & subiectum, non denominat totum per partem, nec subiectum per accidens, sed indifferenter vtrumque denominat, & non vnum ratione alterius, vt, verbi gratia, quia *vnum* natum est denominare subiectum, & accidens, non denominat subiectum per accidens, siuè mediọ accidente; non enim Petrus dicitur vnus vnitate accidentis, vt albedinis, itaquod si albedo est vna, Petrus sit vnus, & si albedines plures, Petrus sit plures; At creatura est quoddam denominatiuum, quod generaliter natum est denominare tam suppositum, quam naturam; ergò non denominabit suppositum per naturam, nisi supposito conueniat sub propria ratione; sed esse creaturam repugnat omninò supposito Christi; ergo quamuis conueniat naturę, non tamen poterit de supposito dici ratione naturæ. Ex qua ratione deducit Doctor, quarè Christus dicitur genitus temporaliter; non verò creatura, quia nempè generari denominat naturam, & mediante natura natum est denominare suppositum; at creatura nata est denominare vtrumque propria denominatione, & ità neutrum est ibi ratio, *quo*, respectu alterius. Denique Doctor *dist. 11. quæst. 2.* ex instituto probat hanc propositionem non esse veram, Christus inquantùm homo, est creatura, accipiendo ly *inquantum* reduplicatiuè; ergo illa propositio neque ratione humanę naturę verificari potest de mente Scoti.

326 Respondeo, rationes huiusmodi fuisse à Scoto adductas, vt probabiles, non verò, vt necessarias, quod quidem de prima constat, falsum enim est in primis, quod sit de ratione creaturæ, vt accipiat esse post non esse, loquendo de ordine temporis, vel naturæ positiuo, quia Scotus ipse concedit dari posse creaturam ab æterno *2. dist. 1. qu. 3.* Et quando concederetur ordinem istum esse de ratione creaturæ, adhuc gratis omninò dicitur esse de ratione creaturæ, quod accipiat primum esse totale, vel primum esse partiale; sufficit enim, quod accipiat aliquod esse simpliciter post non esse, ratione alicuius partis, & tale fuit esse humanum in Christo, qui etiam dici potest accepisse primum esse totale, & adęquatum, quod importat in ratione suppositi in vtraq; natura subsistentis, hoc enim esse integrum, & totale, quomodocunque ponatur vnum per se, vtique non habuit ab æterno sed in tempore solum, vt dictum est *n. 321.* Ad 2. si argumentum vrget, probaret pariter has propositiones admittendas non esse *Christus est corruptibilis, Christus est materialis*, ratione humanæ naturæ, hæc enim pariter prædicata indifferenter denominant suppositum humanum, & naturam, cùm vtrisq; conueniat ex sua ratione formali, non minus, quam denominatio creaturæ; sicut ergo hac non obstante ratione, ab omnibus conceduntur, vt veræ propositiones istæ, Christus est materialis, est coruptibilis &c. quamuis indifferenter denominare natę sint suppositum, & naturam, & conceduntur, vt verę ratione naturæ humanę, idem pariter dicendum erit in proposito de hac propositione *Christus est creatura*. Quare ratio concludit solùm, quod esse creaturam non potest de Christo simpliciter dici, tanquam prædicatum, quod ipsi immediatè competat, sicut competeret supposito humano, quod planè verissimum est, quia non competit ipsi, nisi mediante humanitate. Ad 3. Scotus *loco cit.* non absolutè dicit illam propositionem esse falsam *Christus in quantum homo est creatura*, sed inquit, quod si ea propositio cum reduplicatione sumatur, idem iudicium de ea ferri debet, quod de absoluta, vndè si hæc, *Christus est creatura*, est vera, etiam & illa; & si est falsa, vtraque est falsa; Ratio est, inquit Doctor, quia manente eadem causa, manet & idem effectus; cum ergo repugnantia extremi ad extremum sit causa præcisa falsitatis propositionis affirmatiuæ; illa non sublata, sed manente, necessariò illa propositio erit falsa; at reduplicatio secundum suam propriam rationem non diminuit alterum extremum, sed determinat illud in ordine ad prædicatum; ergo si propositio affirmatiua est falsa ex repugnantia extremorum, quauis reduplicatione addita, erit falsa, quia per reduplicationem non tollitur illa repugnantia, supponit enim reduplicatio suam præiacentem esse veram, & solum explicat rationem formalem connexionis prædicati cum subiecto.

Hinc non rectè discurrunt quidam Thomistæ, qui negant 327
istas propositiones absolutè prolatas *Christus est creatura, Christus incæpit esse* & easdem concedunt addita reduplicatione *Christus secundum quod homo est creatura, incæpit esse*; reduplicatio enim propriè dicta non tollit repugnantiã extremorum inter extrema propositionis affirmatiuæ existentem, quare si præiacens absolutè, & simpliciter sumpta est falsa, adhuc etiam talis remanet addita reduplicatione; Quoniam igitur iam concessimus hanc propositionem esse absolutè veram *Christus est creatura* idem quoque iudicium ferendum est de ipsa, si addatur reduplicatio, *Christus, secundum quod homo, est creatura*; Dices, hanc propositionem omninò esse concedendam, & de facto ab omnibus concedi, vt veram, etiamsi præiacens absolutè sumpta censeatur falsa. Respondent Doctor, hanc propositionem esse veram sumendo ly *secundum quod* specificatiuè, ita, tamen, vt specificet, & diminuat, seu distrahat prædicatum notando creationem secundum quid, vt eius sensus sit, Christus est creatura secundum humanitatem, sicut dicimus; quod Æthiops est albus secundum dentes; sic enim intellecta propositio determinat creaturam, siuè creationem ad humanitatem, ità quod ly *secundum humanitatem* se teneat ex parte prædicati ipsum determinando, & distrahendo, quem sensum pati nequit illa propositio, si ly inquantum, vel secundum quod, reduplicatiuè sumatur.

Quarta Difficultas est an possit dici *Christus, quatenus homo, est* 328
prædestinatus, ac etiam, an sine addito dici possit absolutè *Christus est prædestinatus*; Et quidem prima propositio passiua ab omnibus conceditur; Ratio est, quia Christus in quantum homo, ab æterno est à Deo dilectus, & ordinatus ad perfectissima dona gratiæ, & gloriæ, quæ illi, vt homini, ab æterno ordinata sunt; propriíssimè ergò, & perfectissimè potest dici prædestinatus multò magis, quam alij homines. At aliam propositionem absolute prolatam non ità facilè omnes concedunt, imò eam ex nostris negat Centinus disp. 10. cap. 9. quia prædestinatio respicit personam, sed persona Christi nequit dici prædestinata, ergo &c. Cæterum Scotus *3. dist. 7. quæst. 3. § Respondeo* eam concedit, & cum eo Scotistę passim. & alii Recentiores, ratio est, quia Christus significat diuinum suppositum in duabus naturis subsistens diuina, & humana; at huic supposito, vt in humana natura subsistenti, verè competit prædestinari, ergo &c. Non obstat, quod Verbo diuino simpliciter non competat prędestinari, etenim à prędicato trahitur subiectum ad supponendum, non pro diuino Verbo simpliciter, sed vt subsistenti in natura humana, quo pacto ei conuenit prędestinari, iuxtà regulam superius traditam de aliis prædicatis. Confirmatur, quia ita passim loquuntur Scripturæ, Patres, & Concilia, nam 1. Corinth. 2. loquens Apostolus de Christo ait *loquimur Dei sapientiam, quam prædestinauit Deus antè sæcula in gloriam nostram*, & Conc. Tolet. 11. *Per hoc, quod de Maria Virgine natus est, & prædestinatus esse credendus est*, sic etiam loquitur Aug. tract. 105. in Ioan.

Res-

329 Respondet Centinus hæc omnia intelligi de Christo, vt homine, non de Christo absolutè. Contrà, quia quod conuenit supposito Christi ratione alicuius naturæ, conuenit Christo simpliciter, vt patet de morte passione, resurrectione &c. ergo idem de prædistinatione erit dicendum. Dices est Christus ex se beatus; ergo non potuit ad beatitudinem ordinari. Respondeo, esse beatum, competere quidem Christo ex ratione intrinseca suæ diuinitatis, itaquod vt Deus, est intrinsecè beatus; non verò sub ratione humanitatis; cùm igitur Christus vtramque includat naturam diuinam, & humanam; respectu huius prædicati, *prædestinatus ad gloriam*, stat non ratione diuinitatis nec ratione suæ totalitatis, sed ratione vnius partis, scilicet, humanitatis, sicut in hac Christus est risibilis, mortalis, &c. ideoque illa propositio absolutè, & sine vlla determinatione verificari potest. Dices, si Christus ratione humanitatis tantùm dicitur prædestinatus; ergo non potest simpliciter, & absolutè dici prædestinatus absque addito; probatur consequentia; nam quando predicatum natum est conuenire tantùm secundùm partem, non determinat subiectum absolutè, nec sic de eo prædicatur, si inest secundum partem tantùm; vndè non valet dicere Æthiops est albus secundum dentes; ergo est albus absolutè loquendo, quia albedo conuenit ei secundum partem tantùm, non secundum totum.

330 Respondeo, ad id iam dictum esse *num.* 324. nunc autem addo quod quando prędicatum natum est conuenire secundum totum & secundum partem, vtique non determinat subiectum absolutè, nec sic de eo prædicatur, si inest tantùm secundum partem, vt constat in adducto exemplo de Æthiope albo secundum dentes, quia albedo nata est conuenire nedùm dentibus, sed etiam alijs corporis partibus; At quando prædicatum natum est conuenire subiecto secundum partem tantùm, tunc prædicari potest de eo simpliciter, & absolutè, vndè Petrus dicitur simpliciter, & absolutè crispus, etiamsi crispus sit secundum caput tantùm, vel capillos, quia prædicatum non potest conuenire subiecto, nisi secundum partem tantùm, quæ doctrina est Scoti 3. *distinct.* 11. *quæst.* 1. ad. 1. sic ergo in proposito, estò prędestinatio conueniat Christo tantùm secundum humanitatem, adhuc tamen potest simpliciter, & absolutè dici de Christo, quia est prædicatum secundi generis, imò potiori ratione, quàm crispum esse Petrum, quia humanitas non est minima pars Christum constituens, sicut est capillus respectu Petri; qua ratione etiam diximus suprà *num.* 326. Christum absolutè dici posse creaturam, quia hoc prædicatum non est ei natum conuenire, tàm secundum totum, quam secundum partem, quia tale prædicatum non potest immediatè competere toti Christo, vt est subsistens in vtraque natura, sed tantùm mediatè ratione naturę humanæ; vt diximus *loc. cit.* sustinendo alteram problematis partem, quod Christus absolutè loquendo potest dici creatura ratione alterius partis, nempè humanitatis, iuxtà quam negauimus prædicatum creaturæ in Christo esse prioris generis, quod scilicet, natum sit conuenire, & secundum totum, & secundum partem.

331 Ad fundamentum Centini in oppositum, quod prædestinatio respicit personam, persona autem Christi dici nequit prædestinata; ex modò dictis distinguenda est hæc minor, quod licet dici nequeat prædestinata, vt in natura diuina subsistens, benè tamen, vt subsistens in natura humana; Negat etiam Scotus *dist.* 7. *quæst.* 3. maiorem, quia etiam natura dici potest prędestinata, vndè concedit, quod humanitas Christi est prædestinata ad gratiam, & gloriam, ac etiam ad vnionem hypostaticam; Quod verò dici solet prædestinationem esse tantùm suppositi, non naturæ, quia actiones sunt suppositorum, parum vrget, nam sæpius dictum est, hoc tantùm esse intelligendum secundum denominationem, & præcipuè id verum est in actionibus immanentibus, quarum principium elicitiuum esse etiam debet receptiuum; Hoc autem probat Doctor, quia sicut Deus potest omne bonum aliud à se diligere, non tantùm suppositum sed etiam naturam, ità potest illi præordinare, vel præoptare bonum ei conueniens; at gratia, & gloria sunt bona humanitati Christi conuenientia, quia immediatum subiectum earum receptiuum non est suppositum, sed ipsa humanitas, seù anima Christi; ergò potuit Deus humanitati præordinare, & præoptare gloriam; qua etiam ratione probatur, potuisse prędestinari ad hypostaticam vnionem, quia humanitas fuit subiectum vnionis receptiuum, vtpotè quæ fuit verè, & realiter Verbo vnita; ergo fuit à Deo ad hanc vnionem præordinata, & ita loquitur August. de Prædest. Sanctorum *cap.* 15. *Prædestinata est ista naturæ humanæ tanta subuectio, ut quò attolleretur, altiùs, non haberet.*

332 Hic autem dubitari solet; an humanitas Christi prius prædestinata fuerit ad gratiam, & gloriam, quàm ad vnionem hypostaticam; Thomistæ passim docent prius fuisse ordinatam ad vnionē, & posteà ac gloriā, quibus etiam plures subscribunt Scotistæ; Alij verò Scotistæ docēt oppositum; sed quamuis hoc secundum defendi posset in sententia affirmante subsistentiam quid positiuum dicere, & à natura separabile. Nihilominus stando in sententia de negatiuo, quæ communior est in nostra Schola, primum verius est, ac probabilius, quod prius fuerit ordinata humanitas ad vnionem, quàm ad gratiam, & gloriam siquidem vt docet Doctor 3. *dist.* 1. *quæst.* 2. *art.* 2. humanitati prius conuenit personari, quam habere accidentia, siquidem subsistentia spectat ad complementum substantiale naturæ, vt *disp.* 1. dictum est; quodsi in secundo instanti naturę humanitas non est alieno supposito vnita, est in se suppositata, si est à parte rei, vel in se suppositata intelligitur, si loquamur in ordine ad intellectum; ergo decretum prædestinationis ad gloriam necessariò præsupponebat humanitatem in Verbo suppositatam, & consequenter decretum vnionis præcessit decretum ad gloriam; consequentia patet, quia si non pręsupponeretur decretum vnionis humanitatis cum Verbo, iam fuisset ordinata ad gloriam, vt in se suppositata; quæ doctrina conformis est iam dictis de ordine in prędestinatione seruato *lib.* 1. *disp.* 5. *quæst.* 2. *art.* 8. *à num.* 207.

Sed vrgebis regulam Scoti, quod ordinatè volens prius vult finem, deindè media ad finem; ergò Deus cùm sit ordinatissimum volens, prius voluit humanitati Christi finem, quæ est gloria, deindè alia propter finem, scilicet gratiam, & vnionem hypostaticam. Respondetur cum P. Belluto, quod ordinatè non solùm vult prius finem *cuius*, sed simul vult prius finem *cui*, nam vterque finis vnum totalem finem integrant ex dictis *disput.* 7. *Physica quæst.* 8. *art.* 1. & ideò Deus non solùm in primo signo voluit gloriam, sed hanc gloriam voluit humanitati Christi, quæ est finis *cui*, & consequenter debebat humanitas supponi, vel in se, vel in alio; & quia nunquam fuit in se suppositata, necessariò decretum vnionis præcedere debuit; quare regula illa valet de fine, & de conducentibus ad finem consequendum, non verò de attinentibus ad constitutionem substantialis esse finis *cui*, de quorum numero est subsistentia, sicut etiam iam explicuimus *lib.* 1. *disput.* 5. *quæstio* 2. *artic.* 4. *à numero* 117. 333

Quinta tandem Difficultas est, an hæc propositio absolutè prolata sit vera, & concedenda, *Christus prædestinatus est Filius Dei*; quam negant passim Thomistæ; Sed Scotus concedit 3. *dist.* 7. *quæst.* 3. & ratio deducitur ex regula sæpè repetita, quod quando subiectum alicuius propositionis plura includit, potest à prædicato determinari, vt pro vno supponat, & non pro alio, sic album, quamuis pro formali dicat formam, & suppositum pro connotato, à prædicato tamen determinari potest, vt in propositione stet pro forma tantùm, vt si dicamus, album est accidens, vel est disgregatiuum visus; vel pro supposito tantùm, vt cùm dicimus, album est calidum, & quælibet harum propositionum est vera, & propria simpliciter, absolutè absque vllo addito; ergò quia hoc prædicatum, *prædestinari ad vnionem*, vel vt *sit Filius Dei*, conuenit humanitati Christi, poterit enunciari de Christo absolutè, quia tale subiectum determinaret, vt pro humanitate supponat, non verò pro supposito; & in hunc modum planè loquitur Apost. ad Rom. 1. *De Filio suo, qui factus est ex semine Dauid secundum carnem, qui prædestinatus est Filius Dei in virtute.* Dices, terminus ad quem prædestinationis nequit esse subiectum eiusdem, nam terminus prædestinationis non includitur in obiecto, sed ab eo distinguitur; at ly *Filius Dei*, includitur in Christo, quia Christus dicit suppositum Verbi; Ergo, &c. Respondeo ad minorem, quod si terminus ille *Christus* absolutè sumatur, verum est; falsum verò si in propositione sumatur respectu prædicati prædestinationis, quandoquidem ab hoc ipso prædicato determinatur ab supponendum pro humanitate. 334

QVÆSTIO DVODECIMA.

An Christus verè, & propriè pro nobis nunc oret in Cœlo.

CHristum in hac vita mortali pro nobis orasse certum est ex Scriptura *Ascendit in montem solus orare*. Matth. 14. Exijt in montem orare, & erat *per noctans in oratione Dei*, Luc. 6. *Pater si possibile est &c.* Matth. 26. Quæritur ergo, an hunc eundem actum Religionis excellentissimum etiam nunc in Cęlo pro nobis exerceat; dixi autem *verè & propriè*, quia oratio bifariam sumi potest; primò fusè, quo sensu significat omnem actum interiorem, quo mens eleuatur in Deum per meditationem, deuotionem, & similia; secundo propriè, quo pacto definitur à Scoto 4. *dist.* 45. *qu.* 4. *E. Quod sit desiderium Deo oblatum eo intentione, vt ab ipso habeatur optatum*, quod quidem desiderium, si est actus sola mente elicitus, dicitur oratio mentalis; si voce explicatus, dicitur oratio vocalis. 335

Quando autem quæritur, an Christus verè & propriè pro nobis in hac vita orauerit, & num etiam sic adhuc pro nobis oret in Cælo, certum est non esse quæstionem de Christo, vt Deo, seù secundum diuinitatem, sed de Christo, vt homine; cùm enim oratio sit petitio inferioris à superiori, & Christus, vt 336

Deus

vt Deus superiorem se non habeat, vtique non poterit, vt Deus orare. Confirmatur, quia oratio est actus deprecantis alium, vt se adiuuet, ac proindè est actus indigentis ope alterius, at Christus secùndum diuinitatem nullius ope indiget. Denique cùm oratio sit explicatio affectus, & voluntatis vnius erga alium, vt ab eo de re optata exaudiatur, vt inquit Scotus loc. citat. supponit distinctionem voluntatum exorantis, & exorati, vndè ex oratione Christi ad Deum solent colligere Patres in Christo præter voluntatem increatam esse etiam creatam; cùm igitur Christus, vt Deus, vel vt Verbum distinctam voluntatem à Patre non habeat, planè sequitur, ut Deum, vel Verbum non posse orare Patrem, sed tantùm, vt hominem; ac ità conceptis verbis rem declarauit D. August. in Præfat. enarrationis secundæ in Psalm. 29. vbi explicans illud Marci 1: *Secedens autem ibi orabat*, ita loquitur, *si diuinitatem Christi consideras, quis orat? ad quem orat? quarè orat? orat Deus, orat ad æqualem, causam autem orandi, quam habet semper omnipotens, æternus, Patri coæternus. Intuentes ergo, quod ipse per Ioann. intonuit: In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum, &c. hucusque dicentes non inuenimus orationem, nec causam orandi, nec affectum orandi; sed quoniam pau'ò post dicit, & Verbum caro factum est, & habitauit in nobis, habes maiestatem, ad quam ores, habes humanitatem, quæ pro te oret.* Quibus verbis perspicuè docet Aug. Christum, vt Deum, & ut Verbum non orare, nec habere ad quem oret, nec causam orandi, sed solùm, ut hominem.

337 Ex quibus patet, quam inconsideratè Vulpes *disp. 33. art. 2.* asseruit Christum, ut Verbum Dei orasse, & hanc orationem fuisse physicè, & infinitè meritoriam apud Deum Patrem, ad quem ut ad primam personam, orationem suam dirigebat. Hic enim fuit error quorundam Græcorum, qui sicut docebant Christum, ut personam diuinam, esse inferiorem, & subiectam Patri, ità pariter asserebant Christum, ut personam diuinam propriè orasse Patrem; sic enim ad Verbum suam ibi declarat opinionem, dum inquit, quod Christus, ut Deus essentialiter non orat, non rogat Patrem, nec illi gratias agit; sed ratione personæ, qua ratione est inferior, inæqualis, & subiectus Patri, qua doctrina putat primam rationem esse solutam; & *art. 3. num. 7.* ait, eandem uoluntatem esse in Patre, & Filio absolutè, sed aliam relatè, per quod etiam ultimo argumento satisfactum esse opinatur. Sed planè hæc omnia sunt prorsus noua, ac inaudita in Scholis, & parum in fide tuta, & quomodo hæc doctrina de inferioritate Verbi ad Patrem cum eo consonet, quod fides docet de æqualitate diuinarum personarum, non satis percipio, nec quæ sit hæc alietas relatiua voluntatis, vel volitionis Patris, & Filij, quia fides docet vnicum esse actum operatiuum diuinæ voluntatis ad intrà tribus diuinis personis communem, quia essentialia, qualis est diuina volitio, sunt communia; Neque ex diuinarum personarum origine vnius ab alia, neque ex earum missione talis inferioritas, vel superioritas personalis colligitur, quæ ad hoc sufficiat, ut una aliam rogare possit, & apud eam mereri, vt latius infrà ostendo contra eundem Vulpium *disp. 3.* de merito Christi *quæst. 8. art. nu n. 285. & 286.* Confirmatur, quia omnes actus diuinarum personarum, qui non sunt operationes transeuntes ad extra, sunt æterni, sicut ipsæ diuinæ personæ, quæ sunt pænitus immutabiles, & omnis nouitatis incapaces; at si Christus orauit, non nisi in tempore assumptę humanitatis orauit, ut in Euangelio habemus signum euidens orasse solùm, ut hominem, & secundum humanitatem, non verò ut Verbum, & secundum diuinitatem.

338 Respondet Vulpes cit. Christum, vt Verbum Dei etiam ab æterno rogasse Patrem, qua oratione meruit, & de condigno impetrauit à Patre communicationem diuinæ naturę ad intra simpliciter necessariò Spiritui Sancto, ad extrà communicationem eiusdem diuinæ naturæ hypostaticè propriæ humanitati; gratuitè, & beneficè omnibus electis, & omnia alia beneficia à Deo creaturis collata. Verùm hic est error peior priore, quod Verbum ab æterno Patrem orauerit, & ab eo productionem Spiritus Sancti de condigno impetrauerit, hinc enim sequeretur productionem Spiritus Sancti non esse simpliciter necessariam, ut benè urget Bellutus *disp. 14. qu. 1. num. 33.* quia præmium non habet necessariam connexionem cum merito, nisi ex suppositione uoluntatis præmiantis, quæ utique libera est, & absolutè potest præmium non conferre; & planè hæc adeò absurda sunt, & inaudita, ut omninò pudeat ea referre, & vlterius prosequi.

339 Supposito igitur hanc quæstionem non esse de Christo, vt Deo sed præcisè, vt homine, vt certa ab incertis secernamus, certum est Christum in Cœlo nunc existentem aliquo modo pro nobis orare, quia id apertè constat ex Scriptura Rom. 8. *Qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis*; & 1. Ioan. *Aduocatum habemus apud Patrem Iesum Christum*, & Ioan. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium Paraclitum dabit vobis*; & similia passim leguntur in Scripturis; sed quęstio est, quomodo id intelligendum sit, potest enim dupliciter intelligi; primò, quod verè, propriè, & expressè oret petendo aliquid pro nobis; Secundò quod solùm impropriè, seu interpretatiuè oret repræsentando suam passionem, & merita. Prima Opinio tenet hoc tantùm modò Christum nunc pro nobis orare tacitè ostendendo Patri suam humanitatem, & cicatrices, in ipsis simul repræsentans sua præterita merita, & præces pro hominibus, dum viueret fusas, quæ cùm perseuerent in conspectu Dei, moueant illum ad gratias tunc petitas concedendas, quo pacto omnia loca Scripturæ adducta interpretantur, atque ideò negant Christum verè, & propriè pro nobis nunc in Cęlis orare, ita Vasquez, Beccanus, Medina, Meracius, Baldius, Gaspar Hurtadus, Cardinalis de Lugo, qui licet in Christo admittat actum postulationis expressæ, negat tamen hunc actum esse veram orationem, quoniam inquit ad orationem exigi in orante impotentiam exequendi optatum quæ non fuit in Christo post resurrectionem, ex Matth. 28. *Data est mihi omnis potestas in Cęlo, & in Terra.* Alia opinio affirmat Christum Dominum non solùm tacita, & interpretatiua insinuatione, sed aperta, & expressa voluntatis suę representatione, ac manifestatione, ac proindè verè, & propriè pro nobis nunc in Cęlo orare; ita Suarez citans D. Thomam, D. Bonauent. Alensem, & alios Bernal, Auersa, Granadus, Arriaga, Ragusa, Caspensis, Orlandus, Amicus, Morandus, Petrus Hurtadus, qui licet fateatur Christum verè pro nobis nunc in Cælis orare, addit tamen hoc non facere noua oratione, sed eadem, quam fudit in Cruce, quo tempore omnia dona, quæ præuiderat esse nobis in posterum concedenda, postulauit à Patre ex ardenti desiderio salutis nostræ, nec ab illa cessauit, donec postulata adimplerentur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia stabilitur affirmatiua.

Hæc sententia communior est, ac longè probabilior, vtpote conformior modo loquendi Scripturæ, Patrùm, & Theologorum; nam auctoritates adductæ pro parte affirmatiua ægrè patiuntur expositionem aduersæ sententiæ de oratione interpretatiua, siquidem hic orandi modus, si non adsit expressa petitio, est valdè imperfectus, ac veluti mortuus, vndè etiam Corpori Christi in triduo conuenire poterat, vt ait Bellutus *loc. cit.* tunc enim Corpus Christi cicatrices retinebat, & repræsentabantur ipsi Deo, & meritum passionis esse obiectiuum habebat in mente Dei; ergo præter ostensionem vulnerum simplicem, & materialem coniunctus esse debet in Christo actus impetrationis, & petitionis expressus. Et quidem locus ille præsertim Ioan. 14. *in illo die ego rogabo Patrem, & alium Paraclitum dabit vobis* eam expositionem Vasquez omninò non recipit, nam eo genere orationis interpretatiuæ Christus orauit, & orat semper constanter, & eodem planè modò quamdiù est in Cęlo; at illis verbis significauit Christus specialem quandam orationem eo die futuram, quo Spiritus Sanctus erat à Patre mittendus, nam uerba illa *in illo die ego rogabo Patrem*, sine dubio significant aliquid illius diei proprium, & peculiare; cùm ergo id optimè possit, & commodè explicari per veram, & propriam orationem illo die fundendam, frustra ad orationem interpretatiuam, & metaphoricam recurritur. Idem etiam ostendit alter locus ad Hæbreos 7. vbi Paulus loquens de Christo, ait, *Vnde & saluare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum semper viuens ad interpellandum pro nobis*, nota verba illa *semper viuens*: illis enim significat hanc orationem modò fieri à Christo modo viuo, ac non veluti mortuo, qualis est modus orandi ab Aduersarijs assignatus; Et planè hoc modo hæc, & aliæ Scripturæ loca de Christi oratione in Cœlis intelligunt, ac interpretantur Patres, ut ex instituto probat Arriaga *disput. 49. sectione 3.* 340

Secundo probatur ratione, quia oratio non dedecet Christum eo quod Deus est, tum quia est etiam homo, tum quia nec in Terris orasset; nec etiam repugnat cum ratione status beatifici, constat enim Beatos in Patria orare, ut docet Scotus 4. *distinct. 45. quæst. 4.* nec etiam est id eius dignitatem indecens, immò maximè decens, quia est actus religionis nobilissimus; cùm ergo oratio nullam includat imperfectionem repugnantem, aut diuinitati, aut beatitudini Christi, vel eius dignitati, non est cur ei sit deneganda. 341

Respondet Lugo ad rationem orationis requiri impotentiam in orante obtinendi, uel faciendi optatum, quæ non est in Christo immortali, cui post resurrectionem data est omnis potestas in Cælo, & in Terra Matth. 28. Sed contrà, quia vt eleganter urget Bellutus, hinc sequeretur Christum etiam in Terris degentem propriè non orasse, quia talem impotentiam non habebat, siquidem virtus omnia faciendi non fuit Christo communicata solùm post resurrectionem, ut opinatur Lugo, sed etiam anteà, vt habetur Ioan. 13. *Sciens Iesus quia omnia dedit ei Pater in manus*, quod sanè satis constat ex tot patratis miraculis, dùm viueret; Vndè post resurrectionem dicitur à Patribus commu-

communicata Christo potestas, non simpliciter, & absolutè, sed tantùm quoad manifestationem; quapropter oratio ex se solùm connotat in orante, vel impotentiam faciendi optatum, vel potentiam à rogato dependentem, quæ dependentia dat intelligere impotentiam radicalem, quæ vtique fuit in Christo, & adhuc perseuerat secundum humanitatem. Confirmatur, quia estò Deus concesserit Christo facultatem dispensandi, & disponendi de donis supernaturalibus, siue ante, siue solum post resurrectionem; talem tamen facultatem non dedit ei physicè, sed solùm moraliter, nam physicè solus Deus illa producit, si namque Christus facultatem haberet physicè hæc dona producendi posset absque noua petitione ea ad libitum producere; quia tamen cum morali potestate non accepit physicam etiam potestatem ea suo tempore producendi, vt physicè ea suo tempore à Deo producantur, debet Christus nouo suæ voluntatis actu petere, vt illa Deus physicè producat; Cùm igitur hæc physica impotentia exequendi, quod petitur, permanserit in Christo post resurrectionem, nil obstat, quin eius petitio verè, & propriè possit dici oratio; hæc enim est impotentia, quam oratio debet in orante connotare.

342 Tertiò probatur non sufficere modum illum orandi tacitum, ac interpretatiuum, vt à prima dicebatur sententia; dùm enim Christus dicitur apud Patrem repræsentare suam humanitatem, & passionem, seù propria merita; hoc sanè debet intelligi, vt hæc repræsentatio fiat per aliquem nouum, & expressum actum, vel intellectus, vel voluntatis, siue etiam vocis, quo ipse exponat Patri, quanta pro hominibus gessit, & passus fuit; Neque illa repræsentatio intelligi debet, explicari solùm per ipsam existentiam realem humanitatis Christi, & per æternam existentiam obiectiuam passionis, & meritorum Christi in mente Dei, planè enim aliquid plus denotare volunt Scriptura, & Patres, dum dicunt Christum modò in Cœlis nostrum gerere Aduocatum, & interpellare pro nobis; adeout Deus moueatur ad infundendam hìc, & nunc gratiam Petro verbi gr. intuitu Christi, non solum propter præterita ipsius merita, sed etiam propter præsentem actum humanæ voluntatis Christi præterita merita repræsentantem, eaque Petro hic, & nunc applicantem, vt Deus illi gratiam physicè infundat; Quamuis enim Deus contulerit omnem potestatem Christo disponendi de quibuscumque donis, ac beneficijs pro hominibus; id tamen non ità fecit, quasi Christus, & Pater post illius resurrectionem ità conuenerint, vt omnis gratia conferenda hominibus producenda sit physicè à Deo, nullo nouo, ac expresso actu volutatis Christi interueniente; sed itaut quoties conferenda sit gratia hominibus, ipse libero actu suæ humanæ voluntatis moraliter Deum moueat ad illam physicè producendam; hoc siquidem magis conferre videtur ad Christi dignitatem, eiusque potestatem extollendam, quàm si priori modo explicetur, nam iuxta illum dicendi modum tota potestas dandi gratiam hominibus in sola potentia physica Dei resideret moraliter determinata à præteritis Christi meritis. Cæterùm Christus nullum de facto exerceret potestatis actum in supernaturalibus donis conferendis.

343 Respondet Hurtadus, quod licet in hac interpellatione à Christo pro nobis facta re vera talis actus expressus voluntatis humanæ interueniat, non tamen est actus nouus, sed antiquus, ille nimirum, quo tempore passionis omnia dona, quæ præuidit in posterum esse nobis concedenda, postulauit à Patre, nec ab illo cessauit, donec postulata adimplerentur. Sed Contrà, quia licet concederetur, Christum omnia dona nobis concedenda postulasse in carne mortali, nulla tamen apparet necessitas asserendi, quod semper in eadem numero oratione permaneret; & in actuali petitione alicuius effectus producendi post tot annorum myriades. Imò longè verisimilius est, quod hoc fiat per nouum actum, nam posito, quod Deus ob præterita merita contulerit Christo potestatem disponendi de huiusmodi donis dependenter in executione à libera voluntate ipsius Christi, necessarius videtur nouus actus, quo physicam gratiæ productionē à Deo petat pro hoc, vel illo, pro quo præterita merita sua liberè applicat; ergo gratis omninò dicitur, quod ille sit actus antiquus à tempore passionis perseuerans; probatur assumptum, nam adhuc concessa Christo plena potestate liberè disponendi de omnibus donis supernaturalibus, manet adhuc Deus indifferens ad hæc ipsa dona producenda, & executioni mandanda hoc vel illo tempore, in his, vel illis circumstantijs; ergo talis indifferentia determinari debet per liberum actum Christi de nouo elicitum, quo petat produci, & executioni mandari hìc, & nunc; cùm enim decreuerit Deus physicè illa producere, & executioni mandare, & dependenter à libera Christi voluntate, planè necessarius est nouus actus, quo illius doni physicam productionem, & actualem executionem hìc, & nunc à Deo petat; & planè hic dicendi modus impetrandi nobis gratias à Deo connaturaliter est Christo, ac cedens in maiorem eius potestatem, vt quoties ipse voluerit, liberè disponat de donis Angelis, vel hominibus conferendis.

Respondent superfluum esse huiusmodi nouum actum per modum petitionis cùm eadem gratia supponatur adæquatè, & totaliter concessa ui meritorum præcedentium; cum igitur petitio tendat ad aliquid, quod nondum est sub plena potestate petentis, planè si omnia dona supernaturalia, quoad substantiam sunt sub plena Christi potestate ui preteritorum meritorum, iam frustranea est petitio eadem dona postulans à Deo. Sed contrà benè urget Amicus loc. cit. ad hoc ut oratio non sit frustranea, & inutilis, sat est, ut obtineat aliquid, quod non supponitur obtentum; sed physica productio gratiæ hic, & nunc executioni mandanda non supponitur ui præteritorum meritorum obtenta; ergo respectu illius non est frustranea, & inutilis petitio Christi; Minorem probat, quia physica gratiæ productio hìc, & nunc executioni mandanda pendet ab actu libero humanæ uoluntatis Christi, qui illam desiderat hìc, & nunc executioni mandare, cum per præterita merita solum sit concessa Christo plena potestas disponendi ueluti in actu primo; Vndè per hunc nouum actum non postulat Christus eadem dona quoad substantiam iam concessa ui præcedentium meritorum, quasi quod iam concessum est ui præteritorum meritorum iterum concedatur ui præsentis actus, ut plures nostræ sententiæ consortes opinari uidentur, sic enim planè superflua esset talis oratio, uel petitio; siquidem oratio semper tendit ad impetrandum aliquid, quod non supponitur concessum; Sed per hunc nouum actum Christus à Deo petit actualem executionem physicam omnium eorum donorum, pro quibus conferendis præterita merita sua applicat, & hoc pactò dicitur actus ille habere ueram rationem petitionis, & orationis, quod ualdè difficulter saluatur dicendo, quod per hunc nouum actum petat eadem dona quoad substantiam iam sibi concessa intuitu præteritorum meritorum, cum enim ea supponantur Christò collata cum ipsa potestate moraliter disponendi de quocunque dono supernaturali propter ipsius merita; consequenter non est necessaria oratio ad impetranda illa, quoad primam concessionem; sed tantum ad impetrandam physicam executionem eorum, quæ immediatè à Deo fieri debet dependenter à libera uoluntate ipsius Christi, quandocumque ipse uoluerit, & cuicumque ipse merita sua applicuerit. 344

Quartò tandem, quod hic modus orandi iam explicatus verus, & proprius competat Christo ad dexteram Patris sedenti, 345 probatur expressis Patrum testimonijs, quibus sufficienter Vasquez non satisfacit, Ambrosius enim, vt explicet orationem Christi ad dexteram Patris sedentis indicatam à Paulo ad Rom. 8. *Qui est ad dexteram Dei, & interpellat pro nobis*, comparat cum illa Christi oratione in via, *Ego autem rogaui pro te Petre*, dicitque *hoc modo* eum in Cœlis nunc pro nobis orare, vbi per particulam, hoc modo, significat ita pro nobis verè, & propriè orare in Patria, sicut orabat in via. Bernar. serm. de Natiu. Virg. hortatur nos, vt recurramus ad Iesum, quem dedit nobis Pater Mediatorem, *Quid enim non apud talem Patrem Filius talis obtineat? exaudietur enim pro reuerentia sua*, hortatur etiam nos recurrere ad Mariam, *quia exaudietur, & ipsa pro reuerentia sua, exaudiet vtique Matrem Filius, & exaudiet Filium Pater*, per quam paritatem de Christo, & Maria in orando significat Christum verè, & propriè orare Patrem, sicut Maria orat Filium, & ità à Patre exaudiri orationem Filij, sicut à Filio orationē Matris; quem sensum minimè saluat responsio Vasquez. Item August. tom. 4. lib. quæstionum veteris, & noui testamenti qu. 202. explicans locum 1. Io. 2. *Et si quis peccauerit, aduocatum habemus apud Patrem Iesum Christum*, hæc habet verba, *hoc dicit, vt si post baptismum peccauerimus, supplices deprecemur, vt exoret pro nobis Patrem*, vbi expressè insinuat nouam, & explicitam Christi orationem, nam si solum agnosceret memoriam apud Deum meritorum præcedentium, nequaquam dixisset nos debere eum deprecari post peccatum, vt id faceret, quandoquidem independenter ab omni nostra oratione iam sit habita oratio Christi in Cruce, & etiam independenter ab eadem nostra oratione Deus recordatur meritorum Christi, vt aduertit Arriaga *loc. cit.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum solutio.

IN oppositum Primò Vasquez *disp. 82. à cap. 2.* multa adducit 346 Patrum testimonia, sed præsertim Nazianzeni Ghrisostomi, & Gregorij Papę negantium Christum nunc pro nobis in Cęlis orare, aut vnquam post resurrectionem suam amplius orasse ad Patrem; sed dicunt Christum repræsentare solùm Patri suam humanitatem, suam passionem, & sua priora merita; & sic intelligunt Christum interpellare pro nobis, & aduocare pro nobis, ac ità interpretantur verba Scripturæ. *Resp.* quando aliqui Patres negant Christum nunc pro nobis orare in Cælis, hoc quidem non absolutè negant, alioquin Scripturam ipsam negarent; sed tantùm intendunt de modo orandi, & supplicandi, quo vtebatur in terris, nimirum non per genuflexionem, vel consi-

consimili alio modo corporis submissionem exprimente, nam hoc modo orandi non amplius vtitur, nec eum decet sedentem in maiestate ad dexteram Patris, & hoc præsertim sensu loquitur Nazianzenus; Nec etiam denuò orare in Cœlis, quasi satisfaciendo, & pro nobis merendo, sicut fecerat in Terris, sed quoad hoc demonstrare potius, & allegare Patri suam copiosissimam satisfactionem, & merita iam exhibita; Hoc autem ipsum non negant fieri per nouos actus Christi, vt hominis loquentis ad Patrem pro nobis quod est propriè interpellare, & aduocare pro nobis; Vel tandem non orare ex indigentia, sed ex abundantia charitatis, quo pacto loquitur Chrisostomus.

347 Secundò arguunt ratione, Christus per merita huius vitæ obtinuit quicquid Deus erat hominibus concessurus; ergo non est noua oratio necessaria ad aliquid pro hominibus impetrandū antecedens patet ex verbis Christi, Matth. ult. *Data est mihi omnis potestas in Cœlo, & in Terra*, quod intelligitur de potestate spirituali humanitati Christi collata in omnibus, quæ ad hominum salutem pertinent, eo quod sua passione, & morte hæc omnia meruerit; Consequentia probatur, quia si Christus nunc in Cœlo existens habet omnem potestatem spiritualem, itaut in rebus spiritualibus, seu ad vitam æternam pertinentibus, possit facere, & disponere pro suo arbitrio; ergo non opus est, vt per orationem recurrat ad Deum, vt aliquid ab eo impetret; hæc enim necessaria tantùm est ad impetranda ea, quę in nostra non sunt potestate; sicut si Rex daret Filio suo siue naturali, siuè adoptiuo omnem potestatem temporalem in aliqua Prouincia, opus non esset, vt Filius oraret Regem pro aliquo negotio temporali ad illam Prouinciam pertinente.

348 Respondeo, si argumentum vrgeret, probaret pariter Christum in Terris degentem propriè non orasse, quandoquidem talis potestas omnia facienda fuerit ei collata, non solùm post resurrectionem, sed etiam antea, vt dictum est *num.* 241. Dicendum itaque quod licet Christus acceperit plenam potestatem moralem in omnia dona supernaturalia hominibus conferenda vt quotiescumque, & quibuscumque velit, possit illa liberè donare; quia tamen non habet in se physicam potentiam illa producendi, quotiescumque de illis liberè disponere voluerit, debet à Deo petere, vt illa physicè producat; vndè licet non sit necessaria oratio ad ea dona moraliter impetranda, est tamen necessaria ad eorum physicam executionem obtinendam; Dices, hanc ipsam physicam gratiæ productionem posset Deus executioni mandare non propter præsentem actum humanæ voluntatis Christi, sed propter præterita ipsius merita, itaut præsens actus solùm se habeat, vt conditio proponens merita, propter quæ tantùm moueatur Deus ad gratiam concedendam, vti se habet Scriptura respectu Regis beneficium Filijs concedentis propter merita parentum per scripturam proposita. Respondeo vtique potuisse sic fieri non tamen ita factum esse, quia tunc actus ille vim petitionis, & orationis non haberet, vt Scriptura significat; vt enim vim petitionis, & operationis habeat, opus est, vt actus ipse humanæ voluntatis Christi præterita merita sua proponentis, sit realis causa moraliter mouens vna cum ipsis præteritis meritis voluntatē Dei ad physicè causādam gratiam hic, & nunc in Petro, & non tantùm mera conditio, vt est Scriptura respectu Regis conferentis beneficium Filijs propter parentum merita in huiusmodi Scriptura contenta, vt notat Amicus *loc. citat.* Exemplum verò de Filio Regis adductum, cui omnem potestatem concessit in aliquam Prouinciam, vel Regnum, potest retorqueri; sicut enim valdè consentaneum est, quod licet omne ius in Regnum acceperit à Patrę, recognoscat tamen Patrem, & postulet eius assensum in conferendis gratijs; ita idem in proposito de Christo dicendum, cui accedit, quod licet Pater dederit omnem potestatem moralem in gratijs conferendis, non tamen physicam.

349 Tertiò arguunt, Christus, ità totum negotium nostræ salutis in hac vita cum Patre composuit, vt non esset amplius opus pro illa apud Patrem agere, aut supplicare, *vna enim oblatione consumauit in æternum sanctificatos æterna redemptione inuenta*, Heb. 10. si igitur inuenta est, non est amplius opus per iteratas preces illam à Patre petere; & si desingulis donis hominibus conferendis accepit certam à Patre promissionem, ac veluti possessionem, non est ad quid amplius oret in Cœlo. Respondeo quod sicut fuit Christo data plena potestas in actu primo in ordine ad omnia dona supernaturalia hominibus dispensanda, dependenter tamen in actu secundo, quoad physicam executionem actualem à Deo; ita totum nostræ salutis negotium fuit inter Christum, & Patrem compositum, & per actum quoad intentionem, & in actu primo; non tamen quoad executionem, & in actu secundo, nam adhuc illud manet executioni mandandum vsque ad finem mundi, vt discurrit Amicus *loco citato*. Quare dicendum est non indigere quidem Christum nouis in Cœlo præcibus, quasi nunc mereri, aut impetrare aliquid debeat, quod antea non meruisset, sed potius petere, & exigere, vt sibi, fine hominibus suo intuitu concedatur id, quod iam pridem pro illis meruerat, ac impleantur promissiones iam sibi factæ; eo modo quo operarius post laborem exhibitum postulare potest, & rogare, qui eum conduxit, vt mercedem soluat iam ex condicto promissam; in hoc enim casu non meretur de nouo per illam orationem præmium, sed quod antea meruit, exigit, nec talis postulatio est simplex meritorum repręsentatio, nam potest esse impetratoria executionis, & solutionis iam debitæ, quæ sine tali oratione, & supplicatione dilata fuisset; quod si hoc sæpè contingit in humanis tanto magis cum Deo contingere potest, qui est omnium supremus Dominus, & Christus secundum humanitatem est etiam ei subiectus.

Quartò objiciunt, vel Christi oratio nunc existentis in Cœlo aliquid nobis impetrat, vel non; si nihil, ergo est otiosa, & superflua; sit aliquid, ergo in hac vita non consumauit opus nostrę redemptionis. Pręterea iam talis oratio haberet rationem meriti pro nostra salute, cum digna sit, vt exaudiatur; tùm quia quod propter illam datur, datur tanquam præmium, & retributio; ergo respondet illi tanquam merito, & sic adhuc existens in Cœlo pro nobis mereretur, quod nemo concedit. Resp. concedendo Christum etiam in Cœlo existentem aliquid pro nobis impetrare, ipsam nempè physicæ productionis gratię executionem; Neque ex hoc sequitur consumatum non esse in hac vita opus redemptionis nostræ; quia noua oratio Christi in Cœlo non requiritur, vt nouum meritum, sed potius vt exigitiua iuris a Christo acquisiti merito suæ passionis. Nec etiam sequitur, Christi orationem in Cœlo, eo quod sit impetratoria, esse quoque meritoriam, distinctæ siquidem sunt rationes meriti, & impetrationis, & sic de facto dicimus orationes Beatorum, quas pro nobis fundunt apud Deum, esse quidem impetratorias, non verò meritorias, vt magis constabit disp. seq. Cùm dicebatur, quod propter illam datur, dari tanquam præmium, & retributionem, atque ideò tanquam propter actionem meritoriam, cui tale pręmium est debitum. Resp. aliud esse loqui de tali oratione Christi, aliud verò de præteritis meritis per talem actum Deo propositis; physica productio gratię debetur quidem præteritis meritis, & ideò respectu eorum habet rationem præmij, & retributionis, non tamen debetur actui nouo orationis illa merita proponenti, quia promissio non fuit facta præsenti actui voluntatis Christi, sed præteritis meritis pręsenti actu propositis; vndè propter merita præterita pręstat Deus physicam gratiæ productionem ex debito, sed propter pręsentem actum Christi concedit ex mera liberalitate, ideoque talis oratio præscindendo à meritis per ipsam propositis habet rationem solùm impetrantis, non verò meriti. Dices, ex vi præcedentis promissionis, & potestatis Christo collatæ in ordine ad omnia dona supernaturalia, tenetur Deus physicam productionis gratiæ executionem ex debito retribuere; ergo oratio Christi, qua talis productionis gratię executio petitur, non tantùm habet rationem impetrationis, sed etiam meriti. Respond. negando Deum ex vi antecedentis promissionis, & potestatis Christo collatæ teneri retribuere physicam productionis gratię executionem propter præsentem actum petitionis, quia promissio non fuit facta præsenti actui voluntatis Christi, sed præteritis meritis præsenti actu propositis; vndè ex debito tenetur solùm Deus conferre physicam gratiæ productionem propter pręterita merita, liberaliter autem propter pręsentem petitionis actum, vt aduertit Amicus *loc. cit.* & ideò habet rationem puræ impetrationis, non verò meritoriæ orationis.

Quinto objiciunt, Christus in Cruce omnia beneficia nobis petijt ad salutem ordinata, & sciuit quæ erant à Deo nobis impertienda; ergo nihil de nouo petit in Cœlo, ad quid enim petere id, quod independenter à petitione sciebat esse futurum? Resp. in primis, quod si argumentum valeret, probaret etiam Christum pro nobis non orasse in Terris, nam talis futurorum scientia Christo tribuitur non solùm ab instanti passionis, sed etiam ipsius conceptionis; quare si talis futurorum scientia orationem impedit, non tantùm eam impediet nunc de facto in Cœlo, sed etiam toto tempore vitæ suæ; dicendum ergò cùm Scoto 4. *loc. x it.* quod etiam si Christus prius natura ea omnia futura vidisset, quia tamen ea videbat futura dependenter ab oratione sua, rectè potuisse illa petere, quam solutionem amplectitur etiam Arriaga *loc. cit.* Dices, ad quid petere, quæ iam scio esse futura? Resp. si scio illa esse futura independenter à petitione mea, profectò frustrà peti; at si scio illa esse futura, mediante tamen oratione mea, non solùm ex hoc non impeditur oratio, imo hinc sequitur esse necessariam, vt finem petitionis consequar.

Sexto tandem arguunt, si de facto Christus nunc existens in Cœlo pro nobis oraret, licitè possemus ipsum rogare, vt pro nobis apud Patrem oraret; hoc autem est contra communem Ecclesiæ ritum, quæ nunquam aliquid petit ab humanitate Christi, eam tanquam mediatricem aduocando, nec Christum deprecatur, vt pro nobis oret, sed vt nobis misereatur, & parcat, & dicit *Christe miserere nobis*, non autem *ora pro nobis*; ergo iam supponit Christum non orare pro nobis de facto in Cœlis.

Respond. argumentum impugnare etiam orationem Christi, dùm degebat in Terris, si enim tunc propriè orauit, vt omnes concedunt; ergò dicere, tunc licuit *Christe ora pro nobis*, & ità etiam nunc dicere licebit; & si modò non licet, etiam tunc non licuisset, ex quo tamen non sequitur Christum propriè in via non orasse; Communiter ergò benè respondent Ecclesiam huiusmodi modo orandi non vti, ne occasionem præbeat errandi cum Arianis, & Nestorianis, quorum primi dicebant Verbum esse puram creaturam; alij verò esse purum hominem; Alioquin absolutè loquendo, vt inquit Suarez, si quis distinguere sciat inter ipsum diuinum suppositum, & naturam humanam Christi, posset vtique priuata oratione Christum deprecari, vt pro se Deum oret secundum naturam humanam, non secus ac potest quis distinguens in eodem Christo suppositum increatum à natura creata adorare suppositum adoratione latriæ, naturam verò humanam adoratione hyperduliæ, vt supra dictum est in hac *disp. quæst.* 9. Addit etiam Suarez in orationibus Ecclesiam talem seruare orandi consuetudinem, quia quando aliquam personam alloquimur, & præsertim si aliquid ab ea postulamus, illam alloquimur modo, ac titulo magis honorifico, sicut etiam vt talis exterius honoratur, vndè Christum simpliciter adoramus latria, & non hyperdulia; sic igitur regulariter Christus rogatur ab Ecclesia secundum excellentiorem dignitatem, quam habet, & consequenter, vt suppositum diuinum, cuius non est petere, sed donare, orari, non orare, idcircò dicimus *Christe miserere nobis*; non autem *ora pro nobis*.

Postremò quæri solet, An omnis oratio Christi in hac vita fuerit exaudita? Et breuiter distinguendum est de duplici oratione, absoluta, & conditionata; illa erat, qua absolutè, & absque vlla subintellecta conditione aliquid fieri petebat, qualis fuit ea Ioan. 17. *Pater quos dedisti mihi, volo vt vbi ego sum &c.* atque hæc semper fuit exaudita, vt ad impetrandum efficacissima, & quæ habebat omnes conditiones ad impetrandum requisitas. Conditionata erat, per quam non absolutè sed sub conditione petebat, si vel aliquid non obstaret, vt cùm petijt à se mortis Calicem transferri, si voluntas Patris non obstaret; vel posita libera cooperatione creaturę, sine qua Deus nullum adultum saluare decreuit, vt cum pro suis Crucifixoribus orauit; atque hæc oratio non semper fuit exaudita, non defectu efficacitatis orationis, sed defectu purificationis conditionis appositæ, sub qua oratio fiebat? 313

DISPVTATIO TERTIA
DE MERITO CHRISTI DOMINI,
Et aliorum per ipsum.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit meritum, & quotuplex.

ARTICVLVS PRIMVS.

Assignatur ratio meriti, & præcipua eius diuisio.

1 Priusquam descendamus ad meritum Christi in specie, agendum est de merito in genere; & quamuis nomen meriti generatim sumptum quantum est de se, indifferens sit ad bonum, vel malum opus, & ad significandum meritum nedùm præmij, & remunerationis, sed etiam supplicij, & pœnæ, quo sensu illud sumpsisse videtur Apostolus, dùm dixit *reddet vnicuique secundum opera sua*; vsu tamen factum est, vt meritum simpliciter dictum in bonam partem tantùm sumatur pro merito premij, nam meritum supplicij, & pœnæ demeritum potius appellari consueuit. Meritum verò in hoc sensu sumptum est affectio quædam operationum moralium naturę rationalis creatæ, ex vi cuius sunt aliqua recompensatione dignæ, vt docet D. Thomas *p.2. quæst.* 21. *art.* 3. dicuntur enim operationes morales meritoriæ per ordinem ad hanc recompensationem, seù potius propter dignitatem ad illam; & in hac communitate abstrahit à merito apud Deum, & apud homines; sicut enim obsequia Deo facta digna sunt, quæ à Deo remunerentur; sic obsequia hominibus facta digna sunt, quæ ab hominibus recompensationem accipiant.

2 Meritum describit Scotus pluribus in locis, & præsertim 1. *distinct.* 17. *quæst.* 2. KK. & 3. *dist.* 18. *quæst. vn.* ab initio, & *quolib.* 17. *art.* 3. & *alibi*, vt notat Bargius 1. *dist.* 17. & Vulpes *tom.* 1. *par.* 2. *disp.* 25. *art. vlt.* Verùm describit, vt plurimum meritum apud Deum, & præsertim meritum, quod de condigno appellant, vt locis citatis videri potest; & solùm in 3. *dist.* 18. meritum in communi descripsisse videtur, vt notat Bargius, dùm inquit quod *est aliquid acceptatum, vel acceptandum in alio, pro quo ab acceptante est aliquid retribuendum illi, in quo est, quasi debitum illi pro tali merito, vel alteri, pro quo meruit*, quàm definitionem ibi explicat Doctor, & latè Faber *lib.* 3. *disput.* 43. *cap.* 1. & Centinus *disp.* 2. *cap.* 4. Quoniam verò hæc definitio exactè intelligi nequit, nisi explicatis meriti conditionibus; & præsertim eius intelligentia dependet ex quadam meriti conditione in Scholis valdè controuersa, an, scilicet, ad rationem, & complementum meriti necesse sit, vt ex parte retribuentis interueniat pactum, & promissio de compensatione, seù retributione facienda, de qua agemus infrà; poterit meritum pro nunc in hac communitate describi, quod sit *actus laudabilis exigens aliquo modo collationem præmij*, quæ definitio colligitur etiam ex Scoto ibidem, (vt benè notat Poncius *disp.* 36. *quæst.* 1.) dùm declarans allatam meriti definitionem inquit, quod meritum formaliter dicit ordinem alicuius actus laudabilis in merente ad acceptantem, quod acceptans acceptat, vt ei retribuat; & ex eo probatur, quia nullus actus meritorius assignari potest, cui præfata definitio non conueniat, nec alicui conueniat, quod non sit meritum.

Deindè probari potest discurrendo per singulas particulas; dicitur *actus*, quia communior opinio ad rationem meriti requirit aliquem actum saltem interiorem, negans dari posse puram omissionem liberam, quæ bona sit, & meritoria; vel si dari potest pura omissio libera bona, & meritoria, vt alij contendunt, tunc sub nomine actus comprehenditur quoque pura omissio libera, de quo infra, dicitur *laudabilis*, quia prima, atque præcipua meriti conditio est, vt sit opus moraliter bonum, mala enim opera merentur quidem, sed pœnam, non præmium; laudabilitas verò solùm actum moraliter bonum consequitur; dicitur *exigens præmium*, quia ab hoc formaliter ordine ad præmium, inquit Doctor, habet actus, qui est laudabilis, esse meritum; & ratio est, quia exigentia præmij, quę est ratio formalis, qua constituitur actus in ratione meritorij, est exigentia pręmij a laude distincti, non autem exigentia laudis ipsius, vt præmij, quemadmodum putauit Vasquez *part.* 2. *disp.* 114. *c.* 5. vbi proindè asserit rationem meriti esse dignitatem laudis; hoc inquam, non satis rectè dicitur, quia diuersis meritis in particulari distinctum quoque videmus correspondere præmium aliud à laude, vt constat de merito respectu gloriæ, respectu gratiæ, respectu dignitatis, aut stipendij, vel tanti; nisi fortè dicatur cum Meratio tract. de gratia, *disp.* 13. *num.* 3. omne præmium etiam pecuniarum habere rationem laudis, & omnem pœnam habere rationem vituperij, vndè meritum constituit, & demeritum vniuersaliter in dignitate, vel exigentia laudis, & vituperij. De hac tamen re satis curandum non est, quia contentio hæc est de puro loquendi modo vt notat Ouied. *tract.* 9. *contr.* 1. *punct.* 1. præmium enim illatiuè tantùm, & arguitiuè potest dici laus, quatenus in præmiante supponit bonam præmiati ęstimationem, & quia ex illo hæc valet inferri; additur tandem *aliquo modo*, vt sub hac definitione comprehendatur, non tantùm meritum de condigno, quod absolutè, & simpliciter pręmium exigit, sed etiam de congruo, cui non sic debetur præmium, sed veluti ex quadam decentia, & congruitate; qua ratione etiam Doctor in sua definitione addidit particulam illam diminuentem *quasi debitum*, vt etiam merito de congruo adaptari posset, ac ad differentiam muneris, & doni, quod elargiens non habet in se debitum retribuendi illi, cui munus elargitur, ac donum, vt notat Cent. *loc. cit.* 3

Posset etiam non ineptè meritum, vt sic, definiri cum Auersa 4
quæst.

quæst. 114. *sect.* 1. & alijs, quod *est moralis quidam valor actionibus humanæ bonæ, ad optinendum præmium aliquod à remunerante*, ubi nomine ualoris moralis significatur dignitas actus, ratione cuius censemus secundum moralem æstimationem actui meritorio retributionem aliquam conuenire; Additur *actionis humanæ*, ut ualor meriti secernatur à ualore pecuniæ, & aliarum rerum, qui attendi solet in emptione, & uenditione, alijsque humanis commutationibus, huiusmodi enim ualor non est propriè meritum, sicut nec id, quod eius intuitu confertur est propriè præmium, sed potius prætium; & eiusdem etiam rationis est ualor actionis mercenarij laborantis in alterius uinea, perindè enim se habet, ac res quæ prætio uenditur, quare denarius diurnus ei debitus, non propriè præmium dici debet, sed merces, & prætium. Dicitur deindè *actionis bonæ*, ad indicandum meritum, uel meriti rationem, & ualorem conuenire actioni humanæ, quatenus bona est formaliter, & non materialiter tantùm, undè si aliquam actionem contingat esse simul laboriosam, ac moraliter bonam; retributio correspondens ratione laboris dicitur prætium, merces, & stipendium; at quæ correspondet ratione bonitatis moralis, dicitur præmium; sic militi strenuè prælianti Princeps tribuit, non tantùm commune stipendium ratione laboris, sed etiam præmium intuitu fortitudinis; hac ergo ratione diximus valorem actionis, quatenus bonæ, esse propriè meritum, de quo nunc est sermo; Additur tandem *ad optinendum præmium*, quia ab hoc ordine ad præmium, vt aiebat Doctor, habet formaliter actio humana bona, quod dicatur meritoria, meritum enim, vt meritum, est correlatiuum ad præmium; vndè quamuis à parte rei meritum aliud non sit, quam extrinseca denominatio sumpta ex bonitate morali actionis humanæ, & connotatione præmij; tamen iuxtà nostrum concipiendi modum apprehenditur, vt ordo, & respectus ad præmium, ita Scotus quol. 17. B vbi hac ratione inquit meritum addere supra actum bonum duas relationes rationis, vnam ad voluntatem, acceptante, aliám ad illud præmium, ad quod voluntas acceptans illum ordinat; & hæc sufficiant pro definitione meriti, vt sic, quæ adhuc magis clarescet ex conditionibus meriti posteà explicandis.

5 Diuiditur verò meritum in hac amplitudine sumptum ex communi Theologorum sententia in meritum de condigno, & meritum de congruo, ut etiam concedit Scotus 4. *disp.* 14. *quæst.* 2. *art.* 2. & quamuis hæc diuisio communiter proponi soleat de merito tantùm ad vitam æternam conducente; quia tamen non videtur, cur potius dari debeat meritum de condigno, & de congruo respectu vitæ æternæ, & conducentium ad eam, quam etiam respectu præmiorum temporalium; & non tantùm apud Deum, sed etiam apud homines; non etiam inter homines interdum remuneratur labor, & meritum alicuius adæquatè per id, quod illi debetur, quæ quidem remuneratio pertinet ad meritum de condigno; interdum vero ex super erogatione remuneratur per aliquod maius donum, qui modus remunerandi ad meritum de congruo spectat; hac inquam ratione examinanda videbatur, ea diuisio, vt per eam adæquatè diuidi potest meritum, vt sic; vt nempè abstrahit à merito apud Deum, & apud homines, esto hic locuturi simus de vtroque merito præsertim, vt in homine datur apud Deum, ac in ordine ad vitam æternam. Quamuis autem varij sint modi explicandi membra istius diuisionis, præsertim ut hæc diuisio datur de merito condigno, & congruo apud Deum in ordine ad vitam æternam, quemadmodum videri potest apud Poncium *disp.* 36. *cit. quæst.* 3. Nihilominus communior explicandi modus hæc membra in omni Schola est, quod meritum de condigno dicatur illud, quod habet æqualitatem cum præmio, meritum autem de congruo non habet illam; & rursus quod id, quod datur intuitu meriti de condigno est ut merces, & corona; id uerò quod datur intuitu meriti de congruo est debitum tantùm ex quadam decentia, & congruitate, qua ratione meritum de congruo appellatur; ideoque meritum de condigno simpliciter, & absolutè meritum appellari solet, meritum uerò de congruo solùm secundum quid.

6 Itaque iuxtà hunc communem explicandi modum duplex hoc meriti genus, meritum de condigno est operis meritorij habentis condignitatem, & æqualitatem in ratione ualoris respectu præmij; meritum autem de congruo est operis meritorij de se quidem non habentis dignitatem, & æqualitatem ad tantam mercedem; sed cui ex liberalitate, & gratitudine remunerantis tanta merces retribuitur, quæ alioqui est suprà ualorem operis ipsius; Ex quo fit, ut meritum de condigno exigat, & exposcat tantam mercedem; meritum uerò de congruo non per se exigit, sed tamen tali mercede compensari potest respiciendo ad liberalitatem retribuentis; Et hæc est summa discriminis, quod communiter Theologi statuunt inter hoc duplex genus meriti, ut notauit Auersa *qu.* 114. *cit. sect.* 2. hocque discrimen inter utrumque meritum assignauit, nedum Scotus *loc. cit.* sed etiam D. Thom. 2. *dist.* 27. *quæst.* 1. *art.* 3. dùm inquit, quod dicitur aliquis mereri de condigno, quando inuenitur æqualitas inter præmium, & meritum secundum rectam æstimationem; ex congruo autem tantùm, quando talis æqualitas non inuenitur; Quoniam verò id operatur equalitas inter meritum de condigno, & præmium, vt illud tale sit, quod seclusa quauis liberalitate præmiantis iuxtà rectam rationem possit mouere ad præmium conferendum, quod in merito de congruo non reperitur, intuitu cuius præmium non sine aliqua noua gratia confertur; ideò meritum illud iustitiæ dici solet, & istud misericordiæ. Et hinc est, quod etiam communiter Theologi meritum de condigno vocant id, cui ex condigno, seù ex iustitia debetur retributio, seù merces; meritum autem de congruo, per quod ex iustitia non meremur recompensationem, sed tantùm ex quadam congruentia, & honestate; & ita loquuntur non tantùm Theologi existimantes inter Deum, & hominem intercedere propriam, & specialem iustitiæ virtutem, ex qua procedere dicunt meritorum retributionem apud Deum; sed etiam qui talem specialem iustitiam inter Deum, & hominem non admittunt, quatenus eam admittunt in alio sensu minus proprio inferius explicando; & quia equalitatem saltem inter prædictum meritum, & præmium reperiri necesse est; Interim quicquid sit de hoc puncto inferius discutiendo, an inter Deum & hominem propria, & vera intercedat iustitia; hoc planè fatendum est, quod si alias inter merentem, & præmiantem obligatio iustitiæ non repugnet, seù retribuens sit capax obligationis iustitiæ; hanc posset meritum istud fundare ratione valoris quem habet, quod est dicere, valorem huius meriti de condigno tantùm esse, vt omnino idoneus sit ad fundandam obligationem ex iustitia, si aliæ circumstantiæ non desint; vt fatetur Ouiedo *loc. cit. punct.* 2. etiamsi alioqui neget propriam iustitiam inter Deum, & hominem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Difficultates nonnullæ resoluuntur.

Circa prædicta difficultates quædam extant breuiter resoluendæ. Prima est, quomodo explicanda sit æqualitas, & 7
proportio meriti condigni cum suo præmio, quæ ipsum distinguit à merito de congruo. Ratio dubitandi est, quia hæc æqualitas, & proportio non videtur attendi posse iuxtà entitatem actus meritorij, & sui præmij: siquidem comparando actum hominis meritorium cum præmio gloriæ, multò perfectior est ac nobilior visio, & fruitio Dei in patria, quam actus quicunque hominis in via etiam ex gratia actuali, & habituali procedens; etenim in actibus pœnitentiæ, v. g. nequit tantum doloris, & incommoditatis reperiri, quantum iucunditatis, & fælicitatis est in ea requie æterna iuxtà illud Apost. non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.

De hac re fusè differit Ouied. *tract.* 9. *cit. contr.* 5. *punct.* 5. Sed 8
breuiter dicendum est hanc æqualitatem non esse absolutam, aut formalem secundum entitatem, aut quantitatem molis, sed solùm esse æqualitatem proportionis, & quasi secundum quantitatem virtutis: itaquod inter meritum, & præmium intelligenda est comparatio secundum rationem quandam valoris, quo pacto pecunia, quamuis in materia viliori, tamen in æstimatione potest habere valorem ad rem prætiosiorem, ità communiter rem hanc explicant Recentiores ex D. Thom. *qu.* 114. *art.* 3. *ad* 5. cùm ait gratiam, ratione cuius homo meretur, esse equalem glorię in virtute, sicut semen arboris est virtus ad totam plantam. Quod adhuc clarius expressit D. Bonau. 2. *dist.* 27. *art.* 2. *qu.* 3. in fine, dum inquit, quod etsi non sit commensuratio ibi per omnimodam æqualitatem, est tamen commensuratio per quandam conuenientem proportionem, sicut fructus rectè dicitur commensurari semini, quando tantùm excedit, sicut conuenit fæcunditati fæminis, & terræ germinanti. Itaque iuxtà hanc explicationem meritum de condigno dicit equalitatem inter meritum, & præmium secundum æstimationem, quæ æqualitas etsi non semper sit secundum rem, & quantitatem molis; debet esse saltem secundum virtutem, itaut attenta virtute, & valore meriti æquare possit estimationem præmij, è contrà verò meritum de congruo significat opus meritorium secundum virtutem non attingere valorem præmij, sed fundare tantùm quandam congruentiam, vt attenta premiantis liberalitate possit intuitu illius præmiū conferri; Hęc eadem æqualitas cernitur in æternis cruciatibus voluptatibus carnis correspondens vt habetur Apoc. 18. *Quantum glorificauit se, & fuit in delicijs, tantũ date ei tormentum, & luctum*, vbi ly *tantum*, & *quantum* non denotat æqualitatem absolutam, & formalē secundum rem, vel quantitatem molis voluptatum huius sęculi cum æternis cruciatibus, quasi his illę in seipsis sint formaliter æquales secundū entitatē sed quia malitiæ actionū, tanquam semini, & virtuti, respondet ad æqualitatē illa cruciatū mensura, quam proindè Scotus æqualitatem vocat proportionis; non quantitatis 4. *d.* 46. *qu.* 4. in fine.

Sed quamuis tota hæc doctrina sit vera, adhuc tamen exactè non explicatur præfata æqualitas meriti condigni ad suum præ- 9
mium

mium, nam dubitatur adhuc an talis æqualitas meritò conueniat ex natura rei, nùm potius ex aliqua ordinatione legali; primum quamplures Recentiores asserere videntur; posterius tamen euincitur ex politia humana, vt Faber aduertit *disput. citat. cap.* 1. nulla enim est merces æqualis in valore alicui operi ex se, & ex natura sua, sed ex pacto legali, & hominum conuentione, qua circumscripta nullum est iustum prætium; quod enim modium tritici tot aureis valeat, non est ex natura tritici, sed ex pacto legali, & hominum conuentione qua statutum est hoc esse iustum prætium tritici, vel vini, vel laboris vnius diei in vinea; quod totum disertè docuit Aristot. 5. Ethic. cap. 1. dicens, iustum esse id, quod est iuxtà leges, & iniustum, quod est contra legem, & sic etiam loquitur c. 2. & 5. vbi agit de iustitia commutatiua, & iusto ciuili, & politico dicens, in hac quoque materia illud iustum, & æquum censeri debere in humanis contractibus, quod est determinatum per leges Principis, vel Reipubl. ac hominum conuentiones; Quod etiam claré deducitur ex parabola Patrisfamilias, Matth. 20. dùm dixit operarijs conductis, *ite, & vos in vineam meam, & quod iustum fuerit dabo vobis*, qnibus verbis innuit æstimationem, & consuetudinem Communitatis; nam si ex natura rei labor operariorum esset condignus tali, & tanta mercede, tunc vbique locorum labori vnius diei eadem determinata merces correspònderet, quod experientia docet falsum esse; siquidem in vna regione maius correspondet stipendium, in alia minus, quæ varietas non prouenit, nisi ex varia hominum, & locorum consuetudine, quod adeò clarum est, vt à nemine dissimulari queat.

10 Quod si hoc verum est in humana politia; tantò magis verum erit in politia Dei, & de meritis nostris apud Deum, quæ in seipsis considerata, & ex natura rei valdè distant à magnitudine illius præmij, ad quod sunt ordinata; etenim quæ comparatio esse potest in duratione, vt modò cætera omittam, inter quoscunque labores, & ærumnas huius momentaneæ vitæ cum æternitate cælestis beatitudinis, siuè essentialis, siue accidentalis? intantùm ergo præmio illi proportionantur, & adæquantur, inquantum procedunt ex gratia actuali, & dignificantur habituali; vndè meritum non habet dignitatem præcisè ex ipsa actione meritoria, sed à gratia habituali, tanquam à forma dignificante, & constituente in actu humano condignitatem, & æqualitatem ad præmium, vt docet D. Bonau. *loc. cit.* Constat autem ex dictis *lib. 2. disp. 7. quæst.* 1. habitum gratiæ, vel charitatis ex natura sua in genere entis hominem Deo gratum non facere, nec consortem diuinæ naturæ, nec Filium Dei adoptiuum, nec ex natura rei, & physicè fundare ius hæreditarium ad vitam æternam, sed tantùm moraliter, & ex ordinatione diuina; ergo pariter in proposito asserendum est consequenter ad ibi dicta, non ex natura rei ponere formale constitutiuum meriti hominis apud Deum, nec ex natura rei adferre æqualitatem, & valorem eius ad præmium vitæ æternæ, sed tantùm ex ordinatione diuina; atque ideò meritum hominis apud Deum non haberi, nisi dependenter ab ordinatione diuina legali, qua Deus instituit opus bonum hominis iusti eo ipso, quod elicitur ex inclinatione gratiæ, habere valorem proportionatum, & æqualitatem ad præmium, vt ex pluribus locis Doctoris probat Vulpes *disp. 25. cit. art. 5.* & 6. vbi per hoc fusè declarat formale constitutiuum meriti de condigno, & distinctiuum eius à merito de congruo, atque ideò scitè concludit diuisionem operis meritorij hominis apud Deum in meritorium de congruo, & de condigno, non esse in genere naturæ, vel moris, sed solùm Theologicè ex sola extrinseca dispositione diuina eius ex lege posita.

11 At instant nonnulli Recentiores, ità dicendo destrui penitus distinctionem meriti de condigno à merito de congruo; quia vt supradictum est, id operatur æqualitas inter meritum de condigno, & præmium, vt illud tale sit quod seclusa quauis liberalitate præmiantis iuxta rectam rationem possit mouere ad præmium conferendum, quod non reperitur in merito de congruo, intuitu cuius præmium non sine aliqua noua gratia confertur; qua ratione dicebamus meritum illud iustitiæ, & istud misericordiæ appellari solere.

Respondeo neque Aduersarios ingenuè negare posse, etiam in eorum doctrina meritum de condigno apud Deum fundari aliquo modo in liberalitate Dei retribuentis, & præmiantis; dicunt enim, & præsertim Ouied. controuer. 5. *num.* 67. inter peccatum, & meritum quoad dignitatem pœnæ, & præmij hoc intercedere discrimen, quod peccatum ex se dignum est pæna æterna, & non supponit in homine peccatore aliquam formam, à qua hanc dignitatem accipiat; meritum autem habet dignitatem non præcisè ex actione meritoria, sed desumptam ex gratia habituali tanquam a forma dignificante, qua actio meritoria constituitur formaliter cum condignitate, & æqualitate ad præmium; Quamuis autem asserant hoc munus conuenire gratiæ ex natura rei, & physicè, & non tantùm moraliter, & ex ordinatione diuina, ac in genere doni, & beneficij, vt nos dicimus; adhuc tamen negare non possunt, hanc gratiam ex natura rei iuxtà eorum sententiam opera dignificantem esse merum Dei beneficium, & donum gratuitum; atque ideò saltem ex hoc capite ipsi quoque fateri tenentur valorem, & condignitatem meriti aliquo pacto fundari in liberalitate Dei retribuentis, & præmiantis, quatenus liberaliter, & merè gratuitò nobis gratiam elargitur opera nostra bona dignificantem, & eleuantem ad æqualitatem præmij cælestis; sicut ergo hoc non obstante, adhuc ipsi saluant veram, & propriam rationem meriti de condigno, nedùm in humana politia, sed etiam apud Deum, per solam condignitatem, & æqualitatem operis ad præmium, estò hæc aliquo modo antecedenter dependeat à liberalitate, & beneuolentia Dei retribuentis, & præmiantis; ita nos quoque dicemus iuxtà nostra principia. Ratio autem huius est, quia non est de ratione meriti de condignò, quod reperiatur tantùm in materia perfectæ iustitię, vt ex Aduersarijs quamplures vltrò concedunt, sed ad eius rationem tantùm spectat condignitas operis ad præmium, & perfectum ius ad illud ex D. Bonauent. *lo. cit.* etiamsi talis condignitas à liberalitate retribuentis aliquo modo antecedenter dependeret; quare estò inter Deum, & hominem perfecta, & rigorosa iustitia non intercederet, vt nos quoque probabilius putamus ex infra dicendis; hoc tamen non obstat, quin adhuc inter nos & Deum perfectum intercedat meritum, vt statim dicemus.

Itaque ad instantiam propositam dicendum est, assumptum verificari tantùm in humana politia, vbi vnus homo potest apud alium mereri de condigno, seclusa quauis liberalitate præmiantis, adeout eius meritum reperiatur in materia perfectę iustitię; non autem in politia Dei, qui est absolutè Dominus omniū, & de cuius munere venit, vt habeamus meritum de condigno respectu vitæ æternæ mediante gratia habituali, quę dignificat, & adæquat opera nostra ad tale prēmium, siuè id faciat ex natura sua, & in genere entis, siue ex sola ordinatione diuina, & in genere doni, & beneficij; vnde meritum de rigore iustitiæ, quod nullo modo inuoluit gratiam, & liberalitatem retribuentis, & præmiantis, in sola humana politia admitti potest, non autem in diuina; at talis condignitas ad præmium de toto rigore iustitię minimè necessaria est ad rationem meriti de condigno, vt distinguitur à merito de congruo, quia inter nos, & Deum intercedit perfectum meritum, vt dicemus, non tamen perfecta, & rigorosa iustitia. Quod si placet concedere assumptum adhuc tamen negādum est indè destrui discrimen meriti de condigno à merito de congruo; quia quando dicimus æqualitatem meriti de condigno cum præmio efficere, vt illud tale sit, qnod seclusa quauis liberalitate præmiantis possit illum mouere ad præmium conferendum; id non est absolutè, & simpliciter intelligendum, sed tantùm in eo sensu, quo interuenit liberalitas præmiantis in recompensatione meriti de congruo; ad hoc enim remunerandum necessaria est aliqua noua gratia retribuentis, quę non interuenit in remunerando merito de condigno; supposita enim semel collatione habitualis gratiæ, si iustus aliquod bonum opus ex eius inclinatione operatur, tale opus non eget nouo Dei fauore, aut beneuolentia, vt censeatur dignum, & adæquatum prēmio, sicut indiget meritum de congruo, sed ad hoc sufficit ipsius gratię collatio, & fauor in ea inclusus; Quod si alia diuina promissio, & ordinatio necessaria est ad meritum de condigno, distincta ab ordinatione in ipsa gratia inclusa; planè hæc necessaria non est ad astruendam condignitatem, & valorem in actu, prēmio adęquatum, & proportionatum, ad hoc enim sufficit sola ordinatio in ipsa gratia essentialiter inclusa, si cęteræ adsint conditiones ad meritum requisitæ; sed solùm necessaria erit ad inducendam in Deo obligationem pro prēmij retributione, cùm enim sit absolutus, & supremus omnium Dominus, nemini potest obligari, nec eius debitor constitui, nisi interueniente ipsius pacto, promissione, ac speciali acceptatione, vt infrà ex instituto tractabimus, & egregiè docet D. Bonau. *loc. cit.*

Secunda Difficultas.

Secunda Difficultas est, an inter nos, & Deum proprium, & verum intercedat meritum. Hæretici nostri temporis negant bonis operibus omnem rationem meriti, vndè Caluinus *lib.* 3. *instit. cap.* 15. *num.* 2. acerrimè contra ipsum meriti nomen inuehitur; Inter Catholicos autem Durandus 2. *dist.* 27. *quæst.* 2. duplex distinguit meritum de condigno, vnum impropriè, & largè dictum ex diuina ordinatione, & acceptione proueniens; aliud proprium, quod inducit obligationem iustitiæ ob ęqualitatem operis; & prius illud admittit respectu glorię; & posterius denegat; Et Amicus *disput.* 35. *sect.* 1. inquit hoc idem sequi ex sententia Scotistarum docentium, opera iustorum non esse ex se æternæ vitæ condigna, sed ex extrinseca voluntate, & lege Dei illa ad tale præmium acceptantis. 13

Communis tamen sententia, & tenenda, à qua neque Scotistę recedunt, admittit verum, & proprium meritum, quod est 14

meritum

meritum de condigno, inter nos, & Deum respectu beatitudinis, quod euidenter ex pluribus Scripturæ locis deducitur, in quibus vita ęterna nostris promittitur operibus, vt merces, corona præmium, brauium, quæ nomina plane cōrespondent solum merito verè, & propriè dicto, quod est meritum de condigno; colligitur etiam ex illis Scripturæ locis, in quibus hoc ipsum nomen dignitatis, quod constituit meritum de condigno, tribuitur iustorum operibus, vt Sapient. 7. *Deus tentauit eos, & inuenit eos dignos se* Apoc. 3. *Ambulabunt mecum in albis, quoniam digni sunt*, 2. Thes. 1. *Vt digni habeamini regno Dei*, & tandem ex illis, in quibus dicitur vita æterna retribui ex iustitia, vt 2. ad Timoth. 4. ad Hebr. 6. Confirmatur ex Conc. *Trid. sess. 6. cap. 16. & can. 32.* vbi cùm absolutè declarat iustos per bona opera mereri vitam æternam, & augmentum gratiæ, omninò intelligendum est de merito de condigno, nam primam gratiam sanctificantem non dixit cadere sub meritum, etiamsi de congruo illam mereamur; dùm ergo respectu augmenti gratiæ meritum concessit, & declarauit, vtique meritum condignum intellexit; & quamuis non expresserit particulam *de condigno*, satis tamen apertè illam insinuauit, dum dixit nos *vere mereri gratiæ augmentum*, siquidem particula *verè* proprium, & uerum meritum significat, quod est solum meritum de condigno, & sanè plus significat, quàm meritum congruitatis; & hoc etiam totum expressè docet D. Bonau. *loc. cit.*

15 Probatur etiam ratione deducta ex doctrina iam tradita de merito de condigno, quod diximus consistere in quadam æqualitate secundum proportionem inter præmium, & meritum iam declaratam; at hanc æqualitatem habent opera bona ab homine iusto elicita eo ipso, quod ex gratia habituali procedunt, siquidem habitualis gratia tantam dignitatem homini confert, vt dicatur in filium Dei adoptatus, & consors factus diuinæ naturæ; ergo pariter opera, quæ ex tali gratia fiunt, tantam dignitatem indè participant, vt habeant æqualitatem valoris in ordine ad vitam æternam secundum proportionem iam declaratam, nam eo ipso cōstituuntur in eodem genere, & ordine supernaturali cum eo prēmio, & eo ipso censētur merita proportionata, & apta ad eius consecutionem, in quo cōsistit æqualitas proportionis iam declarata; Et hæc est vera, & genuina Scoti doctrina 1. *dist.* 17. *quæst.* 2. in corpore quæstionis lit. GG. vbi declarans naturam meriti de condigno in ordine ad vitam æternam disertè docet, quomodo habitus gratię sanctificantis sit ratio acceptandi naturam, & actum, tanquam vitæ ęternę meritorium, quod etiam repetit infra artic. 2. ab initio, sicut enim gratia facit hominem dignum vita æterna, ita pariter facit opera, alias interim habentia conditiones ad meritum requisitas, digna vita ęterna; eandem enim proportionem, quam gratia tribuit naturę cum vita ęterna, tribuit etiam operibus, quæ per modum meriti dignificat in ordine ad eandem vitam æternam; nec aliam nouam, & superadditam ordinationem, & acceptationem agnoscit Doctor, à qua desumenda sit dignitas actus meritorij, pręter eam, quę in ipsa gratia includitur; Quod si alia diuina promissio, & ordinatio necessaria est præter illam, sanè hæc necessaria non est ad astruendam dignitatem, & valorem in actu præmio adæquatum, vt suprà dictum est, sed solum necessaria erit ad inducendam in Deo obligationem pro præmij retributione, vt magis infrà declarabitur; Et hæc est illa extrinseca ordinatio, & acceptatio, à qua Scotistæ dicunt, vt videre est apud Vulpes *disput.* 23. *citat. artic. & Smising. tract.* 3. *disput.* 4. *quæst.* 5. *num.* 71. opera iustorum accipere condignitatem ad præmium, quam intantum extrinsecam vocant, quatenus negant eam intrinsecè, & ex natura rei conuenire gratiæ, quasi suaptè natura sit forma in vitam æternam ordinata; sed hoc totum aiunt illi conuenire ex extrinseca Dei voluntate, & lege; vt ex instituto declaratum est *lib.* 2. *disput.* 7. *quæstion.* 1. Et fortè in hoc quoque sensu locutus est Durandus appellans hoc meritum de condigno largè dictum, in quantum non est meritum de toto rigore iustitiæ excludens omnem gratiam, & liberalitatem præmiantis, siquidem tale meritum locum non habet inter hominem, & Deum, sicut neque perfecta, & rigorosa iustitia ex infrà dicendis; & in eodem sensu etiam locuti sunt alij Scotistæ, qui superaditam acceptionem, & ordinatiouem diuinam requirere videntur vel planè circà mentem Scoti sunt decepti, vt ait Vulpes *loc. cit.* Vndè non satis mihi probatur discursus Radæ 3. *par. contr.* 12. *art.* 1. *not.* 2. vbi ad astruendam condignitatem, & qualitatem in nostris operibus ad beatitudinem præter diuinam acceptationem, & ordinationem in ipsa gratia inclusam sub ratione gratiæ, aliam requirit vlterius nouam, & superadditam acceptationem; hoc enim nimis vilificat augustum gratiæ iustificantis donum, de quo infra *num.* 23.

16 Demum probatur hæc sententia ex paritate malorum operum in ordine ad pœnam; sicut enim peccatis mortalibus pœnam æteram condignè meremur, quæ est æternæ vitæ priuatio; ità pariter concedendum est bonis operibus ex gratia elicitis nos vitam æternam condignè mereri; & sicut infinitas extensiua pęnę peccato mortali correspondet, non ex natura rei, sed ex sola ordinatione diuina, vt dictum est *lib.* 2. *disput.* 6. *num.* 195. sic etiam nostris bonis operibus in gratia, & ex gratia elicitis correspondet pro præmio æterna beatitudo, non ex natura rei sed ex sola ordinatione, & acceptatione diuina in ipsa gratia inclusa sub ratione gratiæ. Ex quo tandem sequitur, vt docet *Scot.* 4. *dist.* 21. *ad* 2. quod sicut peccatum in actibus humanis, non in genere naturæ, vel moris, sed solum Theologicè, & ex sola ordinatione diuina in veniale, & mortale diuiditur, quatenus hoc est ablatiuum gratiæ vitæ spiritualis animæ, & inductiuum ęterni supplicij; ita pariter quoque bonum opus hominis, & meritorium respectu Dei, diuiditur in meritum de congruo, & de condigno, non quidem in genere naturæ, & moris sed Theologicè solum ex sola extrinseca dispositione diuina ex eius lege posita, vt etiam Vulpes aduertit *art.* 4 *cit. num.* 11.

Sed obijci solet, quod Scriptura, & Patres vitam ęternam frequenter gratiam appellant, vt ad Rom. 6. vbi dicitur *Gratia Dei vita æterna*; si igitur vita æterna est gratia merces esse non poterit. Tùm 2. ad Rom. 8. dicitur, quod *non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam*, quem locum Rada loco citato exponit de operibus bonis etiam in gratia factis ad excludendam communem responsionem, quod loquatur Apost. de operibus bonis ex ui solius arbitrij elicitis, & passionibus, ut non condignificatis gratia. Tùm 3. quia id asserere multum derogare uidetur meritis Christi Domini. Tùm 4. nam meritum de condigno est meritum ex iustitia, sed inter Deum, & hominem uera, & rigorosa non intercedit iustitia; ergo nequit esse apud illum meritum de condigno. Tum quintò, quia si opera nostra essent condigna, non posset Deus negare homini benè merenti gloriam. Tum sexto, quia nullum ius suis meritis iusti ad gloriam acquirunt; cum possit Deus absque ulla iniustitia illis gloriam denegare; ergo nullam habent eorum merita ad gloriam condignitatem, nam hæc fundatur in perfecto iure iustitiæ. Tum tandem, quia si homo mereretur apud Deum de condigno, Deus nobis constitueretur debitor, quod est impossibile, cùm enim sit omnium Dominus nihil potest ex iustitia hominibus debere, sed ad summum ex fidelitate. 17

Respondeo Scripturam, & Patres uitam ęternam etiam frequentius appellare mercedem, & coronam; quod si interdum gratiam appellant, planè non ità loquuntur, ut ab ea rationem mercedis excludant; sed vt innuerent, radicem, & principium merendi illam, quę est iustitia habitualis, gratis nobis conferri, sicut & auxilia actualis gratię ad actus, quibus de congruo ad eam disponimur; qua ratione Aug. lib. de gratia, & lib. arb. capit. 8. in fine eam appellat gratiam pro gratia, quo etiam pacto explicatur illud Psalm. 102. *Qui coronat te in misericordia, & miserationibus*. Ad 2. sensum illum, quod loquatur Apost. de humanis passionibus secundum se consideratis, præscindendo à consortio iustificantis gratię tradit D. Bonauent. cit. & nititur Vasquez disp. 214. cap. 11. elicere ex eodem Apost. discursu; Sed quando etiam cum alijs id intelligere placeat de passionibus gratia condignificatis, tunc explicandum est de operum condignitate, quoad durationem, iuxtà quam tantum comparat ibi Apost. cum futura gloria huius breuissimi temporis passiones, alioquin quoad intrinsecam valoris substantiam, etiam idem Apost. ad Corinth. 4. apertè docet illas ęternam nobis mereri beatitudinem, dum dixit, *id quod in præsenti momentaneum, & leue tribulationis nostræ ate num gloriæ pondus operatur in nobis*. Ad 3. negatur assumptum, vita namque æterna nobis datur, non tantum ex meritis nostris, sed etiam ex Christi meritis; datur ex his, quatenus ipse meruit nobis gratiam, quæ est meriti principium; datur etiam posteà ex nostris, quatenus tali gratia supposita efficimus opera illius condigna. Vndè potius id cedit in meritorum Christi commendationem, quatenus nobis ipse promeruit gratiam, qua tam egregia possimus opera efficere. 18

Ad 4. negatur maior absolutè sumpta, quia vt constat ex dictis *nu.* 11. & 12. ex D. Bonauent. non est de ratione meriti de condigno, ut sic, quod reperiatur tantùm in materia perfectæ, & rigorosæ iustitiæ, sed sufficit ad illud condignitas operis ad præmium, & æqualitas proportionis, seù secundum virtutem ad illud; Accedit, quod licet inter Deum, & hominem non cadat iustitia commutatiua propriè dicta, intercedit tamen iustitia secundum similitudinem, qualis est inter seruum, & Dominum, ut docet Doctor 4. *dist.* 46. *quæst.* 1. in tota quęst. & præsertim in solutione primi principalis, ut latius infrà; itaque argumentum probat ad summum hominis apud Deum non posse dari perfectum illud, & rigorosum meritum, quod uocari solet *de rigore iustitiæ* omnem gratiam, & liberalitatem pręmiantis excludens; sicut neque dari potest inter seruum, & Dominum ex Ar. 5. Eth. minimè tamen probat, quin, facta aliqua suopositione, nempè gratię habitualis à Deo datę, dari possit meritum de condigno hominis ad Deum propriè, & simpliciter dictum, prout distinguitur; à merito de congruo. Ad 5. 19

negatur sequela, quia Deus plures habet titulos, ob quos possit ea opera ab homine exigere; quicquid enim Deo offerre possumus, id, & multò plura, debemus ipsi pluribus titulis, cùm nos, & nostra omnia ab ipso pendeant in esse, fieri, & conseruari, & titulo creationis, conseruationis, & redemptionis sumus illi infinitè debitores; quarè iustè omninò posset meritis nostris negare gloriam, ex alijs titulis ea accipiendo.

20 Ad 6. qui negant inter Deum, & creaturam iustitiam vt est specialis virtus, concesso antecedente negant consequentiam, & ad probationem negant pariter meritum de condigno dicere in merente iustitiæ specialis ius, & in illo, apud quem est meritum, obligationem ex iustitia, dicentes ad meritum de condigno non esse necessariam iustitiam inter merentem, & præmiantem, sed sufficere æqualitatem valoris ad præmium, æqualitatem, inquam, proportionis, seù secundum virtutem. Qui verò aliquo pacto iustitiam admittunt inter Deum, & creaturam, negant assumptum absolutè sumptum; quamuis enim iusti suis meritis ius rigorosę iustitiæ ad gloriam non acquirant acquirunt tamen ius iustitiæ secundum similitudinem modo inferius explicando; ius quidem remotum per ipsam gratiam, aut per ordinationem in ipsa gratia inclusam; ius verò proximum, & omninò completum per aliquam promissionem, & ordinationem superadditam de præmio retribuendo distinctam ab ordinatione in ipsa gratia inclusa, vt infrà explicabimus; quare argumentum ad summum probat valorem nostrorum operum, etiam vt à gratia procedunt talem non esse, vt se solo vim habeat obligandi Deum ad gloriæ retributionem, quasi absolutè denegare non posset gloriam homini benè meritò citrà omnem iniustitiam, sed ad hoc necessariam esse aliam superadditam Dei promissionem, & acceptationem de præmio retribuendo distinctam ab acceptatione priori in ipsa gratia inclusa. Ad vltimum, quamuis obligatio, & debitum indicet defectum & subiectionem in eo, qui obligatur, quando ab extrinseco prouenit, & ab alio imponitur, neque hoc modo in Deo cadere possit, quia hoc modo naturam comitatur, quæ imperfecta est, & Superiorem recognoscit; tamen sua se voluntate obligare nullum defectum indicat, nec reddit Deum creaturæ subiectum; & quando ex parte operis exhibiti præcedit non tantùm congruitas ad præmium, sed etiam æqualitas, & proportionatus valor, non tantùm erit debitum fidelitatis, sed etiam iustitiæ, licet non rigorosæ; vndè inquit D. Bonauent. cit. in solutione ad argum. quod etsi Deus non possit nobis obligari in ratione dati, & accepti, obligari tamen dicitur quodam modo ex sua benignitate, qua voluit seipsum promittere diligentibus se.

ARTICVLVS TERTIVS.

Difficultates aliæ expenduntur.

21 Tertia Difficultas est; quomodo intelligatur commune axioma, quod Deus præmiat merita nostra vltra condignum, sicut demerita punit citrà condignum. Hoc enim axioma condignitatem, & æqualitatem nostrorum meritorum ad præmium beatitudinis omninò destruere videtur iam suprà declaratam; si enim essent de condigno illius meritoria, & illi æqualia æqualitate saltem proportionis, iam non dicerentur præmiari vltrà, sed iuxtà condignum.

22 Circa huius difficultatis explicationem, & axiomatis intelligentiam, varij sunt modi dicendi. Rada *controuers. 12. citat. art. 1.* rem ita explicat cum alijs Scotistis, quod ideò Deus præmiare dicitur merita nostra vltra condignum, quia quantumuis ex gratia procedant, & à Spiritu Sancto, tamen aduc non videtur æqualitas in ter ipsa, & beatitudinem, sed tantùm congruitas, & condecentia quædam, vt operibus, quę sunt à gratia, & à Spiritu Sancto respondeat gloria, & merces æterna, qualis decet Filios Dei; quamuis tamen hęc magna sint, & valorem operum nostrorum vehementer augeant, & supernaturaliter eleuent, illa tamen adhuc multò inferiora sunt beatitudine; nec ei exequantur, ac proportionantur, nisi accedente promissione, & ordinatione Dei de retribuenda beatitudine illis operibus, tunc enim verè condignæ sunt passiones huius temporis ad futuram gloriam, nec Deus in hoc sensu dicitur ea præmiare vltra condignum, sed iuxta Fundat autem hunc discursum in doctrina Scoti 1. distinct. 17. quęst. 2. LL. vbi inquit quod semper præmium est maius bonum merito, at iustitia stricta non reddit melius pro minori bono; ergò meritum non habet de se æqualitatem valoris, in qua fundari possit retributio iustitiæ. Quod etiam confirmat, quia Deus præmiat vltra condignum, hoc est vltra dignitatem actus meritorij, & vltrà naturam, & bonitatem eius intrinsecam, vndè tandem concludit, quod seclusa acceptatione diuina opus meritorium non est meritum simpliciter; sed tantum secundum quid, ac veluti de congruo, quo quidē modo loquūtur plures alij Scotistæ.

Verùm hic explicandi modus allatum axioma, quamuis quibusdam arrideat Scotistis, vt de mente Doctoris; tamen neque satisfacit, neque est de mente Scoti; etenim ibi Doctor duplicem distinguit habitus gratiæ concursum ad actum meritorium, vnum physicum, & ex natura rei per modum causæ principalis; alterum moralem, & ex ordinatione diuina per modum instrumenti, vel moralis dispositionis; & inquit priorem concursum à gratia exerceri, inquantum est habitus, & virtus Theologica inclinans ad Deum amandum, velut eius proprium obiectum; posteriorem verò exercet, inquantùm à Deo venit sub formalitate gratiæ, & charitatis, sub qua ratione constituit hominem Deiformem, Filium, Hæredem, quatenus sub stat ordinationi diuinę essentialiter in habitu gratiæ inclusæ, quatenus gratia est, & ait ad formale meriti spectare respectum rationis ad habitualem gratiam sub hac secunda formalitate; ergo de mente Scoti sub eadem formalitate sequitur condignitas actus moraliter boni charitatiui ad præmium vitæ æternæ. Vndè omninò distinguenda est duplex ordinatio seù acceptatio ad præmum vitæ æternæ, ex ipso Scoto loc. cit. alia quidem omninò præuia ad opus, & spectans ad ipsam gratiam in ratione principij actus meritorij, qua nimirum ordinauit hominem gratia decoratum acceptare vt Filium, ac Hæredem Beatitudinis, ac pariter omne opus bonum ab eo elicitum acceptare tanquam meritum condignum vitæ æternæ; Altera verò immediatè cadens super ipsum opus meritorium, quæ intelligitur gratiæ superaddi per nouam voluntatem, & legem Dei positiuam; per quam promittit se daturum vitam æternam omnibus ipsius præcepta seruantibus; & hæc secunda acceptio non confert operi meritorio condignitatem præmio æqualem, sed eam supponit ex vi prioris acceptationis, ac solùm inducit obligationem in præmiante de præmij retributione; vndè sine hac posteriori acceptatione maneret quidem meritum cum tota sua æqualitate, & condignitate ad præmium, ex vi prioris acceptationis, sed sine vlla obligatione ex parte retribuentis, quandoquidem hæc obligatio ex sola posteriori acceptatione ortum ducat.

Quod autem hæc sit mens genuina Doctoris 1. *distinct. 17. quæst. 2.* clarè ostenditur ex eius litera contra præfatos Scotistas etenim in corpore quæstionis, §. *ad quæstionem*, lit. GG. declarans rationem meriti de condigno, & vndè talem habeat ad præmium condignitatem, ait totam, quanta est, prouenire ex habitu sanctificantis gratiæ, quatenus est ratio non tantùm acceptandi naturam, vt vita æterna dignam, sed actum quoque bonum ab eo prodeuntem, vt vitæ æternæ meritorium; & hoc rursus repetit infra *artic. 2. de secundo*, ab initio, dùm inquit Deum acceptare naturam, & actum eius, tanquam meritorium per habitum supernaturalem; ergo ex vi gratiæ præcisè, & acceptationis in ea inclusæ, quacumque alia exclusa, habet actus hominis iusti, quod sit meritorius de condigno, & ab ea præcisè habet condignitatem ad præmium æqualem; vndè falluntur omninò Scotistæ illi, qui dicunt actum, etiam quatenus ex gratia procedentem, adhuc habere inæqualitatem ad præmium, nec eam habere, nisi accedente noua promissione, & ordinatione Dei de præmio retribuendo; hęc enim noua promissio, vt dixi, non desideratur ad habendam condignitatem in bonis iusti operibus; sed solùm ad inducendam obligationem in præmiante de præmij retributione, siquidem talis obligatio non sufficienter intelligitur inducta in Deo ex vi prioris acceptationis in gratia inclusæ, nam ex vi illius solùm constituitur homo iustus Filius Dei, & quilibet eius actus bonus ex inclinatione gratiæ elicitus dignus vita æterna; vndè ad inducendam in Deo obligationem necessaria est vlterius posterior acceptatio immediatè cadens suprà actum; & hanc duplicem ordinationem expressius adhuc posuit in Reportatis 1. distinct. 17. q. 2. vbi ait vnumquemque gratum esse Deo, & acceptum, ac etiam eius actum per charitatem creatam; additdeindè, propter iustam habilitatem, & dignitatem ad præmium non esse necesse Deum tribuere vitam æternam, sed addendam esse aliam acceptationem, & promissionem, ex vi cuius obligetur Deus veluti ex iustitia, ad præmij retributionem. 24

Hoc idem adhuc clarius expressit D. Bonauent. 2. *dist. 27. cit. artic. 2. quæst. 3.* in solutione argumentorum, dum inquit quod licet passiones huius temporis non sint condignæ ad futuram gloriam, inquantùm sunt tantùm passiones; sunt tamen condignæ, inquantùm fiunt ex charitate, quæ actionibus, & passionibus dat efficaciam, & valorem; quibus verbis ostendit condignitatem actus sufficienter haberi ex vi prioris acceptationis in gratia inclusæ; Vt verò ostenderet necessitatem posterioris acceptationis, & promissionis ad inducendam in Deo obligationem de præmio retribuendo, quę sufficienter non habebatur ex vi prioris, subdit paulò infrà instantiæ occurens, quod neque opus sic condignum potest obligare Deum, cùm totum quod homo facit, etiam mediante gratia, sit aliàs Deo debitum 25

debitum; subdit, inquam, quod licet non possit Deus nobis obligari in ratione dati, & accepti; obligari tamen dicitur quodam modo ex sua mera benignitate, qua voluit promittere seipsum diligentibus se; quibus verbis ostendit necessitatem posterioris acceptationis, & promissionis ad inducendam in Deo obligationem. Et tandem, vt ostenderet ex vi prioris acceptationis non sufficienter induci obligationem pro præmij retributione, etiamsi sufficiat ad inducendam condignitatem in actu meritorio, subdit, quod meritum condigni non necessariò ponit obligationem in retribuente, sed ponit sufficientem ordinationem eius, qui remuneratur, ad ipsam remunerationem mediante aliqua laudabili operatione; quare tandem concludit, quod gratia sufficientem ordinationem ponit in viatore ad obtinendam gloriam, tùm ratione suæ dignitatis, qua totum hominem reddit Deo acceptum, & charum; tùm etiam ratione diuinæ pactionis, tùm ratione arduæ operationis, vt anteà declarauerat in corpore quæstionis; quo planè nil clarius, & præclarius dici poterat ad nostrum propositum euincendum.

26 Vt autem intelligatur Scoti discursus *dist. 17. cit. quæst. 2.* sub lit. LL. non exactè à præfatis Scotistis expensus, aduertendum est non esse omninò idem opus esse dignum, atque habere completam rationem meriti, vt benè notant Auersa *quæst. 114. sect. 11.* & Caspensis *tract. de gratia disp. 6. sect. 4.* nam dignitas operis attenditur penes proportionem, & æqualitatem cum præmio, & mercede, quæ dignitas in nostris operibus prouenit ex gratia; meritum autem sub completa ratione meriti vltrà hoc includit obligationem ex parte præmiantis de præmio retribuendo, & respicit præmiantem, tanquam debitorem, quod totum prouenit ex pacto, & promissione iam supponente condignitatem actus ex vi prioris acceptationis in gratia inclusæ. Quare ad constituendum meritum sub completa meriti ratione, adæquatè concurrunt, tùm valor operum, qui habetur ex vi prioris acceptationis in gratia inclusæ, & dicitur habitualis, tùm promissio, & ordinatio Dei pro præmij retributione; vndè quamuis Beati eliciant actus bonos in patria, non tamen nouam merentur mercedem, quia deest promissio, & ordinatio Dei de præmio retribuendo; & è contrà quamuis peccator eliciat actum contritionis, quo se disponit ad gratiam, & peccatorum remissionem, hancque promiserit Deus ad talis actus exhibitionem; actus tamen contritionis per talem Dei promissionem non redditur de condigno meritorius, sed ad summum habet rationem meriti de congruo, quia nimirum æqualitatem non habet, & dignitatem valoris ad huiusmodi retributionem, quandoquidem talis dignitas non habetur, nisi per gratiam sanctificantem, & acceptationem in ea inclusam, vt docet Doctor *1. dist. 17. cit. & 4. dist. 14. quæst. 2. art. 2.* vbi hac ratione distinguit meritum condignum à congruo.

27 Scotus itaque *loc. cit.* cùm inquit, quod Deus ab æterno præuidens hunc actum ex talibus principijs eliciendum, nempè ex gratia, & libero arbitrio, & voluit ipsum esse ordinatum ad præmium iustè reddendum pro tali actu; & quod hoc intelligendum est de acceptatione æterna, qua Deus ab æterno præuidens hunc actum ex talibus principijs eliciendum, voluit ipsum esse ordinatum ad præmium, & ita actu voluntatis suæ ordinando ipsum ad præmium voluit ipsum esse meritum; qui secundum se consideratus absque tali acceptatione diuina secundum strictam iustitiam non fuisset dignus tali præmio ex intrinseca bonitate, quam haberet ex suis principijs; In hoc, inquam, discursu loquitur Doctor de merito completè sumpto; vt ostendat, quod ratio meriti completè consurgit, non ex sola actus dignitate, sed etiam ex ordinatione illius ad præmium, vt iustè reddendum; vnde non loquitur de sola ordinatione, vel acceptatione habituali in ipsa gratia inclusa, vi cuius præcisè habet actus condignitatem ad præmium; sed de alia etiam ordinatione superaddita, quæ inducit obligationem ex parte retribuentis secundum strictam iustitiam, qua ordinatione, & promissione supposita, iniustè aliquo modo ageret, si beatitudinem subtraheret actui meritorio, qui alioquin secundum se consideratus, & ex intrinseca bonitate, quam habet ex suis principijs, scilicet, gratia, & libero arbitrio, absque tali acceptatione diuina superaddita, secundum strictam iustitiam non fuisset dignus tali præmio; vbi nota, quod absolutè non dicit talem actum, vt ex gratia prodeuntem, non esse dignum tali præmio; sed ait non esse dignum secundum strictam iustitiam, quia ad talem dignitatem inducendam, quæ sit connexa cum obligatione iustitiæ ex parte retribuentis vltrà ordinationem, & acceptationem in gratia inclusam, requiritur alia quoq; acceptatio, & promissio de præmio retribuendo immediatè cadens suprà ipsum actum.

28 Sed vrgebis verba, quæ immediatè subdit Doctor, quod semper præmium est maius bonum merito, & iustitia stricta non reddit melius pro minori bono, & hæc ratione dici Deum præmiare meritum vltra condignum, hoc est vltrà naturam, & bonitatem actus intrinsecam, & concludit actum habere condignitatem ex mera gratuita acceptatione diuina. Respondeo, quod cùm ait Doctor; præmium esse maius bonum merito; tunc præmium beatitudinis considerauit realiter, ac entitatiuè, & sic pariformiter meritum, quo quidem modo verissimum est præmium excedere meritum, ac eius intrinsecam bonitatem, & re vera in hoc sensu præmiari vltrà condignum, quia vt dictum est *num.* 8. æqualitas meriti ad præmium non est absoluta, & formalis secundum entitatem, aut quantitatem molis, sed solùm secundum proportionem, & quantitatem virtutis modo ibidem explicato ex D. Bonauent. qua ratione diximus vtique meritum adæquare præmium, talemque condignitatem, & valorem habere ab habitu gratiæ sanctificantis sub ratione gratiæ considerato, & ab acceptatione in ipsa inclusa; adhuc tamen verum est, quod si hic valor actus, & condignitas consideretur, vt est connexa cum obligatione iustitiæ ex parte retribuentis, quæ requiritur ad meritum complete, & adæquatè sumptum; non sufficit ad eam sic consideratam sola acceptatio in gratia inclusa, sed requiritur vlterius alia promissio superaddita de præmio retribuendo, vt inquit Doctor, vt sit meritum ex iustitia præmiandum.

Quod si contendas Scotum ibi velle Deum præmiare opera nostra vltra condignum considerando etiam dignitatem, & valorem operum nostrorum, vt à gratia proficiscentium, præcisa diuina promissione de præmio retribuendo; & solùm ex eius additione seruari condignitatem. Respondeo hoc etiam concedi posse in sensu, quo explicat Suarez *lib. 12. cap. 31. num. 16.* & in quo Scotum fuisse locutum fermè opinor; hoc autem ibi declarat Suarez, quia homo etiam in gratia constitutus numquam posset Deum suis operibus sibi debitorem facere, eumvè ex iustitia obligare ad condignum præmium conferendum, nisi Deus ipse sua benigna, ac liberali, & antecedenti promissione, seù pacto hominibus obligari voluisset, sub conditione operum illis certam, & condignam mercedem promittendo; ergo in hoc sensu dici potest Deum in modo reddendi præmium condignitatem, & valorem operum excedere, etiam vt ex gratia proficiscuntur; Et ratio est, quia absolutè loquendo potuisset Deus omnia hominum opera, tanquam obsequia alijs titulis sibi debita, nullo præmio pro eis dato recipere, hac enim spectata ratione vtique vltrà condignum fuit, se ad reddendum pro illis præmium obligare; Quod ibi Suarez probat ex Tridentino *sess. 6. cap. 16.* notat tamen hoc in sensu veluti diuiso intelligendum esse, non in composito, hoc est considerando præcisè dignitatem nostrorum operum, etiam vt à gratia proficiscentium, præciso diuino pacto, illo namque adiuncto iam seruatur condignitas. Vnde totus excessus, seù liberalitas in promissione antecedenti consistit, illa enim non poterat operibus nostris esse debita, nec sine illa potuissent opera nostra Deum ex iustitia obligare, vt inquit Doctor; illa autem posita verum ius iustitiæ acquirimus, & ideò ex hypotesi, seù in sensu composito, etiam in hoc seruatur condignitas, licet simpliciter in liberalitate fundetur, & hic planè sensus ex ipsius Doctoris discursu facilè eruitur; intantùm enim asserit ibi opera nostra etiam, vt à gratia profecta, à Deo præmiari vltrà condignum, quatenus præmiantur vltrà debitum, quia condignitas, quam habent ex gratia, sufficiens non est ad inducendam obligationem, & debitum iustitiæ in Deo, nisi noua promissio, & pactio accedat de præmio illis retribuendo, adeoquod in hoc sensu idem sit præmiare vltrà condignum, quod vltrà debitum.

30 Secundus modus explicandi allatum axioma est, quod Deus in remuneratione iustorum super gradus gratiæ, & gloriæ respondentes secundum æqualitatem virtutis merito condigno, alios addit in ingressu patriæ pro sua liberalitate, & gratitudinis affluentia, quod auctarium gratiæ, & gloriæ appellatur; quam explicationem admittunt Caietanus, Vasquez, Bellarminus, Amicus, Auersa, & alij quamplures; & D. Bonau. innuit *4. dist. 46. art. 2.* dùm inquit Deum in remuneratione iustorum seruare iustitiam, & misericordiam, illam quidem quatenus eorum merita adæquat secundum æqualitatem proportionis, hanc verò, quia remunerat etiam ex sua benignitate suprà illud, quod meruerunt; quod etiam affirmauit Doctor *loc. cit. 1. dist. 17. quæst. 2.* infra LL. dùm inquit Deum dici præmiare vltrà condignum, inquantum præmiat vltrà illud, ad quod de communi lege esset actus acceptandus; quam proindè explicationem nos quoque, vt probabilem tradidimus *lib. 2. disp. 7. num. 378.* Et fundamentum habet præcipuè in pluribus Scripturæ, & Patrum auctoritatibus, quas longa serie refert Suarez *lib. 12. cap. 13. cit.* ab initio, & præsertim deducitur ex illo Lucæ 6. *Mensuram bonam, & confertam, & coagitatam, & superfluentem dabunt in sinum vestrum*, quibus significari videtur mensuram gloriæ, non tantùm æqualem meritis, sed etiam superabundantem esse futuram.

31 Hanc tamen explicationem impugnant Suarez, Caspensis, & alij *loc. cit.* Primò ex pluribus Sacræ Scripturæ locis, in quibus

bus significatur gloriam non dari liberaliter in patria vltrà omnia merita, sed adamussim iuxtà merita ex iustitia; inquit enim, quod *reddet vnicuique secundum opera eius*, Rom. 2. quod *vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*, 1. Corinth. 13. *& qui parcè seminat, parcè & metet, cap.* 9. & videtur conuincenter deduci ex parabola mnarum Lucæ 19. vbi præmium redditur cum proportione ad lucrum, nam qui mna accepta decem lucratus fuit, potestatem accepit super decem ciuitates, & quia lucratus est quinque, potestatem accepit super totidem ciuitates, per quod significatur in gloria retribuenda omninò seruari proportionem ad merita. Deindè arguit Caspensis à priori, quia eadem est ratio de gloria, atque de gratia, nam hæc inter se proportionem seruant; ac proindè si gratia viæ non augetur gratis in ingressu Patriæ; neque augetur visio, neque gradus beatitudinis; vndè cùm nullum sit fundamentum ad probandum habitum gratiæ crescere in ingressu Patriæ consequenter dicendum est neque tunc temporis gloriam à Deo liberaliter augeri, sed tantùm ad proportionem gratiæ, & meritorum; quod argumentum prius vrsit Suarez.

32 Cæterum hæc ratio non conuincit, satis enim probabile est Deum non dare tantam charitatem existentibus in hac uita, sicut post; nisi animæ Christi Domini, & B. Virginis, vt dixi *lib.* 2. *disp.* 7. *cit. num.* 378. ex Scoto in Reportatis 4. *dist.* 22. *quæst. vnic.* qua ratione defendit Turrian *opusc.* 8. *disp.* 2. *dub.* 16. maiorem esse charitatem Patriæ, quam viæ; hac enim ratione dicitur charitas Patriæ consumata, quia nimirum perfectior, ac intensior, quàm charitas viæ; Quod si contendas quodlibet augmentum gratiæ dari in hac vita, & non in alia; hoc etiam nihil obstat, quia vt ait Ouuied. si vt augeretur gloria, debebat augeri gratia, hoc augmentum gratiæ potuit esse in hac vita in eodem instanti, in quo data fuit gratia de condigno merito respondens. Nec etiam obstant loca Scripturæ, quia si in quibusdam locis innuitur Deum præmiare iuxtà meritorum mensuram, in alijs quoque pluribus significatur præmiare vltra eorum mensuram, vt ita indicaretur Deum in remuneratione iustorum seruare iustitiam, & misericordiam, quemadmodum D. Bonauent. *loc. cit.* docebat, vbi pariformiter discurrit de punitione impiorum, quia nunquam ita seuerè punit, quin aliquo debitum de pœna dimittat. Vndè ad illas, & similes auctoritates occurrendum est, per eas significari solùm, quod Deus nullum meritum irremuneratum relinquit, sed omnibus, & singulis adæquatè respondet in præmio; per eas tamen minimè excluditur quin Deus ex sua benignitate aliquid etiam elargiatur supra merita. Neque valet, quod inquit Suarez, quod quando Scriptura aliquid definitè tradit sub aliqua ratione, semperque tali præciso modo loquitur, non solùm affirmationem continere solet, sed etiam præcisionem, & exclusionem alterius modi; vt quia docet tres esse personas in Trinitate, simul docere censetur non esse plures; quia ergo numquam Scriptura docet gloriæ modum, aut quantitatem dari, nisi per proportionem ad merita viæ, meritò intelligimus illam esse vnicam gloriæ mensuram, & virtute excludi liberale augmentum gloriæ sine vllo respectu ad merita viæ. Hoc, inquam, non valet, quia falsum est Scripturam ita semper loqui, cum plurima extent testimonia eiusdem, quod Deus præmiat vltrà condignum, & suprà merita, vt est videre apud Auctores citatos.

33 Sed libet vlterius ad singula loca singillatim respondere; & quidem cùm inquit Paulus Ro. 2. quod *reddet vnicuique secundum opera eius*, loquitur de partitione veluti generali inter bonos, & malos, quia reddet illis præmium, vel pœnam iuxtà operum qualitatem, vt constat ex sequentibus verbis, dùm inquit; *ijs quidem, qui secundum patientiam boni operis gloriam, & honorem, vitam æternam; ijs autem qui sunt ex contentione, ira, & indignatio*; quam explicationem frustrà nititur euertere Suarez, cùm ex ipso contextu colligatur. Ad 2. cùm inquit, quod vnusquisque mercedem propriam accipiet secundum suum laborem, solum indicare voluit, nullius laborem etiam in minimo gradu esse defraudandum, quod planè etiam benè saluatur, asserendo Deum remunerare quoque suprà merita. Ad 3. concludit solum, quod si tale auctarium liberale admittatur, adhuc asserendum est dari etiam cum aliqua proportione ad opera, vt veritas, & proprietas illorum verborum melius subsistat, quod *qui parcè seminat, parcè & metet*, nam vnicuique dabitur maius, aut minus liberale auctarium secundum proportionem ad maiora, vel minora merita; neque enim verisimile est, quod qui minus meruit, maius liberale auctarium recipiat, quàm alter qui plus meruit. Ad 4. de parabola mnarum, ibi solùm innuitur quantitas præmij reddendi, iuxtà meritorum mensuram, sed non propterea excluditur liberale augmentum conferendū ex liberalitate remunerantis; imò hoc etiam fortè inde deduci potest, cùm inquit, quod ei qui negotiatus fuerat vltrà condignum præmium significatum per imperium in decem ciuitates, datum fuit liberaliter talentum, quod ab alio negligente fuerat ablatum; Hic ergò dicendi modus probabiliter defendi potest; pro quo licet ratio conuincens adduci nequeat, non tamen deest probabilis congruentia, vt enim Deus se ostendat supremum Dominum, & legibus iustitiæ non omninò arctatum, verisimile satis est, nec tantùm ea reddere præmia, quæ meritis debentur, neque eandem liberalitatem cum omnibus exercere.

Tertius explicandi modus præfatum axioma; inter Recentiores valdè communis, & plausibilis est, quia in paciscendo præmio intrà limites condigni summum præmij pepigit, quod operis condignitas attingere poterat; imaginantur enim æqualitatem præmij ad meritum non in indiuisibili consistere, sed quamdam moralem habere latitudinem, intrà quam Deus præmiando ad quamcunque mensuram intrà eam latitudinem contentam, dicatur iustè præmiare, & ad condignitatem; & quia de facto non taxauit infimum præmij, sicut poterat sine iustæ mercedis læsione, nec medium, sed summum; hac ratione dicetur præmiare vltrà condignum, sistendo adhuc intrà limites iustitiæ, & in hoc eodem sensu dicunt etiam Deum punire citrà condignum, quatenus intrà latitudinem iustitiæ potuit pro peccato maior pœna taxari, & non est taxata, sed longè minor; quæ verò taxata est intrà eam latitudinem etiamsi infima, adhuc iusta est, atque sufficiens, vt demerita puniat adæquatè, neque de ea iam semel taxata aliquid prorsus remittitur iuxtà illud Matth. 5. *Non exies indè, donec reddas minimum quadrantem*, & Iacob. 2. *Iudicium sine misericordia fiet ei, qui non fecit misericordiam*. 34

Quod etiam declarant exemplis valdè aptis, tam pro remunetione bonorum, quàm pro punitione malorum; nam in rerum prætij solemus distinguere summum, medium, & infimum; vndè sicut qui emit rem aliquam prætio rigoroso, & summo, quam alloqui prætio minori comparare potuisset, dici posset eam rem comparasse vltrà condignum, hoc est, vltrà æquitatis debitum; sic Deus potens intra latitudinem illius præmij minori gloria remunerare iustorum merita, de condigno, nihilominus volens soluere mensuram bonam, coagitatam, ac supereffluentem, adhuc tamen intra latitudinem iustæ mensuræ sistendo, hac ratione optimè dici potest conferre præmium vltrà condignum; & sic etiam discurri potest de pœna peccato correspondente, asserendo, quod non consistat in indiuisibili, sed in quadam latitudine iuxta prudentem æstimationem; sic in humanis passim videmus duas pœnas vnam altera maiorem iustas censeri pro eadem culpa, itaquod vna sufficiat intra iustitiæ limites pro punitione delicti, altera verò sit maior quidem, adhuc tamen iustitiæ limites non excedat, sic pro eodem furto v.g. iustum est, vt fur suspendatur, vel ad triremes damnetur, quod vtique minus est, quam suspendi; sic itaque in proposito maior vtique potuit pœna pro peccato taxari, Deus tamen pro sua misericordia, & pietate, non maximam, vel mediam; sed infimam, quam potuit, iustam esse decreuit; In hoc igitur sensu rectè dici potest Deum præmiare vltra condignum, & punire citra, etiam intra limites iustitiæ sistendo: cùm enim tam in præmio iusto pro bonis, quam in pœna pro malis possit esse latitudo secundum prudentem æstimationem; Deus intra illam latitudinem reddit pro malis infimam pœnā, & pro bonis præmium summum; etiamsi nihil conferat vltra meritorum condignitatem, quod sufficit, vt præmium conferri dicatur in mensura conferta, copiosa, & supereffluenti, & pœna è contra minor, ac citra condignum; ita rem explicant Suarez, Tanerus, Caspensis, Morandus, & alij Iuniores passim; quæ quidem explicatio satis idonea est, & promptior ad multas difficultates soluendas. 35

Quarta Difficultas.

Quarta Difficultas est, an meritum de congruo, & de condigno vniuocè conueniant in ratione meriti, itaut sit diuisio vniuoci in sua vniuocata, vel saltem analogicè. Quidam absolutè negant meritum de congruo habere veram, & propriam rationem meriti, atque ideò meritum non dici, nisi æquiuocè, ita Soto *lib.* 2. de Natura, & Gratia *cap.* 4. & Medina *part.* 2. *quæst.* 114. *art.* 6. Recentiores verò licet fateantur meritum de congruo esse verum meritum, quia non metaphoricè, sed per aliquam proprietatem tale est; nihilominus dicunt esse adeò imperfectum, vt anologicè tantùm meritum sit, non quidem anologia quasi extrinseca, & metaphorica, sed intrinseca per imperfectam quandam meriti participationem ad eum modum, quo accidens dicitur esse anologicè ens, ità Suarez *lib.* 12. *cit. cap.* 32. & sic loquuntur alij Neoterici passim. 36

Nos autem, quia ex vna parte fatemur meritum de congruo esse verum, & proprium meritum in ordine suo, & ex alia non admittimus analogia pura media inter vniuoca, & æquiuoca; sed quando intrinsecè participant rationem aliquam communem, etiam si imperfecto modo, dicimus esse vniuoca cum analogia admixta, vt constat ex dictis in logica: hic consequenter 37

ter asserere debemus meritum de congruo vniuocè analogicè conuenire cum merito de condigno in ratione communi meriti iam assignata *art.* 1. atque ideò illam diuisionem esse vniuoci analogi in sua analogata, vt notat Vulpes *disput.* 25. *cit. artic.* 6. & Lezana *tract.* 7. *disp.* 8. *quæst.* 1. Et quidem quod meritum de congruo sit verum, & proprium meritum in suo ordine fusè probat Suarez *cap.* 32. *cit.* & Scotus conuincenter demonstrat 4. *distinct.* 14. *quæst.* 2. *art.* 2. infrà N. aliter enim oporteret dicere, inquit, quod iustificetur peccator sine omni dispositione sufficiente de congruo ex parte eius; & per consequens difficile esset saluare, quod apud Deum non sit acceptatio personarum, vt ait se alibi probasse. Quod etiam potest sic euidenter deduci; quamuis enim meritum de congruo non excludat, quin datum eius intuitu sit gratuitum, excludit tamen, quin sit purum, ac merum donum; tunc enim collatio alicuius boni dicitur mera, & pura donatio, quando ex parte beneficati nullum prorsus præcedit motiuum, quod secundum rectam rationem moueat benefactorem ad talis boni collationem, sed hæc omninò prouenit ex eius liberalitate, & munificentia; at in merito de congruo præcedit semper aliquod motiuum, quod mouet ad bonum conferendum, quod licet non sit sufficiens, vt præmium conferatur sine noua gratia, & munificentia præmiantis, habet tamen aliquam condecentiam, & congruitatem ad illud, vt dictum est suprà *num.* 5. assignando formale distinctiuum meriti de congruo à merito de condigno; nam in merito etiam de congruo diximus reperiri aliquid se tenens ex parte operantis, quod mouet ad præmij collationem, quamuis non sit æquale præmio, sed absolutè loquendo præmium excedit meritum, atque ideò non excludit, quin eius intuitu collatum sit gratuitum; vt sit rusticus offerat Regi flores, vel olera, & Rex multò plus tribuat, quàm valeant, hoc dicitur meritum congrui, quia aliquod præcedit ex parte rustici Regem mouens ad eam remunerationem; quamuis enim obsequium non adæquet præmium, rationi tamen consonum est, vt Rex sua munificentia plus retribuat, quàm opus meretur; Quod si Rex rustico pecuniam tribueret, vel quid aliud, nulla ex parte rustici præcedente oblatione, aut obsequio in Regem, tunc illius boni collatio non tantùm diceretur gratuita, sed omninò pura, & mera donatio.

Supposito itaque quod meritum de congruo sit verum, & pro-
38 prium meritum in suo ordine, modo iam explicato, & non metaphoricè tantùm; dicendum est vniuocè conuenire cum analogia admixta in ratione ac definitione meriti, vt sic, iam assignata, & declarata *art.* 1. quod nimirum sit *actus laudabilis exigens aliquo modo collationem præmij*, quæ erat prima definitio, vel quod sit *moralis quidam valor actionis humanæ bona ad obtinendum præmium aliquod à remunerante*, quæ erat altera definitio ibi assignata meriti in communi; quod indè probatur, quia si opus de congruo meritorium, aliquo modo præmium non exigeret, nec ex congruitate quadam, nec ex condignitate; & si nullum prorsus haberet moralem valorem ad præmium obtinendum; iam nullo pacto meritum appellari valeret, neque quod datur eius intuitu dici posset præmium, sed munus duntaxat, & donum. Quod verò hæc conuenientia non sit purè vniuoca, sed cum analogia admixta indè rursus patet, quia meritum de congruo non ita perfectè eam rationem participat, sicut meritum de congruo, quia exigentia præmij, quam habet meritum de congruo, non est ita perfecta, sicut est exigentia reperta in merito de condigno, siquidem huius exigentia dicitur exigentia condignitatis, & iustitiæ, illa verò dicitur exigentia condecentiæ, & congruitatis; tùm quia valor illius non est ita perfectus respectu præmij, sicut valor istius; hic enim est æqualis præmio æqualitate proportionis; ille verò inæqualis, ac valdè deficiens à præmij magnitudine; qua ratione factum est, vt meritum de condigno dicatur meritum absolutè, & simpliciter; meritum verò de congruo tantùm secundum quid.

Sed obijcies, nam ei, quod est simpliciter tale, & ei, quod
39 est secundum quid tale, nihil est commune vniuocum, ac vniuocè dictum; sed ita se habent meritum de congruo, & meritum de condigno in ratione meriti, vt sic, quia hoc dicitur simpliciter tale, illud verò secundum quid tale, ergo &c. Deinde, quia merito respondet præmium debitum; sed id, quod tantùm est dandum ex aliqua congruitate, non potest verè dici debitum; ergo nec meritum de congruo potest esse verum meritum, nam eo ipso, quod additur particula *de congruo* destruitur ratio meriti. Rursus qui meretur acquirit aliquod ius ad id, quod meretur, & si hoc ius non acquirit, nullum est meritum; sed ius non acquiritur, nisi per meritum de condigno; ergò nullum est uerè, & propriè meritum, nisi sit de condigno. Tandem, quia Deus non potest fieri debitor, nisi præcedat sponsio sub conditione operis onerosi; undè sine hac promissione non potest esse meritum; at si semel talis promissio intercedat, iam debitum est ex iustitia, ac meritum de condigno; ergo &c. ita arguit Soto *loc. cit.*

Respondeo maiorem uerificari, quando inferiora dicuntur simpliciter, & secundum quid talia in participanda ipsa ratione communi; non autem quando dicuntur talia solùm per comparationem vnius ad aliud; in proposito autem meritum de congruo non dicitur meritum secundum quid, quatenus respicit rationem communem meriti, vt sic, sed quatenus comparatur ad meritum de condigno; quemadmodum non propterea ens in communi dicitur æquiuocè de substantia, & accidente, quia substantia dicitur ens simpliciter, accidens verò ens secundum quid, non alia de causa, nisi quia quando accidens dicitur ens secundum quid, hoc verificatur tantùm, quatenus comparatur ad substantiam, non verò quatenus respicit communem entis rationem; sic enim inspectum tam verè, & propriè entis rationem participat, sicut ipsa substantia. Ad 2. dico debitum simpliciter, & absolutè dictum, quale solùm est debitum rigorosum, & ex iustitia, non esse de ratione cuiuslibet meriti, sed tantùm illius, quod simpliciter tale est, idest, perfecti, & de condigno; Quod si debitum latius sumatur, pro remuneratione orta ex quadam condecentia ex parte operis, & operantis; in hoc sensu admitti potest merito de congruo respondere quoque proportionatum debitum; qua ratione consultò Scotus 3. *dist.* 18. in definitione meriti, vt sic, posuit illam particulam, *quasi debitum*, vt sub ea comprehenderet tam debitum simpliciter, quàm secundum quid, nam merito, vt sic, correspondet debitum ab vtroq; præscindens; vnde eadem proportione loquẽdum est de merito, ac de debito illi correspondente. 40

Ad 3. dico similiter eadem proportione loquendum esse de iure merito correspondente, sicut discurrebamus de debito, siquidem ex iure resultat debitum, quare pariter dicendum est ius simpliciter, & absolutè dictum esse illud, quod ad iustitiam spectat, & hoc modo non est de ratione meriti cuiuslibet dare ius ad præmium, sed tantùm illius, quod simpliciter tale est, sicut est meritum de condigno; Quod si ius sumatur latius pro quacunque actione, vel titulo ad aliquid obtinendum per modum præmij ratione alicuius operis, potest etiam in hoc sensu dici meritum de congruo dare ius aliquod ad premium, vt notat Suarez *l. c. cit.* Ad 4. concessa maiori quoad vtramque partem, de quo fusius infrà, negatur minor, quia vt benè aduertit P. Bellutus Collega meus *disp.* 6. *de Incarnatione quæst.* 2 *num* 11. vel promissio de præmij retributione est sub conditione, & onere alicuius operis requisiti solùm ex quadam decentia, vel dispositione, & non quia in eo sit condignitas, ac valor æquiualens ad rem promissam; & hæc, sicut & promissio simplex, solùm inducit obligationem fidelitatis, quia illam conditionem adimplens nullum acquirit ius ad illam simpliciter dictum ob paruitatem valoris illius operis. Vel illa promissio est sub onere alicuius operis æquiualentem valorem habentis ad præmium, vel rem promissam; & hæc vtique inducit obligationem ex iustitia, quia adimplens eam conditionem ius acquirit, vt possit iuste mercedem exigere, & præmium, itaquod obligatio ex fidelitate, & iustitia in hoc differunt, quod hæc supponit, vel dat ius ad rem promissam personæ, cui promittitur, non illa. 41

QVÆSTIO SECVNDA.

An ratio meriti conueniat actui tantùm, itaut in pura omissione reperiri nequeat.

Dari posse puram omissionem liberam iam statuimus *disput.* 7. *de Anima quæst.* 4. *art.* 2. item dari posse peccatum omissionis absque omni actu *lib.* 2. *disput.* 6. *de peccatis quæst.* 4. nunc ergo quæritur, an etiam dari possit pura omissio libera, quæ non tantùm sit bona in genere moris, sed etiam meritoria apud Deum, vt v. g. omissio libera alicuius actus prohibiti. Tres in hac controuersia opiniones inuenio; Prima & communis in Schola D. Thomæ, ac inter Recentiores negat dari posse puram omissionem liberam, quæ sit bona moraliter, ac meritoria supernaturaliter, ita Suarez, Vasquez, Salas, Montesinos, Lezana, Zumel, Caspensis, Auersa, Arriaga, Ouied. Hacquet. & alij Neoterici passim; Alia extrema sententia defendit puram omissionem non tantùm esse posse bonam moraliter, sed etiam meritoriam præmij supernaturalis, quàm latè propugnat Angestus in Moralibus, & Ripalda *tom.* 1. de ente supernaturali *disput.* 70. *sect.* 2. Tertia tandem opinio veluti media, bonitatem quidem moralem tribuit omissioni, at negat supernaturalitatem; vndè ratione bonitatis moralis concedit quidem posse esse meritoriam præmij naturalis, at defectu supernaturalitatis asserit esse non posse meritum præmij supernaturalis, ita Ruiz tom. de prouidentia *disput.* 37. *sect.* 2. *num.* 13. & alij nonnulli ex Recentioribus, quod etiam Ouied. sentire videtur *controuers.* 3 *punct.* 2. 42

A R-

ARTICVLVS PRIMVS.

Resoluitur Quæstio.

43 Dicendum est, quod quamuis opinio negatiua communior sit, & probabilior, affirmatiua tamen adhuc probabiliter defendi potest, quod absolutè loquendo dari possit pura omissio, quæ non tantùm sit bona moraliter, ac præmij naturalis meritoria, sed etiam bona supernaturaliter, ac præmij supernaturalis meritoria, vt secunda asserebat sententia; Et quidem, quod possit dari pura omissio bona in genere moris probatur ex Arist. 3. Ethic. *cap. 5.* cùm inquit, *non agere honestum est, vbi agere turpe est*. Nec suffragatur, quod respondet Auersa hinc probari solùm, in modo loquendi puram omissionem actus mali dici posse bonam negatiuè, quatenus ille, qui non facit actum malum, non peccat, non meretur pœnam, & in hoc sensu Arist. fuisse ibi locutum. Non valet, inquam, quia non tantùm inquit Arist. omissionem, actus mali, & prohibiti non esse malam, sed inquit positiuè esse bonam, ac esse honestam. Quod deducit ex eo, quod dixerat *cap. 1.* omne voluntarium esse laudabile, vel vituperabile, cùm hæ sint affectiones consequentes rationem voluntarij, vt sic; cùm ergo pura omissio possit esse voluntaria, & libera sine omni actu, consequenter asserendum est posse etiam esse laudabilem, & vituperabilem independenter ab omni actu, alioquin daretur passio generis, quæ speciei non conuenit; quarè aut omninò negandum est dari posse puram omissionem, quæ libera sit, & voluntaria, cuius oppositum *loc. cit.* demonstratum est, aut hoc admisso, consequenter est asserendum dari posse puram omissionem malam, quæ sit vituperabilis, & bonam, quæ sit pariter laudabilis.

44 Secundò probatur, quod non tantùm possit esse bona moraliter, & meritoria præmij naturalis, sed etiam meritoria supernaturalis ex illo Eccles. 35. *Beatus vir qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit, ideò stabilita sunt bona illius in Domino*; ergo omissio mali, & prohibiti non tantùm est bona moraliter, sed etiam meritoria premij supernaturalis. Respondet Auersa id explicandùm esse, sicut Diuus Thomas explicuit illud psalmi 36. *declina à malo* per fugam positiuam mali, & de his intelligendum, qui abstinent à peccatis ob amorem virtutis, quo pacto non est pura omissio, sed est cum actu positiuo coniuncta. Contra, quia nisi aliud addatur, hæc est aperta principij petitio, præceptum namque negatiuum, verbi gratia *non occides*, adimpletur per solam negationem actus homicidij, sed adimpletio præcepti est meritoria; ergo &c. Tùm quia vèrè dignus est laude, & præmio, qui prouocatus iniurijs in vindictam non excanduit, & qui in rem veneream prouocatus, non consensit, etiamsi nullum actum positiuum haberet; ergo potest esse pura omissio bona, ac præmio digna.

45 Respondet Lezana, non quamlibet præcepti negatiui adimpletionem esse meritoriam, sed illam solùm quæ adiunctum habet aliquem actum internum, quo volita est talis omissio. Sed quoniam hæc rursus esset principij petitio, vt anteà dicebamus; Addit Auersa hæc moraliter non contingere absque positiuo voluntatis actu; quod si contingerent, tunc ille laudaretur solùm quasi negatiuè, quia non peccasset, non autem positiuè mereretur laudem, & præmium, cùm non per se amasset honestatem virtutis; ad bonum siquidem non sufficit indirectè solùm, & per accidens velle honestatem virtutis, sed opus est per se, & directè velle honestatem ipsam; vndè licet ad malum, ac demeritum sufficiat voluntarium indirectum; ad bonum tamen, & meritum quod perfectius est, requiritur voluntarium perfectum, quod absque actu voluntatis esse non potest; & hoc est commune, & præcipuum fundamentum negantium puram omissionem bonam, & meritoriam; quam doctrinam nos quoque admisimus *lib. 2. disp. 5. num. 194.* Cæterum quomodo intelligenda sit hæc communis doctrina ibi tradita, iam declarauimus eodem *lib. 2. disp. 6.* de peccatis *num. 114.* & 115. vbi ad euitandam terminorum æquiuocationem, aduertimus voluntarium directum, & indirectum seù expressum, ac interpretatiuum dupliciter vsurpari solere; quandoque enim sumuntur, prout idem significant, quod voluntarium in se, vel in causa, adeout id dicatur voluntarium directè, & expressè, quod est voluntarium in se, & immediatè, quomodo voluntarius dicitur omnis actus immediatè à voluntate elicitus, vel imperatus; illud verò dicatur voluntarium indirectè, ac interpretatiuè, quod est voluntarium in alio, & mediatè, tanquam in causa, quo pacto voluntarium dicitur, cuius causa est volita, ex qua consequitur effectus aliquo modo præuisus etiamsi non directè, & expressè volitus, quo sensu iaculanti sagittam ad occidendam feram cum periculo probabili hominem occidendi, si sequitur occisio, dicitur voluntaria, estò non fuerit intenta, & expressè volita. Quandoque verò voluntarium virtuale, indirectum, ac interpretatiuum sumitur pro eo, quod æquiualenter se habet ad actum explicitum, nam etiamsi voluntas nullum talem habeat actum circà obiectum ab intellectu propositum; ex varia tamē rerum, ac circumstantiarum serie interpretamur ipsam, perindè ac si circa tale obiectum haberet actum positiuum volitionis, vel nolitionis; quod ibi explicuimus exemplo decumbentis in lecto, & ad pulsum missæ non surgentis, sed merè negatiuè se habentis, tam circà actum præceptum, quàm circà decubitum in lecto; dùm enim non imperat actum surgendi, & Ecclesiam adeundi, cùm posset, ac deberet imperare, ita se gerit voluntas, ac si positiuè nollet audire sacrum, vel positiuè vellet cubationem, ex qua sequitur omissio sacri.

Quando itaque communiter dicitur ad honestatem contrahendam non sufficere voluntarium indirectum, virtuale, & interpretatiuum honestatis, sed requiri, vt sit directè volita, & expressè amata; hoc sanè intelligendum est de voluntario indirecto, ac interpretatiuo in primo sensu, vt constat ex exemplis *oc. cit.* adductis *disp. 5. num. 194.* ad eam doctrinam communem explicandam; non verò de uoluntario indirecto, ac interpretatiuo secundo modo; hoc siquidem in suo genere perfectum voluntarium censendum est, ac sit actus ipse à voluntate immediatè elicitus, vel imperatus; vt enim voluntarium dicatur, minimè opus est, quod reducatur ad aliud voluntarium directum, & formale, sed satest, vt tanquam ad causam reducatur ad ipsam liberam voluntatem non operantem, cum operari posset, & præceptum vrget operandi, vel non operandi, nam in eo casu voluntas ita se habet, ac si positiuè nollet actum præceptum, vel vellet omissionem actus prohibiti; Vndè omissio actus prohibiti cum aduertentia præcepti negatiui, & quando tentatio vrget ad transgressionem, licet in hoc secundo sensu dicatur indirectè voluntaria, ac interpretatiuè, in primo tamen sensu nequit sic appellari, sed potius formaliter, & expressè, ac directè dici debet voluntaria cùm non minus in potestate voluntatis sit immediatè suspensio actus, quàm actus ipse; atque ideò pura omissio actus prohibiti in proposito casu talem rationem voluntarij includere censenda est, qualis, & quanta sufficit ad honestatem contrahendam, quæ cùm sit sola extrinseca denominatio, ità in pura omissione subiectari potest, sicut in ipso actu. 46

Hac itaque de causa Auctores tertiæ sententiæ non ratione bonitatis negant omissionem meritoriam præmij supernaturalis, sed ratione supernaturalitatis, etenim ad tale meritum non tantùm requiritur bonitas moralis, quàm puræ omissioni non repugnare vltrò concedunt, sed etiam supernaturalitas, cuius omninò incapacem dicunt esse omissionem; nihil enim supernaturalitatis in omissione considerari potest præter hoc, quod est dependere à motiuo supernaturali, inquit, Ouuied. at hæc est solùm supernaturalitas quædam extrinseca, & ab alio extrinsecè deriuata, quæ ad rationem meriti supernaturalis non sufficit, quia ad meritum præmij supernaturalis necessariò requiritur supernaturalitas intrinseca, hæc autem solùm in actu positiuo fundari potest, qui fundet proprium meritum non deriuatum ab alio. At necessitas huius supernaturalitatis ad meritum, quæ ab alio actu deriuata non sit, non satis mihi probatur, nam ipse Ouied. quoque in actibus externis veram, & propriam meriti rationem agnoscit ibidem, vt in erogatione eleemosynæ, & ieiunio, & tamen hanc non habent, nisi dependenter ab actibus internis; ergò falsum est supernaturalitatem ad meritum requisitam ita debere esse actui meritorio intrinsecam, vt ab alio actu deriuata non sit. Deindè falsum est absolutè loquendo, supernaturalitatem extrinsecam prædeclaratam, si aliæ conditiones ad meritum requisitæ non desint, ad rationem meriti non sufficere; hac enim ratione diximus *lib. 2. disput. 7. de Iustificatione num. 298. & seq.* omnia opera bona iustorum, etiam alioqui ex obiecto, & quoad substantiam naturalia, esse vitæ æternæ meritoria; nam eo ipso quod procedunt ex influxu gratiæ habitualis eliciriuè, vel imperatiuè, proximè, vel remotè, ac pariter ex impulsu gratiæ præuenientis Spiritus sancti, licet quoad substantiam sint ordinis naturalis, extrinsecè tamen, & quoad modum fiunt supernaturales, & eleuantur ad ordinem superiorem, quantum sufficit vt proportionari dicantur præmio supernaturali. 47

Dices, puram omissionem talis eleuationis esse incapacem, 48 quia nec ex influxu supernaturalis auxilij procedere potest, neque ex influxu gratiæ habitualis, cùm sit mera negatio, & suspensio actus. Negatur assumptum, ad cuius probationem dico sufficere concursum, & efficaciam moralem tantum diuini auxilij actualis, nec necessariò requiri influxum physicum alicuius principij supernaturalis; vndè potest esse auxilium gratiæ in intellectu, vt sancta illuminatio, retrahens hominem à peccato, estò voluntas nullum actum habeat, & bona omissio pura adscribi poterit voluntati, ac etiam illi auxilio, quod impediret consensum in malum; sic pariter dico sufficere concursum moralem gratiæ habitualis dignificando personam merentis,

tis, nec neceſſariò requiritur influxus eius phyſicus, quia actus morales iuſtorum; in quos ſic phyſicè non influit probabile eſt eſſe meritorios vitæ æternæ ex dictis *loc. cit.* conſtat itaque neque ex defectu moralis bonitatis, neque ex defectu ſupernaturalitatis omiſſionem meritoriam repugnare.

49 Tertiò principaliter à quibuſdam ſolet probari ratione, quia meritum nil aliud eſt, quam dignitas vitæ æternæ; ſed iſta dignitas poteſt eſſe ſine omni actu, gratia ſiquidem habitualis abſque aliquo actu hominem dignum vita æterna conſtituit; ergo &c. Hæc tamen ratio non conuincit, quia abſolutè loquendo non quæcunque dignitas vitæ æternæ eſt meritum vt benè Aduerſarij reſpondent, nam in pueris baptizatis eſt dignitas æternæ vitæ abſque vllo merito ratione gratiæ habitualis, & filiationis adoptiuæ; & pariter in Chriſto eſt dignitas ratione vnionis hypoſtaticæ; quare iſtæ dignitates non ſunt merita, ſed principia merendi, & ratio eſt, quia meritum non dicit quamcunque dignitatem, ſed illam duntaxat, quæ conſiſtit in aliquo obſequio, vel ſeruitio, & per conſequens in aliqua actione.

50 Quartò itaque ratio à priori poteſt deduci ex dictis, quia pura omiſſio poteſt eſſe voluntaria, & conformis dictamini prudentiæ; poteſt etiam eſſe conformis legi negatiuæ, & tandem haberi poteſt ab homine iuſto ex inclinatione gratiæ habitualis, & adiutorio gratiæ actualis; ergò nil ei deficeret in tali caſu ad rationem meriti ſupernaturalis. Reſpondet Lezana, quod de negatione actus prohibiti poſſumus loqui dupliciter, vno modo quatenus præciſè dicit negationem actus prohibiti, & vt ſic, quamuis eſſe poſſit adimpletiua præcepti, non tamen eſt meritoria; alio modo, quatenus imperatur ab actu interiori, quo eſt volita ex motiuo v. gr. alicuius virtutis, vt ſi quis vult non furari, aut non occidere ex motiuo iuſtitiæ, charitatis, &c. & hoc pacto non ſolùm eſt adimpletiua præcepti negatiui, ſed etiam eſſe poteſt meritoria, ſi adſint aliæ conditiones ad meritum requiſitæ. Sed Contrà, nam falsò aſſumitur in hac reſponſione ad contrahendam honeſtatem in omiſſione ſemper neceſſariam eſſe abſolutè loquendo relationem actualem in finem honeſtum, ſeù quod omittatur ex actuali motiuo alicuius virtutis; ſiquidem ſufficere poteſt relatio interpretatiua ſuperius declarata, vel virtualis remota, quæ, ſcilicet, multum anteà præceſſit; ſicut enim ex intentione ſemel facta peregrinandi ad D. Iacobum iam pridem opera bona in itinere facta cenſentur virtualiter in Deum relata, etiamſi diſtractè fiant, vt dixi *diſput. 7. de Iuſtificatione num. 289.* ex Scoto 4. *diſt.* 6. *quæſt.* 6. B. D. E. ita etiam virtute alicuius intentionis iam anteà factæ v.g. ex reuerentia, & obſeruantia legis poteſt quis hic, & nunc omittere humanè actum aliquem prohibitum, itaut talis omiſſio ſit meritoria; per hoc enim ſaluatur, quod ſit honeſta, quia ſequitur modò virtute intentionis honeſtæ iam præteritæ; ſaluatur etiam, quod ſit pura, quia tunc nullus ſupponitur interuenire actus voluntatis poſitiuus, ille enim, in cuius virtute, modò ſequitur omiſſio actus prohibiti, ſupponitur iam pridem præceſſiſſe; ſaluatur denique quod ſit ſupernaturalis, quia ſupponitur contingere in ſtatu charitatis, & ex ſpeciali auxilio in intellectu præcedente, eſtò voluntas nullum actum habeat, cuius ope impediatur conſenſus in malum.

51 Adhuc tamen vltrò fatemur regulariter loquendo omiſſionem meritoriam contingere eo modo, quo dicitur in reſponſione; vndè aduertendum eſt pro recta huius difficultatis intelligentia, quod ſicut de facto, & regulariter puram omiſſionem liberam non admittimus, ità nec puram omiſſionem bonam, ac meritoriam; & quia de facto non meremur omittendo, vel committendo, niſi interuentu alicuius actus; hinc eſt plures conditiones nunc ad meritum concurrere, quæ forent incompoſſibiles cum pura omiſſione; ex quo tamen argumentari non debemus, quod abſolutè loquendo eſſe nequeat meritoria, cùm illæ ſint tantùm regulariter neceſſariæ, licet etiam facilè ſuſtineri poſſit puram quoque omiſſionem ſubire poſſe conditiones omnes, ſaltem magis neceſſarias, quas de facto Theologi ad meritum exigunt, vt conſtabit *quæſt. ſeq.* vbi eas examinamus.

52 Quintò tandem ſic arguitur; poteſt Deus abſolutè loquendo præcipere Angelo, vel homini, vt ceſſet ab omni actu; ergo in tali caſu Angelus obediendo huiuſmodi præcepto mereri poterit ceſſando ab omni prorſus actu. Reſpondet Serra, & Hacquet. negando conſequentiam, poſito enim caſu, quod Deus præciperet Angelo ceſſationem ab omni actu mereretur Angelus ille propter actum interiorem, quo vellet obedire, & ab omni actu ceſſare; vndè talis ceſſatio, aut omiſſio eſſet meritoria eo modo, quo actus exterior imperatus à voluntate eſt meritorius. Sed Contra, quia caſus propoſitus non eſt, quod Deus præcipiat Angelo ceſſationem ab omni opere, & actu exteriori, vt in reſponſione aſſumitur; ſed quod ceſſet, & abſtineat ab omni prorſus actu tam exteriori, quàm interiori; ergo in caſu ſic poſito locum habere nequit allata ſolutio, ſcilicet, mereretur Angelus ille propter actum interiorem, quo vellet obedire, & ab omni actu ceſſare; imò eo ipſo, quod talem actum eliceret, iam non obediret, ſed præceptum violaret, quia non ab omni actu ceſſaret; non ergo in caſu poſito poſſet Angelus alio modo obedire, ac præceptum ſeruare, quàm per puram, & ſimplicem liberam omiſſionem ab omni prorſus actu; & tunc quidem per talem ſuſpenſionem actus cuiuſcunque mereretur, quia ex aduertentia talis præcepti impoſiti illa ſuſpenſio eſſet omninò libera, & voluntaria; & procedere cenſenda eſſet ex motiuo interpretatiuo obediendi, & ſeruandi legem, etiamſi nullus actus poſitiuus voluntatis interueniret, hoc enim ſufficiens eſſet fundamentum ad prudenter exiſtimandum, quod ſolùm ex motiuo ſeruandi præceptum impoſitum ab omni actu ceſſaret, tam exteriori, quam interiori.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

IN oppoſitum Primò arguit Hacquetus cum alijs ex communi axiomate, quod bonum eſt ex integra cauſa, malum verò ex quocunque defectu; ſed ad peccandum, vel ad demeritum ſufficit, quod ſit actus prohibitus, vel carentia, aut omiſſio actus debiti; ergo ad rationem meriti requiritur, quod ſit aliquis actus, & cum cæteris conditionibus requiſitis. Reſpondeo negando conſequentiam, neque enim nos defendimus dari poſſe puram omiſſionem bonam, & meritoriam, quia dari poteſt pura omiſſio mala, & demeritoria; itaque argumentum ex illo axiomate deductum ſolùm probat, quod ſicut actus bonus ex vna tantum circumſtantia mala totus vitiatur; ità etiam pariformiter omiſſio, ſi cum aliqua eiuſmodi circumſtantia contingat. 53

Secundò arguit Auerſa cum alijs ad bonum non ſufficit indirectè ſolùm, & per accidens velle honeſtatem virtutis, ideſt, velle aliquid, ex quo ſequatur honeſtum; ſed neceſſe eſt per ſe, & directè velle honeſtatem ipſam, igitur omninò ad omiſſionem bonā requiritur actus voluntatis per ſe ad eam ſpectans; quare ſi quis decernat ire, v. gr. in quendam locum, ſciens indè fore, quod non furabitur, non per hoc præcisè facit actum bonum, nec per hoc meretur laudem, & præmium, ſi non per ſe, & directè intendat abſtinere à furto ob honeſtatem iuſtitiæ; at ſi quis decernat facere aliquid, ex quo videt ſecuturam omiſſionem actus debiti, planè hoc ipſo delinquit. Reſpondeo ex dictis *num.* 45. & 46. quando communiter dicitur ad bonum non ſufficere indirectè ſolùm, & per accidens velle honeſtatem virtutis; hoc intelligendum eſſe de voluntario indirecto, interpretatiuo in primo ſenſu ex ibi aſſignatis, non autem in ſecundo, quo tantùm modo voluntaria indirectè, & interpretatiuè diceretur pura omiſſio bona, non autem primo modo; ſic enim loquendo de voluntario indirecto, ac interpretatiuo, talis omiſſio bona dici deberet potius voluntaria formaliter, expreſsè, & directè, cùm non minus in poteſtate voluntatis ſit immediatè ſuſpenſio actus, quàm actus ipſe, vt ibi declaratum eſt; nec aliud probant exempla in argumento adducta. Sed inſtat Caſpenſis, puram omiſſionem eſſe tantùm indirectè voluntariam, quia voluntarium directè non eſt ſine actu, ex D. Thoma *part.* 2. *quæſt.* 6. *art.* 3. vbi voluntarium indirectè definit eſſe, quod eſt à voluntate non agente, cùm agere poſſet, ſicut è contrà voluntarium directè appellat, quod poſitiuè procedat à voluntate; conſtat autem ex Ariſt. 2. Ethic. *cap.* 4. ad bonitatem moralem non ſufficere indirectè voluntarium. Reſpondeo ſi per voluntarium indirectè intelligatur id, quod non eſt uoluntarium in ſe, & immediatè, ſed ratione alterius, ut in cauſa, quo ſenſu inquit Ariſtot. ad bonitatem non ſufficere indirectè uoluntarium, negatur aſſumptum, quia hoc pacto tam uoluntaria eſt directè pura omiſſio, quam actus ipſe, cùm non minus in poteſtate uoluntatis ſit immediatè ſuſpenſio actus, quàm actus ipſe, undè falſum eſt in hoc ſenſu uoluntarium directè eſſe illud, quod à uoluntate poſitiuè procedit, & quamuis D. Thom. hoc modo deſcripſerit *loc. cit.* uoluntarium directum, ab alijs tamen non ita deſcribitur, vt dixi *lib.* 2. *diſput.* 6. *de peccatis num.* 114. & 115. quare pura omiſſio dicitur tantùm voluntaria indirectè, quatenus uoluntarium indirectum, & interpretatiuum ſumitur pro eo, quod æquiualenter ſe habet ad actum explicitum, ut ibidem explicui rurſus paulò ſuprà aduerti *num.* 45. non autem ſumendo uoluntarium indirectum pro eo, quod eſt uoluntarium tantùm ratione alterius, vt in cauſa; etenim in hoc ſenſu directè uoluntaria dicenda eſt ſicut actus ipſe. 54

Tertiò arguit Suarez, & Caſpenſis, quia abſtinere ab actu malo non poteſt eſſe meritorium, niſi ſit uoluntarium, aliàs homo, dum dormit, mereretur, quia nihil mali operatur; non poteſt autem eſſe uoluntarium, niſi aliqua ſufficiens conſideratio præcedat, quia nihil uolitum, quin præcognitum; 55

tum; posita autem sufficienti cogitatione inducente ad actum malum, homo non se continet ab illius executione, nisi volendo; ergo talis omissio mali actus non est meritoria, nisi ratione actus boni, quo homo vult à tali actu abstinere. Et quoniam responsio est in promptu, satis esse, si voluntas suspendat omnem actum tam nolendi, quam volendi obiectum sibi propositum; neque esse necesse, vt id velit per actum positiuum. Hanc statim refutant responsionem, quia talis suspensio actus boni, qua homo refugiat obiectum malum sibi per cogitationem oblatum, non est laudabilis, sed otiosa; imo moraliter periculosa; ergò talis modus non operandi malum non potest esse meritorium, ac proindè, vt homo mereatur non operando malum necesse est, vt directè velit illud non facere, vel vt velit, facere aliud bonum incompatibile cum illo malo. Eodem modo arguit quoque Ouied. *punct.* 2. *cit.* in fine dicens, nullam grauem tentationem, moraliter loquendo vinci posse per puram omissionem, & forsan nec metaphysicè loquendo, quia si voluntas negatiuè se habeat, graui vrgente tentatione in graue se periculum inijciet positiuè consentiendi, & ità peccabit ratione periculi.

56 Respondeo ad hanc instantiam negando assumptum, quod nimirum talis modus non operandi malum per puram omissionem actus prohibiti sit otiosus, & periculosus, graui præsertim tentatione vrgente; cùm enim non minus opponatur consensui pura omissio, quam actus positiuus oppositus, planè æquè euitatur peccatum data pura omissione perindè, ac si daretur actus vt ait Ripalda *loc. cit.* consensui positiuè oppositus; tam enim non consentio tentationi non volendo, nec acceptando obiectum per turpem cogitationem propositum, quàm illud positiuè respuendo, & tam obseruatur præceptum dicendo, non volo furari, quàm dicendo, nolo furari; At instat rursus Ouied. verum vtique esse data pura omissione æquè non peccari; tamen moraliter esse impossibile dari hanc puram omissionem graui vrgente tentatione. Respondeo per hoc probari solùm, quod regulariter loquendo graui tentationi resistitur per actum positiuum fugæ ab obiecto malo proposito, quod gratis concessum est suprà *num.* 51. at non probatur id esse absolutè impossibile etiam moraliter loquendo; quia circà furtum propositum voluntas tam libera est libertate exercitij, quam specificationis; & per vtramque sufficientissimè potest tentationi resistere, tam, scilicet, dicendo, nolo furari, quàm dicendo, non uolo furari, quod facit per simplicem suspensionem actus volitionis furti. Et aliud est loqui de omissione, & suspensione actus mali, & prohibiti; aliud uerò loqui de suspensione actus boni, qua homo refugiat malum obiectum per cogitationem oblatum; quamuis enim hæc laudabilis non esset, sed indifferens, illa tamen semper laudabilis, est ac bona; Dices suspensionem illius actus boni, quo positiuè respueretur obiectum malum adminus esse otiosam, vt ait Caspensis. Hoc prorsus nego, quia tunc nullum urget præceptum eliciendi actum positiuum, quo reijciatur consensus in furtum, sed tantùm non consentiendi in furtum, quod sufficientissimè habetur per puram, & simplicem negationem consensus, quia ut dicebam, tam consensui opponitur pura omissio, quàm actus positiuus, undè per utrumque æquè excluditur furtum, & consensus in illud, ideoq; sic adimplendo præceptum negatiuum per solam abstinentiam ab actu prohibito nullum incurritur peccatum ratione periculi.

57 Quartò arguunt alij, si pura omissio potest esse bona, & meritoria, sequitur hominem tamdiù mereri, quamdiù non furatur, non adulteratur &c. Quod est ridiculum, cum in hoc statu negatiuo sit constitutus homo etiam in homno, distractione, &c. Et vniuersaliter, quando non elicit actum prohibitum odij, uel furti. Respondeo negando consequentiam, aliud enim est non violare præceptum negatiuum, aliud obseruare, & adimplere; primum semper adest, cùm negationes illæ adsunt; non secundum; sed tunc tantùm, quandu adest aduertentia intellectus ad præceptum, & tentatio pulsat, animumque trahit in comissionem prohibiti; & tandem quando negationes illæ sunt interpretatiuè uolitæ; tunc enim rectitudo in ipsis fundata est moralis perfectio, conformitas, scilicet ad legem, eiusque adimpletio, & non tantùm non uiolatio, quod non contingit semper etiamsi negationes illæ contingant. Dices, hoc admisso, adhuc sequi meritum cuiuscunque iusti esse quasi immensum, quia sciens, & prudens multa mala omittit; Negatur etiam consequentia, nam tota malorum collectio non omittitur uoluntariè, cum non possit tota exerceri, eo quod vitia quædam alijs repugnant, & sunt incompossibilia, sed meremur omittendo uoluntariè, quod inter occurrentia mala magis solicitat, & magis ad manum. Dices rursus; omissio mali, vt sic, non est libera, quia nemo potest non omittere malum, ut sic; ergo nec bona. Respondeo ita esse, sed nos loquimur de omissione mali propositi sub ratione vtilis, vel delectabilis.

Quintò arguit Ouied. quod estò ratione bonitatis moralis 58 non repugnaret omissio meritoria præmij supernaturalis, repugnat adhuc ratione supernaturalitatis, cuius pura omissio est incapax; id autem probat, quia non quæcunque supernaturalitas potest esse sufficiens ad meritum, vt censeatur proportionatum præmio supernaturali, sed debet esse supernaturalitas intrinseca merito obueniens ex influxu in ipsum tùm gratiæ actualis, tùm habitualis; talis autem supernaturalitatis puræ omissioni repugnat, nihil enim supernaturalitatis in omissione considerari potest præter hoc, quod est dependere à motiuo supernaturali per cognitionem supernaturalem proposito, quod totum habere potest etiam actus positiuus, qui meritorius non sit saltem de condigno; ergo, &c.

Respondeo negando minorem, quia auxilium supernaturale, & gratia habitualis in homine iusto possunt communicare omissioni supernaturalitatem, & quidem dari posse, ac debere omissionem supernaturalem clarè ostendunt plures Patrum auctoritates à Ripalda adductæ, quibus significant ad vincendas tentationes, seù ad non peccandum gratiam Dei requiri. At replicat Ouuied. ad meritum proprium non sufficere extrinsecam supernaturalitatem, sed intrinsecam requiritur; omissioni autem non nisi extrinseca quædam supernaturalitas conuenire potest. Sed iam dixi superius *num.* 47. debuisse Ouuied. explicare magis, quid per hanc intrinsecam supernaturalitatem intelligat, cuius inquit puram omissionem esse incapacem; Et cùm id sufficienter non explicet, dico nobis sufficere, vt omissio dicatur præmij supernaturalis meritoria, quod tanta supernaturalitas possit ei conuenire, quanta conuenit actui; in hoc nimirum sensu, quod sicut præceptum affirmatiuum nequimus meritoriè adimplere per actum, nisi ex speciali gratia Dei; ità neque negatiuum per negationem, & abstinentiam ab actu prohibito, tam enim Patres, & Concilium gratiam Dei specialem exponunt ad obseruanda Dei mandata affirmatiua per actum, quàm negatiua per abstinentiam ab actibus prohibitis; hoc inquam, nobis sufficit, vt dicamus posse dari omissionem supernaturalem, siue hæc supernaturalitas sit intrinseca, siue extrinseca. Quod si de supernaturalitate extrinseca loquatur in sensu insinuato superius *num.* 47. itaut per hæc intelligatur supernaturalitas quoad modum; negatur etiam hanc supernaturalitatem ad meritum non sufficere, si adsint aliæ conditiones requisitæ; si enim enim hæc supernaturalitas sufficit in actibus, vt dictum est *disput.* 7. de Iustificatione *num.* 298. cur non pariter sufficiet in omissionibus; in actibus autem sufficere docent graues Auctores, vt Suarez *lib.* 12. de gratia *cap.* 10. Montesinus *disput.* 36. *quæst.* 2. Granada *tractat.* 11. *quæst.* 4. & alij quamplures, vndè non video ex quo capite conuincat hoc argumentum ex supernaturalitate deductum, in quo præsertim Ouuied. vim facit, & fundamentum statuit oppositæ sententiæ.

Sed adhuc replicat Ouuied. certum est non peccari per 60 omissionem, aut actum positiuum respicientem motiuum indifferens, & talem omissionem, aut actum meritorium non esse; ergo non ex eo, quod per omissiones possimus non peccare, & tentationibus non succumbere, infertur omissiones esse meritorias; aliàs idem necessariò esse inferendum de actibus indifferentibus, quibus potest homo non peccare, tentationi resistere, & præcepta adimplere; ex quo infert gratiam exposci ad resistendum tentationi cum victoria positiui actus meritorij; ad declinandas autem tentationes absque actu meritorio gratiam ex mente Patrum non requiri.

Respondeo gratis concedendo, quod quando Patres dicunt ad superandas tentationes, & ad non peccandum gratiam Dei requiri, loquuntur de omissione ex motiuo honesto exorta per intellectum proposito ex speciali Spiritus sancti illuminatione, non autem ex motiuo solùm indifferenti; non tamen dicunt debere semper interuenire actum voluntatis positiuum, itaquod expressè dicat voluntas, volo omittere furari ex motiuo iustitiæ, vel charitatis, & semper requiratur relatio actualis in finem honestum per actum positiuum; nam interdum & absolutè loquendo potest sufficere relatio virtualis, & interpretatiua superius declarata *num.* 50. Hac de causa ingenuè fatetur Arriaga *disp.* 53. *sect.* 2. *num.* 15. quod licet opposita sententia sit probabilior ob communem Scholasticorum consensum, tamen efficaciter probari nequit nec euidenti auctoritate, nec ratione.

QVÆ-

QVÆSTIO TERTIA.

Quæ, & quot sint conditiones meriti de condigno.

61 IN hac quæstione variæ inuoluuntur difficultates, sicut plures, & variæ sunt conditiones, quæ ad meritum de condigno desiderantur, inter quas quædam ab omnibus admittuntur, aliæ verò ab alijs reijciuntur; Ex triplici verò capite considerari possunt conditiones ad meritum requisitæ; primo ex parte operis, vel actus, qui dicitur meritorius; secundò ex parte merentis, & operantis; tertiò tandem ex parte retribuentis, seù ex parte personæ, apud quam meremur. Nos hic breuiter de omnibus agemus, recensendo tam conditiones ab omnibus admissas, quàm alias in quibus non omnes conueniunt; rursus agendo de illis ab omnibus concessis, non solùm de eis disputabimus, quid sit dicendum de facto, & de potentia ordinaria, sed etiam de possibili, seù de potentia absoluta iuxtà Scoti doctrinam 1. *distinct.* 17. *quæst.* 2. & 2. *dist.* 7. & 3. *dist.* 18. & *quol.* 18. & 19.

ARTICVLVS PRIMVS.

Recensentur conditiones ex parte operis requisitæ.

62 PRima conditio actus meritorij, in qua omnes conueniunt, est quod sit opus liberum libertate propriè dicta, quæ dicit indifferentiam ad vtrumlibet; quod clarè docuit Aristot. 3. Ethic. cap. 5. cùm ait, per ea quæ nobis insunt à natura, nec mereri, nec demereri; & expressè constat ex Sacra Scriptura Eccles. 15. & 31. *qui potuit transgredi, & non est transgressus*, & ex 2. Corinth. 9. *si volens hoc ago, mercedem habeo, si inuitus &c.* & hinc est, quod pueri, & amentes, nec merentur, nec demerentur; Ratio autem deducitur ex dictis *lib.* 2. *disp.* 5. de actibus humanis *quæst.* 1. de moralitate, vbi diximus, ad hoc, vt actus sit meritorius, vel demeritorius debet esse bonus, aut malus, bonitas autem, aut malitia moralis præsupponit libertatem, vt fundamentum totius generis moris, vt dictum est ibi *num.* 7. & 8. vbi etiam notauimus ad moralitatem per se non requiri libertatem contrarietatis, vel quoad specificationem, sed sufficere libertatem contradictionis, & quo ad exercitium; & hic videtur communis omnium sensus, non enim censetur dignus laude, vel vituperio, qui ità aliquid operatur, vt secus facere non possit; neque ergo tale opus erit præmio dignum, si sit in materia honesta, sicut neque pariter pœna, si fuerit in materia turpi. Imò hæc conditio adeò necessaria censetur ad meritum, vt nec de potentia Dei absoluta, sine ea, opus possit esse meritorium, & ratio est, quia meritum est veluti quidam contractus ex iustitia, quo merens offert, quod suum est ad præmiantem in eius obsequium & vtilitatem, & præmians dat pro illo id etiam, cuius est Dominus, cùm ergò ad id requiratur dominium contrahentium supra suos actus, neque dominium hoc dari queat sine libertate, consequenter nec sine libertate declarata poterit meritum consistere.

63 Sed instant quidam Nominales, posse Deum pacisci, aut promittere præmium propter opus necessarium, præcipuè ordinis supernaturalis; ergo saltem de potentia Dei absoluta non requiritur libertas ad actum meritorium. Confirmatur, quia meritum pendet ab acceptatione Dei, sed Deus ad vitam æternam acceptare potest, non solùm actiones liberas, sed etiam necessarias, sicut de facto ad palmam martirij acceptauit nedùm voluntariam Apostolorum mortem, sed etiam inuoluntariam Innocentium. Denique actiones Christi etiam præceptæ fuerunt meritoriæ, & tamen non fuerunt liberæ, alioquin peccare potuisset eas omittendo.

Respondeo communiter, & benè, quod in eo casu neque vita æterna esset merces respectu illius actus, sed potius rationem haberet cuiusdam doni liberaliter à Deo concessi aliqua conditione supposita; neque actus ille esset meritorius vitæ æternæ; nec tandem hæc propriè diceretur dari propter illum actum, quia particula *propter* causalitatem dicit, & actus ille non esset causa, sed conditio. Ad Confirmationem licet meritum pendeat à diuina acceptatione modo superius explicato, non tamen per eam præcisè, ac totaliter constituitur; deindè aliud est acceptare aliquid ad vitam æternam, aliud verò acceptare ad meritum vitæ æternæ, vt Beccanus aduertit, potest vtique Deus acceptare ad vitam æternam actiones necessarias, & ita de facto acceptauit mortem Innocentium; non tamen ad meritum vitæ æternæ, sicut acceptauit mortem Apostolorum, meritum namque sicut & laus libertatem requirit. Ad vltimum, variant Doctores in eo puncto, quomodo Christus libertatem habuerit ad merendum, de quo infrà, cum erit specialis sermo de merito Christi; sufficiat pro nunc responsio ad hoc allata *disp.* 5. *cit. de actibus humanis quæst.* 1. *num.* 15. quod Christus Dominus sicut speciali priuilegio fuit simul viator, & comprehensor, ita etiam speciali quodam modo merebatur; licet enim regulariter loquendo ad merendum requiratur in voluntate proxima libertas ad operandum & non operandum, meritum enim, vel demeritum hominis viatoris talem supponit libertatem in operante ex Patribus, & Concilijs contrà Hæreticos, ac pluribus Pontificijs Constitutionibus; simpliciter tamen, & absolutè loquendo non est necessaria ad meritum talis proxima libertas, sed sufficit remota, qua ratione Scotus 3. *dist.* 18. *quæst. vnic.* ait, actum beatificum Michaelis posse à Deo acceptari, tanquam meritorium, ad hoc enim sufficit, quod sit imputabilis actus ad laudem, vel vituperium; vt verò sit ita imputabilis, sufficit, quod sic sit in potestate agentis, vt excludat necessitatem intrinsecam agendi, licet extrinsecam haberet ex denegatione diuini concursus, vt latius infrà, cùm de merito Christi specialiter agemus *quæst.* 9. *art.* 3. *à num.* 389.

Dices, si quis coactè aliquid agit, & non liberè, adhuc meretur præmium, vndè qui cogeret mercenarium ad laborandum in vinea sua teneretur ei reddere mercedem, quod non esset, nisi mercenarius coactus meruisset; Negatur assumptum, meritum enim est actus, quo homo propria voluntate tendit ad præmium, quod sibi facit ex iustitia debitum; vndè qui cogeret mercenarium ad laborandum in vinea sua, teneretur quidem ei reddere denarium diurnum, non tamen in ratione præmij, sed mercedis, & prætij; eo modo quo tenemur reddere mercedem laboris equi, vel bouis conducti, vt declaratum est suprà *num.* 4. Vbi tamen aduertendum est ad meritum non sufficere libertatem solùm à coactione, seù libertatem, quam vocant complacentiæ, aut spontaneitatis, vt quidam Nominales dixerunt apud Vasquez *disput.* 216 *cap.* 3. vt hac ratione defenderent in Christo meritum perfectum per opus necessarium; sed necessariò requiri etiam libertatem à necessitate intrinseca, quæ dicit determinationem ad vnum; vndè nouissimè in Constitutione quadam edita ab Innocentio Papa X. anno 1653. hæc propositio damnata fuit, vt hæretica, *ad merendum, & demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas à necessitate; sed sufficit libertas à coactione*; Cum tamen dicimus ad meritum requiri libertatem non tantùm à coactione, sed etiam à necessitate, hoc planè non in eo sensu intelligimus, vt requiratur libertas contrarietatis, & quoad exercitium, sufficit enim ad libertatem moralem operis ita fieri, vt antecedenter possit ab operante non fieri, nec requiritur posse facere oppositum, quæ est expressa Scoti doctrina *loc. cit.* passim à Recentioribus recepta; & ratio præcipua est, quia in Christo Domino fuit verum meritum iuxtà dicenda inferius, & tamen non fuit in eo libertas contrarietatis ad merendum, & peccandum, cùm peccare nequiuerit, sed tantum libertas contradictionis, & exercitij ad merendum, & non merendum; Qualis verò, & quanta libertas ad meritum requiratur, an semper plena, vel interdum semiplena sufficiat ad meritum saltem de congruo, latè tractant Suarez *lib.* 12. *de gratia cap.* 3. & Ouuied. *contr.* 2. *punct.* 1. vbi præsertim dicunt ad meritum condignum gratiæ, & gloriæ requiri plenam libertatem ex se sufficientem ad mortale. 64

Secunda conditio operis ad meritum requisita, in qua omnes pariter conueniunt, est bonitas moralis; Quod etiam patet solo rationis lumine, quia cogitari nequit valor operis ad præmium sine bonitate, & ideò in ipsa ratione, & explicatione meriti includebatur bònitas actus, vt constat ex dictis *quæst.* 1. Debet autem hæc bonitas actus non solùm esse ex genere suo, vel ex obiecto, sed etiam ex omnibus circumstantijs, itaut ex nulla vitietur, alioquin totus actus erit simpliciter malus, atque ideò pœna dignus, non præmio, nam bonum est ex integra causa, malum ex quocunque defectu, vt constat ex dictis disput. de actibus humanis; Ex quo etiam deducitur, quod si opus est indifferens, hoc est, nec bonum, nec malum moraliter, hoc ipso nec præmium meretur, nec pœnam, vndè restat, vt solùm actus bonus rationem habeat meriti, sicut malus demeriti. Et hæc rursus conditio adeò necessaria censetur ad meritum, vt nec de potentia Dei absoluta possit suppleri, & ratio est, quia de ratione meriti de condigno est, vt actus sit præmio proportionatus, & æqualis, per hoc enim præsertim secernitur à merito de congruo, vt constat ex dictis; at non habet actus hanc æqualitatem, & proportionem ad præmium nisi ratione bonitatis, siquidem in bonitate fundatur valor eius ad præmium. 65

Sed instat Mairon. 1. *dist.* 17. *quæst.* 2 cùm quibusdam Scotistis, quod cùm meritum in acceptatione Dei consistat iuxtà Scoti sententiam, posset Deus de potentia absoluta ad gloriam acceptare, qui ipsum blasphemaret, propter ipsam blasphemiam, tanquam opus meritorium, qua ratione etiam dicebant in præcedenti conditione posse Deum acceptare, vt meritum, de potentia absoluta actum omninò necessarium, & absque vlla libertate; Et in hac opinione Scotum nostrum fuisse cum Nominalibus arbitratus est Vasquez *loc. cit.* nam qui dicunt 66

dicunt opera fieri digna, & meritoria ex voluntate, & acceptatione Dei, consectariè etiam dicere debent, nec libertatem, nec bonitatem actus esse conditiones ex natura rei requisitas, sed tantùm ex diuina institutione, & voluntate. At quamuis ità Scotistæ quidam, ac Nominales discurant, nunquam tamen Scotus ita locutus est; asseruit quidem 1. *dist.* 17. *quæst.* 2. *art.* 2. potuisse Deum acceptare de potentia absoluta naturam beatificabilem ad beatitudinem absque gratia sanctificante in puris naturalibus existentem; & actus eius naturales moraliter bonos acceptare pariter, vt meritorios, nunquam tamen dixit potuisse sic acceptare malos, imò nec etiam indifferentes, quandoquidem expressè supponit, quod actus illi naturales sint honesti, & moraliter boni; Et rursus, quamuis lit. LL. dicat, quod diuina acceptatio est vltimum meriti complementum modo superius explicato, nunquam tamen dixit, quod sit præcisum, & totale eius constitutiuum; imo per hoc, quod ait esse vltimum complementum, clarè insinuat alia præsupponi in actu ad rationem meriti concurrentia, vt sunt libertas, & honestas; imò cum inquit ibi actum secundum se consideratum absque tali acceptatione diuina secundum strictam iustitiam non fore dignum tali præmio ex intrinseca bonitate, quam haberet ex suis principijs, iam per hoc palam indicauit bonitatem moralem in actu præsupponi omninò diuinæ acceptationi; Et sic pariter omnibus locis supracitatis, dùm in actu meritorio triplicem distinguit bonitatem, naturalem nimirum, moralem, & meritoriam, has inuicem constituit ita subordinatas, vt vna præsupponatur alteri, velut eius fundamentum.

67 Itaque si Deus promitteret, aut pacisceretur vitam æternam alicui propter actus non liberos, vel liberos quidem, at non bonos, sed indifferentes; tales actus meritorij non essent ex defectu prædictarum conditionum, nec propriè propter illos daretur vita æterna, tanquam propter causam, sed ad præsentiam illorum, vel illis positis, tanquam conditionibus. Hoc autem intelligendum est, vt Suarez aduertit *lib.* 12. *cap.* 4. de opere indifferente in sua indifferentia manente, nam si Deus præciperet homini actū aliàs de se indifferentem, tunc vtique posset propter talè opus beatitudinem promittere, tanquam propter verum meritum, iam enim tale opus factum ad Dei præceptum implendum, non amplius in sua remaneret indifferentia, sed bonitatem saltem obedientiæ participaret, at quamdiù sub sua manet indifferentia, non est capax meriti apud Deum, quia ex obiecto nullam habet dignitatem, vndè illi moraliter placere possit; imò nec tale opus postulare, vt necessariam conditionem ad bonum aliquod ab ipso obtinendum; vndè data hypotesi, esset illa conditio de se impertinens, & solùm voluntariè postulata ad talem liberalem promissionem, vel donationem, sicut suprà de opere necessario dictum est.

68 Tertia conditio meriti est, quod opus sit proportionatum præmio, seù illi æquale æqualitate proportionis, & virtutis, quam suprà declarauimus *quæst.* 1. *art.* 1. & 2. probatur, quia hic loquimur de merito de condigno, hoc autem est illud, cui secundum iustitiam, aut iustitiæ modum debetur præmium; iustitia autem commutatiua consistit in medio, ac in æqualitate quadam dati, & accepti; ergo meritum, & præmium esse debent æqualia; Tùm quia, vt constat ex dictis ibidem per hanc præcipuè æqualitatem proportionis, & condignitatis ad præmium, meritum de condigno secernitur à merito de congruo; imò nomen ipsum meriti de condigno hanc æqualitatem, & proportionem præsefert; Et hanc ipsam conditionem in merito agnouit Doctor ipse 3. *dist.* 18. dum meritum describens dixit, esse opus, per quod aliquid est retribuendum illi, in quo est, quasi debitum illi pro illo merito, vt Faber aduertit *disp* 44. *cap.* 1. ab initio; etenim per illam particulam *debitum* vtique talem proportionem, & æqualitatem operis ad præmium insinuare voluit; Et quamuis particulam diminuentẽ adddiderit *quasi*, hoc ideò fecit, vt sub ea definitione etiam meritum de congruo comprehenderet, in quo talis æqualitas, & proportio perfecta non reperitur, vt dictum est *quæst.* 1. *art* 3. *diffic.* 4. ac etiam quia in merito de condigno apud Deum, de quo in ea quæstione loquebatur, estò talis æqualitas reperiatur operis ad præmium, non tamen seruato toto iustitiæ rigore, quasi nulla prorsus interueniat liberalitas, & acceptatio ex parte retribuentis, vt *quæst.* 1. declaratum est, & amplius constabit ex dicendis *quæst. seq.* Neque in hac conditione alia potest contingere difficultas, nisi in explicando qualis, & quanta debeat esse hæc æqualitas meriti ad præmium; & an operi conueniat ex natura actionis ipsius, an potius ex aliqua ordinatione legali, quæ omnia ex instituto iam sunt discussa *quæst.* 1. *art.* 1. *diffic.* 1.

69 Quarta conditio est, quod actus meritorius sit supernaturalis, hoc est, ex aliqua actuali gratia profectus; de qua constitutione est aliqua difficultas, quamuis enim omnes concedant, requiri ex parte hominis operantis statum iustificationis ad promerendam de congruo gloriam, quæ est conditio requisita ex parte operantis, de qua *artic. seq.* negant tamen necessariam esse præfatam supernaturalitatem ex parte ipsius operis, quarè asserunt omnia opera iusti moraliter bona, licet sint purè naturalia, & absque alia ordinatione in Deum, esse de condigno meritoria apud Deum, vndè consequenter dicunt necessarium non esse, vt actus meritorius sit prædicto modo supernaturalis, hoc est, ex proprio auxilio actualis gratiæ profectus, quæ dicitur fuisse opinio Victoriæ, quam sequuntur Soto, & Medina dicentes talia opera bona, & meritoria posse fieri absque alio diuinæ gratiæ auxilio, & sufficere statum gratiæ habitualis ad verificandam doctrinam catholicam de necessitate gratiæ ad meritum vitæ æternæ: Hoc idem defendit Vasquez *disp.* 217. nempè talia opera moraliter bona hominis iusti esse de condigno meritoria apud Deum, addit tamen necessarium esse ad illa auxilium gratiæ actualis per Christum, non quidem ordinis supernaturalis, sed naturalis, quod constituit in bona, & pia cogitatione morali.

Communis tamen, & verior sententia hanc conditionem admittit, asserens ad opus meritorium de condigno vltrà statum gratiæ habitualis ex parte operantis requisitum, necessarium esse, vt ab actuali gratia procedat; & quod in hoc sensu debeat esse supernaturale siue quoad substantiam, siue saltem quoad modum; ita Suarez, Auersa, Montesinus, Granada, Morand. & alij Neoterici passim, quod probant ex Concil. Arausic. *can.* 7. 11. & alijs, vbi dicitur homo egere auxilio Dei ad operandum aliquid, quod spectet ad salutem, quod etiam expressit Trident. *sess.* 6. *cap.* 16. dùm ait Christum infundere iustis virtutem, quæ opera eorum bona præcedit, comitatur, & sequitur, & sine qua meritoria esse nequeunt. Quæ testimonia saluari nequeunt per solam gratiam habitualem, vt præfati Thomistæ dicebant, quia in eis fit sermo de auxilio actuali, vt ex ipso patet contextu; Neque per auxilium speciale ordinis naturalis, vt aiebat Vasquez. Quia propter improportionem operis naturalis ad præmium supernaturale hoc auxilium requiritur à Concilio; ergò debet esse ordinis supernaturalis; hæc enim indigentia statuitur à Concilio, non vt opus fiat simpliciter, sed vt fiat proportionatè ad præmium supernaturale; Tùm quia nec Hæretici negantes necessitatem gratiæ negare intendebant hoc genus auxilij ordinis naturalis in pia cogitatione consistens ex ipso cursu rerum externarum exorto; nec demum de hoc genere auxilij fuit vnquam controuersia inter D. Augustinum, & Pelagium; ergo Concilia loquuntur re vera de auxilio speciali ordinis supernaturalis. Quomodo autem hac conditione admissa adhuc benè saluetur, omnem actum moralem bonum, & virtutis acquisitæ in homine iusto esse de condigno meritorium vitæ æternæ, etiamsi non actualiter, vel virtualiter relatum in Deum per actum charitatis, aut alterius supernaturalis virtutis, iam ex instituto declaratum est *lib.* 2. *disput.* 7. *de Iustific. quæst.* 9. *art.* 1. *num.* 282. 70

Postremò alij alias adhuc postulant conditiones ad meritum ex parte ipsius operis, quæ tamen communiter non recipiuntur. Quidam enim ad meritum requirunt, quod opus sit voluntarium, & supererogationis, non sub præcepto iniunctum; Quia alioqui dùm quis ex obligatione tenetur opus aliquod facere, illud exequendo satisfaciet quidem obligationi, & præcepto, sed non poterit vlteriorem petere mercedem. Oppositum tamen colligitur euidenter ex plurimis Scripturæ locis, in quibus obseruationi mandatorum merces gloriæ promittitur; idque expressè sanciuit Trident. *sess.* 6. *cap.* 6. dùm dixit eadem opera, quibus homo diuinæ legi satisfacit obseruando precepta, esse quoque vitæ æternæ meritoria; Quod si homo ad talia opera ex obligatione tenetur, indè solùm deduci potest, quod posset absolutè Deus exigere à nobis hæc opera solo titulo nostræ obligationis absque alterius mercedis oblatione; non tamen obstat, quin possit Deus acceptare vlterius hæc opera etiam titulo meriti ad mercedem retribuendam; de quo vide Suarez *lib.* 12. *cit. cap.* 5. Alij putant necessarium esse, vt actus per charitatem ad Deum referatur actualiter, vel virtualiter, proximè, vel remotè, quod estò probabile dixerimus *disp. cit. de Iustific. quæst.* 9. *art.* 2. attamen *art.* 1. non minus probabile oppositum statuimus, & satis esse ad meritum actus boni moralis, quod homo existens in statu gratiæ per infusam charitatem conuersus sit in Deum habitualiter, sic enim omnia eius opera, quæ moraliter bona sunt, sufficienter in Deum relata cẽsentur quantum sufficit ad rationem meriti, vt ibi latè declaratum est; quarè hæc conditio simpliciter, & absolutè loquendo minimè necessaria est ad rationem meriti. Alij tandem arbitrati sunt requiri certam intensionem in actu, itaut nisi actus sit intensior, quam habitus, & gratia, à qua oritur, non sit gloriæ meritorius. At neque hanc conditionem esse necessariam iam latè demonstrauimus *disp.* 7. *cit. de Iustificatione quæst.* 11. vbi ostendimus iustum per actus remissos quoque, si cæteræ adsint conditiones; mereri de condigno gratiæ, & gloriæ augmentum; 71

siquidem

ſiquidem Scriptura, Patres, & Concilia docent omnia opera, quæ ex gratia &, charitate procedunt, habere vim merendi apud Deum, nec vllam prorſus faciunt mentionem maioris, aut minoris intenſionis; ſignum euidens huiuſmodi conditionem eſſe prorſus ſuperfluam, ac impertinentem ad rationem meriti.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Recenſentur conditiones ex parte operantis.

72 SEcundum communem Theologorum doctrinam duæ ſunt conditiones ex parte perſonæ merentis requiſitæ ad meritum de condigno vitæ æternę, ac aliorum præmiorum ſupernaturalium. Prima eſt ſtatus gratiæ ſanctificantis, nempè vt non niſi homo iuſtus mereatur de condigno vitam æternam, quam expreſsè poſuit Doctor ſuprà *1. diſt. 17. quæſt. 2. art. 1. & 2.* & quidem quod de facto, ac de potentia Dei ordinaria hæc conditio ſit neceſſaria, certiſſimum eſt inter Catholicos ex Trident. *ſeſſ. 6. cap. 16.* ac eſſe veritatem definitam inter damnatos Baij errores à Pio V. Gregorio XV. & Vrbano VIII. volunt Bellarminus, Suarez, Tannerus, Lezana, Auerſa, & alij Neoterici paſſim; & inquit Scotus *art. 2. cit.* quod loquendo de neceſſitate, quæ reſpicit potentiam Dei ordinariam, hæc conditio patenter colligitur ex Scripturis, & ex dictis Sanctorum, vbi habemus quod peccator eſt indignus vita æterna, & iuſtus dignus; Ex quo loquendi modo Scripturarum, & Sanctorum deducitur etiam ratio obuia, ac veluti à priori, quia ſecluſa gratia ſanctificante, & habituali, homo non eſt amicus Deo, neque dignus vita æterna, quia talis amicitia, & dignitas de facto non habetur in homine, niſi per gratiam ſanctificantem, vt abundè conſtat ex dictis *lib. 2. diſp. 7. de Iuſtificatione quæſt. 1.* vbi etiam explicatum eſt, an gratia hos effectus præſtet phyſicè, & in genere entis, vel potius moraliter, ac in genere doni, & beneficij; ergo ſine illa homo nequit de facto vitam æternam mereri de condigno; conſequentia patet, quia in merito de condigno includitur talis præmij dignitas, vt conſtat ex ipſo nomine; & in inimico, quantumuis opus valeat, ratione ſtatus, nequit eſſe meritum de condigno, de quo fusè Suarez *lib. 12. cit. cap. 14.* Ouuied. *controuerſ. 5. punct. 1.* Arriaga *diſp. 54. ſect. 1.* & alij paſſim.

73 Tota difficultas eſt de potentia Dei abſoluta, an ſcilicet Homo, vel Angelus in pura natura conditus de potentia abſoluta poſſet de condigno vitam æternam promereri, vel per actus moraliter tantùm bonos, vel etiam ex ſupernaturali auxilio. Negant Recentiores communiter Vaſquez, Turrianus, Arriaga, Ouuiedus, Caſpenſis, Auerſa, Lezana, Amicus, Hacquetus, & alij paſſim. Fundamentum eſt, quia ad rationem meriti de condigno vitæ æternæ requiritur in actu meritorio dignitas talis præmij; ſed actus elicitus ab homine non amico Dei, qualis eſt ſine gratia habituali, non poteſt habere condignitatem vitæ æternæ; ergo nec eſſe poteſt meritorius illius; minor probatur, quia dignitas actus meritorij, ſumitur ex dignitate perſonæ merentis, à qua dignificatur tale opus; ſi ergò homo non eſt amicus Dei, & conſequenter neque dignus vita æterna, nec eius opus erit illius meritorium. Confirmatur, quia homo ſine gratia ſanctificante, aut eſt inimicus Dei, aut ſaltem non eſt amicus, vt ſi cõſideretur in puris naturalibus; ſi eſt inimicus, eo ipſo dignus erit æterna pœna, non autem gloria; ſi verò non eſt amicus adhuc de condigno non poteſt mereri vitam æternam, nam gloria eſt maximè ſupernaturalis, & perfectiſſima corona; ac proindè in illo, qui eam meretur, ſupponit dignitatem ſupernaturalem tanto præmio proportionatam, quæ dignitas ſolùm prouenire poteſt à gratia ſanctificante. Demum, quia opera extrà ſtatum gratiæ, vel fiunt ſolius naturæ viribus vel viribus gratiæ auxiliantis; neutra autem ſunt condignè meritoria ſupernaturalis beatitudinis; non priora, quia nullus actus naturalis proportionem habet cum præmio ſupernaturali; nec poſteriora, nam licet talis actus ſit in entitate ſupernaturalis, atque ideò ex hac parte proportionem aliquam habeat cum beatitudine ſupernaturali, quia tamen eſt actus inimici, vel non amici, deficit à proportione ad meritum de condigno requiſita; nam hoc debet eſſe opus gratum, & acceptum præmianti, qui in recompenſatione operis in ipſius obſequium exhibiti, moueatur ad præmium merenti retribuendum; vt autem obſequium ſit gratum, & acceptum præmianti, ſupponere debet perſonam, à qua tale obſequium exhibetur, amicam; ità arguunt Lezana, Caſpenſis, Amicus, & alij.

74 Oppoſita ſententia eſt Scotiſtarum, & Nominalium, qui tenẽt opera noſtra ex gratia facta non ex natura rei habere condignitatem ad gloriam, hoc eſt ex natura gratiæ in genere entis, & qualitatis conſideratæ; ſed ex lege, & ordinatione Dei, hoc eſt, ex vi ipſius gratiæ in genere doni, & beneficij conſideratæ, ità Scotus *1. diſt. 17. quæſt. 2. art. 2.* vbi Ocham, Rubion, Gabriel, Mairon, Baſſolius, Lichet. Tataret. & alij Recentiores ex eadem Schola: idem affirmat Suarez *lib. 12. cap. 14.* de merito, non quidem per actus naturales honeſtos, ſed per actus ſupernaturales ex ſpeciali auxilio Dei elicitos: item Granadus *tract. 12. contr. 3. de gratia diſp. 2. ſect. 1.* Tanner. *diſput. 6. de gratia quæſt. 6. dub. 2.* & nouiſſimè Morand. *tract. 4. de gratia quæſt. 33.* & ex Thomiſtis ipſis Caietanus, & Medina; an verò conſequenter ad ſua principia, videant ipſi; Ex noſtris verò principijs directè ſequitur, & facilè probatur, quia Deus abſque gratia inhærente poteſt aliquem reddere ſibi amicum, & gratum per ſolam extrinſecam acceptationem, ex dictis *lib. 2. diſp. 7. de Iuſtificatione quæſt. 3. numer. 69.* & 82. ergo abſque gratia ſanctificante in ratione qualitatis poteſt homo mereri de congno apud Deum de potentia abſoluta; conſequentia probatur, quia non alia ratione requiritur modò habitus gratiæ, niſi quia de facto ſic ordinauit hominem ſibi velle amicum mediante tali habitu, quod tanquam conditio ad meritum de condigno neceſſarium eſt. Confirmatur, quia ex dictis ibidem etiam apud homines ſufficienter cenſetur quis in ſtatu merendi de condigno apud aliquem conſtitutus, quando offenſus remittit iniuriam, illumque tamquam amicum acceptat, quia ſic cenſetur in ſtatu proportionato merendi; ergo ſic e iam contingere poteſt apud Deum de potentia abſoluta. Denique in ſtatu naturæ integræ gratia habitualis in homine eſt neceſſaria ad vitam æternam promerendam ob eius exceſſum ad pura hominis naturalia; & in ſtatu naturæ corruptæ ob peccati impedimentum, quod per talem habitum remittitur; cùm igitur vterque effectus habitualis gratiæ poſſit ſuppleri ex alio ordine diuinæ prouidentiæ poſſibili, ſequitur intentum.

75 Reſpondent Thomiſtæ negando effectus huiuſmodi gratiæ habitualis poſſe à Deo extrinſecè ſuppleri, cùm enim ſint eius effectus intrinſecè in genere formalis cauſæ, nequeunt etiam de potentia abſoluta ob implicantiam contradictionis in hoc genere cauſæ extrinſecè ſuppleri. Hæc tamen reſponſio ex noſtris principijs facilè tollitur, quia hoc totum verificatur de cauſa formali phyſica, quod nempè eius effectus nequit à Deo ſuppleri, non autem de cauſa formali, veluti morali, qualis ponitur à nobis gratia habitualis in ordine ad relatos effectus eleuandi naturam, & proportionandi eius opera cum præmio vitæ æternæ; diximus enim *diſp. 7. de Iuſtific. quæſt. 1.* qualitatem illam ſupernaturalem, quæ dicitur gratia habitualis, conſideratam ſecundum ſuam naturam, & in genere qualitatis, non habere pro effectu formali reddere hominem ſanctum, Deo amicum, Filium Dei adoptiuum, &c. eo pacto, quo phyſicè albedo ex ſui natura habet reddere hominem album, ſed tantùm moraliter, quatenus Deus ità ſtatuit per illam qualitatem reddere hominem ſibi amicum, acceptum, Filium adoptiuum &c. itaut ſicut datur cauſa moralis in genere cauſæ efficientis cauſans gratiam moraliter, vt ſuo loco dicemus de Sacramentis; eodem modo detur cauſa moralis formalis ſanctitatis, nempè gratia habitualis, quæ ſui inhæſione in anima formaliter cauſet illos effectus ex Diuina ordinatione.

76 Hinc facilè ruit oppoſitum fundamentum; licet enim de facto amicitia cum Deo, eius adoptiua filiatio, ac dignitas ſupernaturalis perſonæ non habeatur, niſi mediante habitu gratiæ; abſolutè tamen loquendo haberi poteſt ſine quocunque tali habitu medio per ſolam extrinſecam Dei acceptationem, & beneuolentiam, eo modo quo habetur inter homines; in quo caſu ex tali extrinſeca acceptatione Diuina non ſolùm perſona dignificaretur eo modo, quo nunc fit per gratiam, & eleuaretur ad ſtatum quendam ſupernaturalem, ſed etiam opera bona à perſona ſic accepta procedentia, vt docet Baſſolius *1. diſt. 17. quæſt. 1. art. 1.* præſertim in ſolutione ad 6. & ratio eſt, quia vt notat Vulpes *diſp. 36. art. 2. in fine*, conceptus formalis gratiæ ſub ratione gratiæ conſideratæ reduplicatiuè, ſiuè regulariter, ſiue abſolute non ponit aliquid à parte rei, niſi extrinſecam denominationem, à Diuina voluntate prodeuntem, qua aliquis dicitur formaliter Deo gratus, & acceptus, licet modò ratione qualitatis inhærentis, cui talis acceptatio annexa eſt, dicatur etiam denominatio intrinſeca, & ideò hic conceptus formalis gratiæ ſub ratione gratiæ non minus poneretur in homine per abſolutam potentiam ſine aliquo actu, vel habitu abſoluto de genere qualitatis à Deo immediatè infuſo, quam per ipſum.

Ad Confirmationem patet per idem, nam data hypoteſi tunc homo eſſet Dei amicus, & haberet dignitatem beatitudini proportionatam per gratiam, non quidem materialiter ſumptam, ideſt, pro ea qualitate ſupernaturali, quam modò importat, ſed formaliter ſumptam, & ſub ratione gratiæ, quo pacto importat tantum gratioſam Dei acceptationem perſonæ, à cuius dignitate eleuarentur quoque opera bona ab ipſo procedentia ad proportionem præmij ſupernaturalis: Ad vltimum conſtat etiam per idem; nam in hypoteſi data homo ſpecialiter Deo acceptus per ſolam extrinſecam acceptationem, & beneuolentiam, licet non eſſet aliqua qualitate ſupernaturali perfuſus, vt modò, non tamen poſſet dici eſſe extrà ſtatum

gratiæ, imò diceretur habere gratiam Dei formaliter eo modo, quo aliquis Regi acceptus dicitur habere gratiam Regis, atque ideò bona opera etiam ex solis naturæ viribus elicita dici possent vitæ æternæ meritoria de condigno ratione dignitatis personæ, eo modo quo de facto dicunt nonnulli Thomistæ omnia opera bona iusti esse vitæ æternæ meritoria ratione status personæ, etiamsi ex solis naturæ viribus sint elicita; quamuis enim id de facto non satis fundatè asseratur ab eis, quia Concilia, & Patres ad opera sic condigna requirunt etiam gratiæ actualis speciale auxilium vltrà influxum habitualis gratiæ; nil tamen obstat, quin possit de potentiá Dei absoluta id rectè asseri; Quod si supponatur, hæc opera non esse elicita ex solis naturæ viribus, sed etiam auxiliantis gratiæ, tantò magis censeri deberent de condigno meritoria, quia ex omni parte cum præmio supernaturali proportionem haberent; supponuntur enim fieri à persona iam Deo grata, & accepta, ac etiam ex impulsu gratiæ actualis.

77 Hanc tamen solutionem, & doctrinam impugnant Recentiores passim, quia Deus non potest per solam extrinsecam voluntatem nostris operibus valorem tribuere; vt enim facere album non potest sine albedine (inquit Arriaga *disput. 54. sect. 1.*) neque calidum sine calore, nec sanctum sine sanctitate; ita neque potest facere opera digna, nisi dando illis dignitatem; sola autem eius voluntas, si nihil ponat in operibus, profectò non videtur posse illa ex indignis digna facere. Neque dicas, quod sicut Rex potest dare monetæ valorem, ita Deus operibus. Nam est manifesta disparitas, inquit Arriaga, quia monetæ valor tantùm est per modum cuiusdam signi tanti, vel tanti prætij; vt sicut ego tantùm do pro illa, alter mihi pro eadem deinde tantùm reddat; non enim mouet pecunia ob pulchritudinem, & intrinsecam perfectionem, sed ob vtilitatem, vtilitas autem potest esse extrinseca; at opera bona mouent Deum ob suam perfectionem, & pulchritudinem, quam habent tùm ex se, tùm ex sanctitate operantis. Addit Hacquetus, quod quamuis Rex possit augere valorem monetæ, non tamen potest dare illum rei, quæ nullum valorem habet, sed debet esse quædam proportio; vndè si Rex suum sigillum papyro imprimeret, non ideò papirus haberet argenti valorem, aut auri; iuxtà valorem ergò metalli, cui Regium imprimatur sigillum, potest augeri monetæ valor; vndè Rex non dat sua voluntate totum valorem; Cum ergo opera facta in pura natura nullum habeant valorem, aut proportionem cum vita æterna, vel supernaturali præmio, sequitur quod illa opera nullo pacto possint esse meritoria talis præmij per solam Dei extrinsecam voluntatem. Denique inquit, quod opus sit meritorium, aut dignum vita æterna, non est quia Deus acceptat, sed è contrà Deus acceptat, quia est dignum; ergo pura, & simplex Dei acceptatio extrinseca nequit operibus nostris aliàs ex se improportionatis dignitatem ad vitam æternam conferre.

78 Respondeo exactam difficultatis huius solutionem pendere ex dicendis *quæst. seq.* pro nunc recolendum est, quod suprà diximus *quæst. 1. num. 9.* valorem meriti de condigno non præcisè attendi debere ex natura ipsius actionis, sed præsertim ex aliqua ordinatione legali; ratio est, quia opus bonum iusti intantum est vita æterna dignum, inquantum prouenit ex inclinatione habitualis gratiæ, quæ non tantùm personam dignificat in ordine ad vitam æternam, sed etiam opera ex eius inclinatione elicita ab homine iusto; cùm igitur iuxtà nostra principia gratia habitualis talem supernaturalem dignitatem personæ non adferat ex natura rei, & in genere qualitatis, sed tantùm moraliter in genere doni, & beneficij, vt constat ex *disp. 7.* de Iustificatione, consequenter asserendum est non adferre valorem operi meritorio in ordine ad vitam æternam ex natura rei, sed tantùm ex diuina ordinatione, qua Deus instituit bonum opus hominis iusti, eo ipso quod elicitur in statu gratiæ, habere valorem proportionatum, & æqualitatem ad tale præmium. Deindè recolendum est ex dictis *num. 23.* omninò distinguendam esse in merito de condigno duplicem ordinationem, & acceptationem eius ad vitam æternam; vnam quidem habitualem omninò præuiam ad opus, & spectantem ad ipsam gratiam, quatenus est principium actus meritorij, qua nimirum ordinauit Deus hominem gratia habituali decoratum acceptare, vt filium, & hæredem gloriæ, ac pariter omne opus bonum ab eo in tali statu elicitum, acceptare, vt dignum tali præmio; alteram verò actualem immediatè cadentem super actum ipsum meritorium, qua se obligauit talibus operibus pro mercede vitam æternam retribuere; & hæc secunda acceptatio necessaria est ad inducendum in Deo debitum retributionis, quia sine ista haberet quidem actus meritorius condignitatem ad præmium ex vi prioris acceptationis, sed sine vlla obligatione ex parte retribuentis, siquidem talis obligatio solum per posteriorem inducitur acceptationem.

79 Ex hac itaque doctrina soluitur adducta instantia; vtique verum est Deum per acceptationem, & ordinationem posterioris generis nullam adferre operi dignitatem, & valorem, nam talis acceptatio supponit iam dignitatem in opera; falsum tamen est non adferre illi dignitatem per acceptationem prioris generis in ipsa gratia inclusam, siquidem gratia ex vi talis acceptationis præcisè personam dignificat, & opera, non autem ex natura rei, sicut albedo facit album, & calor calidum, vt Arriaga exemplificat. Ad Confirmationem ex Hacquet. per eandem occurritur doctrinam, quod opera nostra eleuari non possunt ad dignitatem præmij cœlestis per solam Dei voluntatem extrinsecam, & acceptationem posterioris ordinis, benè tamen prioris, & in hoc etiam sensu verum est, opus non esse dignum, & meritorium, quia Deus illud acceptat acceptatione posterioris ordinis, sed illud acceptare, quia dignum est ex vi acceptationis posterioris ordinis, quæ personam respicit principaliter, & opera concomitanter ex Scoto quolib. 17. in fine; Neque paritas assumpta de moneta ab illis Auctoribus sufficienter reijcitur; Quod enim inquit Arriaga pecuniam non valere tanti, vel tanti ob intrinsecam perfectionem, sed ob extrinsecam vtilitatem, at opera mouere Deum ob suam perfectionem, & pulchritudinem; in primis falsum est, quod Princeps, & Respublica in valore monetæ taxando, metalli intrinsecam perfectionem non attendat, quia vt benè dicebat Hacquet. regulariter Princeps iuxtà maiorem, vel minorem metalli perfectionem eius valorem taxat; deindè cum inquit opera mouere Deum ob suam perfectionem, & pulchritudinem, hoc vtique verum est; at talem perfectionem, & pulchritudinem ex natura sua planè non habent, sed ex gratia, quæ illis talem tribuit pulchritudinem, & perfectionem ex sola ordinatione diuina, vt dictum est. Quod verò addebat Hacquet. quod quamuis Rex monetæ valorem augere possit, non tamen potest dare illum rei, quæ nullum de se valorem habet, sed debet esse quædam proportio; Hoc totum admitti potest in proposito nostro, quia neque gratia dat valorem omnibus iusti operibus, alioquin nedùm opera indifferentia, sed etiam peccata ipsa uenialia ab ea reciperent ualorem ad gloriam; imò bonitas meritoria in actu necessariò supponit bonitatem moralem, ideoque diximus *num. 65.* bonitatem moralem esse præcipuam, ac necessariam actus meritorij conditionem; quamuis ergo opera nostra moraliter bona non sint de se sufficienter præmio supernaturali proportionata, non hinc rectè infertur, quod nullum prorsus habeant valorem, habent enim valorem saltem remotum, & inchoatum, qui compleri, & perfici potest, imò de facto completur, & augetur ad sufficientiam per acceptationem diuinam in ipsa gratia inclusam; & absolutè loquendo posset diuinitus in alio ordine diuinæ prouidentiæ compleri, & suppleri per solam extrinsecam acceptationem gratiæ habituali æquiualentem; qua ratione Scotus *1. distinct. 17. quæst. 2.* LL. inquit actum moraliter bonum antecedenter ad hanc diuinam acceptationem habere rationem meriti tantùm secundum quid; alia plura argumenta ad idem spectantia vide soluta apud Bassolium *1. distinct. 17. quæst. 1. artic. 1.*

Confirmatur vlterius tota hæc doctrina de ordinatione in 80
alio ordine diuinæ prouidentiæ possibili hominis ad gloriam per sanctitatem solùm extrinsecam, non autem intrinsecè inhærentem; Confirmatur, inquam, ex modo, quo de facto explicari solet, quo pacto gratia, seu sanctitas dignificat operationes honestas; dicunt enim communiter dignificari, quatenus gratia constituit naturam sanctam, ex quo fit operationes procedentes ab ea maiorem æstimabilitatem habere eo modo, quo inter homines, quo nobilior est persona, à qua procedit actio, seu obsequium alteri præstitum; maiorem æstimabilitatem habet talis actio, seu obsequium; Vndè operationes nostræ dignificantur sanctitate intrinsecè informante, seu afficiente naturam, à qua procedunt, & extrinsecè in genere physico ipsas operationes; quia physicè sanctitas actionibus non vnitur; Ideò physicè illas tantùm extrinsecè informat, moraliter autem in ordine ad æstimabilitatem gratia illa dicitur intrinsecè informare tales actiones, quia omnia, quæ intrinseca sunt principio, à quo procedunt, intrinsecè conducunt ad actionem, vt valorosam, meritoriam, & condignam, quia meritum non respondet actioni, vt præcisè à subiecto, sed vt contractæ ad tale subiectum; ità verbatim rem explicat Ouuied. *controu. 5. punct. 4.* ex communi sententia; Quod ergo de facto asseritur de sanctificatione, & dignificatione actus, hoc nos asserimus de potentia Dei absoluta in alio rerum ordine de sanctificatione ipsius personæ, adeoquod sicut nunc de facto ad actum dignificandum sufficit extrinseca informatio physica gratiæ, & solùm intrinseca moraliter in ordine ad æstimabilitatem, ità data hypotesi in alio rerum ordine, sola extrinseca Dei acceptatio sufficeret ad sanctificandam personam, & eius operationes honestas dignificandas; quæ quidem dignificatio physicè extrinseca, posset dici moraliter intrinseca in ordine ad æstimabilitatem, in quo punctò sanè nulla apparet implicantia.

Præ-

81 Præterea qui putant actum amoris supernaturalis habere vim sanctificandi separatum ab habitu, tenentur etiam consequenter concedere de potentia absoluta posse esse opus meritorium sine habitu, si homo sit sanctus per actum, vt notat Turrianus *opusc. 8. disp. 1. dub. 8.* requiritur enim ad meritum status filii, & sanctitatis; tamen quod sit filius, & sanctus per actum, & non per habitum, de potentia absoluta fieri potest, vt concedit Vasquez *disp. 206. num. 26.* vbi proindè consequenter admittit, actum contritionis esse posse de condigno meritorium, etiamsi non procederet ab habitu gratiæ, neque cum eo coniungeretur, quia ad meritum de condigno requiritur tantùm sanctitatis status, siuè per formam habitualem, siuè actualem constituatur. Et quia hoc quoque diximus esse possibile Deo in alio rerum ordine *disput. 7. de Iustificatione quæst. 8. num. 228.* cum diuina potentia amplificanda sit, quantum fieri potest, & nunquam coarctanda, nisi vbi manifesta cernitur implicantia; ideò in hoc quoque sensu asserere possemus conditionem de statu sanctitatis per gratiam habitualem ad meritum de condigno non esse simpliciter, & ex natura rei necessariam, adeout sine ea de potentia Dei absoluta meritum de condigno consistere nequeat.

82 Demum in alio adhuc sensu explicat Vulpes *disp. 24. art. 2.* quomodo de potentia absoluta possit impium Deus iustificare sine infusione inhærentis gratiæ, nedùm per solam extrinsecam condonationem, sed etiam intrinsecè, quatenus nimirum potest acceptare naturam intellectualem creatam in ordine ad beatitudinem acceptatione speciali in puris naturalibus, & similiter actum eius moraliter bonum ex puris naturalibus elicitum, vt de condigno meritorium ex Scoto 1. *dist.* 17. *cit. quæst.* 2. *art.* 2. in hoc enim sensu, inquit Vulpes, adhuc homo iustificaretur per sanctitatem intrinsecam, & non extrinsecam tantùm; in eo namque casu per solam rectitudinem naturalem, quæ vocatur iustitia innata, & est nuda voluntas rationalis vitaliter actiua, & operatiua secundum naturale lumen rationis, constitueretur homo intrinsecè iustus ex speciali acceptatione diuina, vndè licet intrinsecè esset iustitia naturalis, extrinsecè tamen foret iustitia supernaturalis, & theologica; atque eodem modo rem explicat *disp. 26. art. 2. num.* 11. Hoc tamen non satis mihi probatur, quamuis enim dicat Doctor *loc. cit.* quod Deus de potentia absoluta potuisset acceptare naturam intellectualem existentem in puris naturalibus acceptatione speciali, & similiter actum eius, ad quem esset inclinatio eius merè naturalis, potuisset acceptare, vt meritorium; non tamen dicit, quod talis sanctitas naturæ censenda esset intrinseca, vt loquitur Vulpes, nam re vera talis non esset, quia talis rectitudo naturalis licet intrinseca esset naturæ intellectuali, non tamen esset forma intrinsecè supernaturalis, vt nunc est gratia habitualis, sed solùm extrinsecè, vt Vulpes ipse fatetur; ergo talis denominatio sanctitatis solùm extrinseca esset ex diuina acceptatione desumpta, non autem intrinseca, quia ex ea parte, qua est intrinseca, nihil supernaturalitatis habet; vndè in ea hypotesi dicendum est, quod fieret homo sanctus, & iustus per solam extrinsecam Dei acceptationem, & esset status sanctitatis merè extrinsecus, non autem intrinsecus, & in hoc sensu loquitur Scotus *loc. cit.*

Altera conditio ex parte operantis.

83 Altera conditio ex parte personæ operantis requisita ad meritum de condigno, & communiter ab omnibus concessa, est status viæ, nimirum quod procedat ab homine viatore, nam in hac vita est tempus certaminis, pugnæ, luctæ, laboris; in altera præmij, coronæ, quietis; vndè frequenter hortatur nos Scriptura, vt si quid apud Deum mereri volumus, id in hac vita faciamus 2. Corinth. 6. *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis*, & ad Galat. 6. *Dum tempus habemus operemur bonum*; Vndè per statum viæ hic intelligitur status illius, qui est in carne mortali, loquendo de homine, & Deum non videt; hinc animæ purgantes, quamuis adhuc ad terminum non peruenerint, quia Deum non vident, tamen neque in via dicuntur, nec in statu merendi, quia sunt extrà corpus; Christus autem Dominus, degens in terris, quamuis Deum videret, & ideò purus viator non esset; tamen quia erat in carne passibili, ex hac parte erat viator, vndè dicebatur ex speciali dispensatione simul viator, & comprehensor; De statu verò Enoch, & Eliæ, an sint intrà, vel extrà statum merendi, non satis conueniunt Doctores, de quo videri possunt Suarez, Vasquez, Hacquetus, Ouuiedus, & alij. Accedit etiam congruentia, quia post mortem sumus in termino; congruum igitur est, vt excludatur facultas amplius meritoriè operandi.

84 Neque vrget communis obiectio, quod animæ Sanctorum in Purgatorio, imò & in Patria aliquid merentur, saltem de congruo, suis enim orationibus multa impetrant, & tamen non sunt viatores; ergo non requiritur ad meritum status viæ. Non, inquam, vrget, quia apud Doctores communiter meritum etiam de congruo ab impetratione distinguitur, quod enim merito acquiritur, in præmium, & remunerationem operis percipitur, & meritum fundatur in bonitate, & laudabilitate operis facti in obsequium præmiantis; impetratio autem orationis non est mereri præmium pro obsequio, sed rogando inclinare animum dantis, vt aliquid conferat, quare impetratio fundatur in liberalitate dantis, qui liberaliter donat, ad petitionem impetrantis, non retribuendo propter obsequium factum, sed preces petentis exaudiendo; vndè Beatis conceditur quidem impetratio, non tamen meritum; Non desunt tamen, qui eis concedant meritum de congruo respectu aliorum, & ideò hanc conditionem status vitæ solùm requiri aiunt, vt quis sibi beatitudinem essentialem mereatur. Quod tamen alijs non placet, quia sicut morte finitur status sibi promerendi, sic etiam promerendi alijs; & planè Scripturæ, & Patribus magis consonum est statum viatoris, & operarij ad operandum in vinea conducti morte omninò terminari.

Difficultas tamen est inter Doctores, an hæc conditio status viæ ad meritum requiratur ex natura rei, an potius tantùm ex ordinatione diuina, itaut de potētia absoluta possit homo etiam post mortem mereri. Vasquez *part. 2. disp. 216.* quem sequuntur Turrianus, Meratius, Lugo, & alij, censet esse conditionem ex natura rei requisitam, itaut Beati nec de potentia Dei absoluta mereri possint; idque referendum esse ad naturam meriti, seù ad naturam status accomodati ad merendum; quia status meriti est status viæ, peregrinationis, & agonis, ac profectus; status verò præmij est status patriæ, quietis, & fructus; ergo opera, quæ à Beatis fiunt non sunt vitæ æternæ meritoria condignè, nec tali digna remuneratione, ille namque solus debet censeri dignus, qui manet in statu merendi, & non in statu fruendi. Sed planè dicendum non est, opera beatorum, quantum ex parte sua, esse minoris valoris quoad bonitatem, & supernaturalitatem, quàm opera Viatorum, neque Beatos ipsos esse minoris dignitatis, sed longè maioris, quàm sint Viatores iusti, vtpotè qui sublimiori modo sunt Deo cari, atque coniuncti, quarè quod talibus operibus præsertim liberis non mereantur, referri nequit, nisi in diuinam voluntatem, quia scilicet, noluit Deus sua promissione acceptare opera, quantumuis insignia, quæ fiunt extrà statum viæ, ad meritum noui præmij; atque ita statum viatoris non oriri ex natura ipsarum actionum, neque ex aliqua circumstantia se tenente ex parte ipsarum, sed ex decreto Dei duntaxat certum tempus prædefiniente ad meritum, & demeritum attenta congruentia præfigendi terminum viæ ad progressum meriti, & demeriti; Ideoque minimè negandum est, potuisse Deum de potentia absoluta statuere Beatis conferre nouum beatitudinis gradum ob ipsa opera in statu beatitudinis exercenda, quo dato casu verè, & propriè Beati apud Deum augmentum gloriæ mererentur; & hæc est Scoti sententia 3. *dist.* 18. quam propugnat Centinus noster *disput.* 2. de Incarnatione *cap.* 4. & sequuntur Recentiores passim Suarez, Tannerus, Auersa, Arriaga, Onuiedus, Morandus, Lezana, & alij passim. Neque ratio in oppositum vrget, licet enim status beatitudinis sit status quietis, & fruitionis quoad eum gradum, quem quisque promeritus est, hoc tamen minimè obstat, quin possit esse simul status merendi, ac proficiendi ad vlteriorem beatitudinis gradum per alia, & alia opera bona; & quamuis de facto solum tempus huius præsentis vitæ sit tempus merendi, & proficiendi; tamen quantum est ex natura rei, nulla in hoc afferri potest repugnantia, quod anima per mortem à corpore separata adhuc suis operibus augmentum beatitudinis mereretur; sed ad summum afferri potest congruentia, quatenus expediebat, aliquem præfigi terminum, in quo homo in gloria promerenda proficere posset, & non vlterius, ne semper in infinitum per totam æternitatem consequeretur nouum illius gradum absque termino. 85

Sed instant Auctores primæ sententiæ hinc sequi magnum absurdum, nempè Beatos fieri quotidiè maior præmio digniores, & tamen Deum illis negare remunerationem. Verùm huic instantiæ optimè occurrit Arriaga *disp.* 54. *sect.* 2. primò retorquendo instantiam, etenim Auctores illi docent, opera Christi fuisse digna infinito præmio, & tamen pro absurdo non habent Deum non dedisse illis, nisi præmium finitum; ergo neque erit absurdum in proposito; cùm ergo dicitur opera Beatorum quotidiè fieri digna maiori præmio, hoc, inquit, potest dupliciter intelligi, vel quod eorum opera ex se habeant sufficientem dignitatem, vt Deus posset ea ad maius præmium acceptare, si vellet; & in hoc sensu conceditur assumptum nempè esse quotidiè digna maiori præmio, neque absurdum est id in hoc sensu concedere, vt patet ex allata instantia de meritis Christi; hoc enim nil aliud est, quàm dari opera ex se habentia valorem ad gloriæ augmentum, quæ tamen de facto à Deo non acceptentur ad illud; Potest deindè in alio sensu intelligi quod illa opera ità sint digna gloria, vt non possit Deus eam ne- 86

sare illis sine iniuria, & in hoc sensu negandum est assumptum, cùm enim Deus sit supremus omnium Dominus, ea opera potest ex alijs varijs titulis ab homine petere, etiamsi non reddat pro eis nouum præmium, citrà omnem iniuriam; quod maximè in Beatis locum habere potest; cùm enim eos ad gratiam vocando, & ad gloriam prædestinando tam grande contulerit beneficium, sanè optimo iure potest ab illis ea petere opera in gratiarum actionem ingentis adeò beneficij.

QVÆSTIO QVARTA.

An ad meritum de condigno requiratur promissio, vel pactum Dei legale de præmio conferendo.

87 HÆc est præcipua conditio, de qua est in Scholis controuersia; pro cuius intelligentia aduertendum est, quod licet communiter confundi soleat promissio cum acceptatione, seù ordinatione, sunt tamen inter se diuersa, vt notant Suarez *lib. 12. de Gratia cap. 16. & 17.* Amicus *disput. 35. sect. 3.* & alij passim, quoniam ordinatio, seù acceptatio in plus se habet, & amplior est, quàm promissio, siquidem omnis promissio est ordinatio, & acceptatio, non è contrà; omnis enim, qui promittit, ordinat meritum ad præmium, non è contrà, quia potest quis ordinare, seù acceptare opus ad præmium consequenter, vt cùm Princeps ciuium obsequia ordinat, & acceptat ad præmium, postquam exhibita sunt; promissio verò semper antecedit meritum, nam ideò fit, vt merens extimuletur ad opus, cui fit promissio, & retribuens obligetur ad præmium dandum. Cùm itaque Theologi quærunt, an acceptatio, seù ordinatio requiratur ad meritum, non est sermo de ordinatione, seù acceptatione consequente, quæ debitum non inducit, sed de antecedente, quæ debitum & obligationem in ipso promittente inducit; ex quo patet perperam dixisse Gallum *lib. 3. dist. 18. quæst. vnic. cap. 1. num. 7.* ad rationem meriti in se, parum referre, quod acceptatio antecedat, vel subsequatur opus meritorium, & quod cum Princeps post obsequia à suis præstita præmium promittit, tunc opus factum non minus dicitur dicto præmio meritorium quàm si promissio illud antecessisset; hoc, inquam, perperam dicitur, quia acceptatio, & ordinatio ad præmium opus iam factum consequens nullum inducit debitum, & obligationem in retribuente, quod tamen necessarium est ad complementum meriti de condigno, vt patebit.

88 Hoc præmisso tres referri solent in hac controuersia sententiæ, duæ extremæ, & vna media; Prima extrema dicitur esse Nominalium, & Scotistarum existimantium valorem, & dignitatem operis meritorij sumi solùm ex Dei acceptatione, per quam opera bona facta ab homine iusto acceptat ad vitam æternam, tanquam ad præmium, & in hoc sensu re vera eam sequuntur Scotistæ nonnulli, non satis exactè ponderantes, quæ docet Scotus *1. dist. 17. quæst. 2.* de tali acceptatione, & ordinatione diuina, quam inquit esse meriti complementum. Secunda sententia huic omninò opposita non solùm dicit dignitatem aut valorem operis meritorij non sumi ex acceptatione, aut promissione Dei, sed addit nullatenus prorsus esse necessarium ad illud in ratione meriti; ità Vasquez *part. 2. disput. 214.* Turrianus, Monceus, Pasqualigus, Lugo, & alij nonnulli. Tertia tandem sententia media docet pactum, aut acceptationem ex parte Dei non requiri ad valorem, & dignitatem operis meritorij; sed eo ipso, quod opera procedant ab homine iusto, si habeant alias conditiones requisitas, habere valorem, & dignitatem vitæ æternæ; addit tamen requiri hoc pactum, & promissionem Dei ad complementum, & consumatam perfectionem ipsius meriti, quatenus hæc promissio inducit debitum, & obligationem iustitiæ aliquo modo ex parte retribuentis; Quarè inquiunt opera meritoria posse dupliciter considerari; primò quatenus habent condignitatem ad vitam æternam, absque eo tamen, quod Deum obligent ad tale præmium retribuendum; secundò quatenus vltrà condignitatem habent quoque vim obligandi ipsum; si considerentur priori modo habent ex se independenter ab vlla acceptatione, vel promissione esse meritoria, & condigna; si verò considerentur posteriori modò, non sunt meritoria absque promissione; & quia meritum formaliter loquendo completur, & perficitur per hoc, quod habeat vim obligandi; propterea ad ipsum simpliciter loquendo requiritur promissio, quæ tamen non dat ipsi vllam dignitatem.

89 Hinc dicunt, quod aliud est, opus esse dignum aliqua mercede, seù præmio; aliud verò operi ex iustitia deberi talem mercedem, seù præmium; potest enim fieri, vt quis integro die laboret in alterius vinea, & labor ipsius dignus sit stipendio diurno, & tamen alter ex iustitia non teneatur illi stipendium persoluere, nisi cum eo pactus sit; ita res se habet in proposito; opera hominis iusti, & existentis in statu gratiæ per se digna sunt ex dignitate personæ, & proportionem habent cum vita æterna, quia procedunt ex gratia, quæ est semen gloriæ; Nihilominus tamen Deus non tenetur ex iustitia compensare illa secluso pacto, & promissione; vndè concludunt eiusmodi opera, seclusa promissione esse digna vita æterna, non dignitate iustitiæ, sed proportionis medij ad finem; at posita promissione mereri vitam æternam ex iustitia; ità rem breuiter declarat Beccanus *tract. 5. cap. 5. quæst. 1.* quam sententiam communiter sequuntur Recentiores, Suarez, Tannerus, Granadus, Lorca, Amicus, Io. à S. Thoma, Lezana, Auersa, Hurtadus, Caspensis, Hacquetus, Arriaga, Ouuied. Morandus, & alij passim.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ostenditur hanc Quæstionem esse de nomine.

HÆc controuersia, vt verùm fatear, quamuis acerrimè in Scholis controuersa, magna ex parte est de nomine, tam acceptationis, quàm meriti; siquidem vt suprà *num. 23 & 78.* inculcatum est non semel, duplex acceptatio potest intelligi in proposito ad hoc, vt opera sint digna, & vitæ æternæ meritoria; vna est habitualis per gratiam ipsam adoptionis, quæ quidem dignificat personam principaliter inhærendo illi formaliter, & dignificat concomitanter etiam opus personæ quodamodo in genere causæ efficientis, ac etiam formalis extrinsecæ, modo explicato *numer. 80.* secundò potest esse acceptatio extrinseca actualis, quæ ab alijs dicitur pactum, seù promissio, & immediatè cadit super actum ipsum, non autem super personam, cuius duplicis acceptationis, ac ordinationis expressè meminit inter alios Amicus *disput. 35. citat. sect. 3.* Hacquetus *tract. de merito controu. 9.* Poncius *disp. 36. quæst. 4.* & alij, quæ quidem duplex acceptatio ad meritum de condigno necessaria expressè colligitur ex parabola de vinea, & operarijs conductis quod dicit Paterfamilias illis *ite & vos in vineam meam, & quod iustum fuerit dabo vobis &c.* Matth. 20. verba namq; illa *conuentione facta de denario diurno cum operarijs*, indicant secundam acceptationem, & pactum cum operarijs factum de tali, ac tanta mercede retribuenda; per illa verò *Et quod iustum fuerit* insinuatur alia acceptatio, & pactum necessarium, vt opus sit de condigno meritorium, vt cautè notauit Pater Bellutus Collega meus *disput. 6. de Incarnatione quæst. 2. numer. 30.* hoc enim significat æstimationem, & consuetudinem communitatis; nam si ex natura rei labor operariorum esset condignus mercede, tunc vbique locorum labori vnius diei eadem determinata merces corresponderet, quod constat falsum esse, vt dictum est *quæst. 1. num. 9.* Ex quibus verbis etiam expressè deducitur primam acceptationem ad opus præuiam, & ad ipsam gratiam spectantem in ratione principij actus meritorij, non esse physicam, & essentialem illi in genere qualitatis, quasi suapte natura habitus ille sit ordinatus ad vitam æternam, vt arbitratur Amicus citat. cum alijs Recentioribus, sed potius moralem, ac theologicam illi habitui conuenientem in genere doni, & beneficij, vt statuimus *disp. 7. de Iustific. quæst. 1.* 90

91 Quando igitur Scotus *1. dist. 17. quæst. 2.* tùm in Scripto Oxoniensi, tùm in Reportatis inquit acceptationem diuinam facere opera digna vita æterna, eisque conferre valorem ad tale præmium proportionatum, planum est non loqui de posteriori acceptatione, & promissione, vt communiter ei imponitur, ac etiam à plerisque Scotistis intelligitur; sed de priori acceptatione, quæ est per gratiam habitualem, & immediatè spectat ad personam, mediatè verò, & concomitanter ad actum, vt ex eius expressis verbis deduxi supra *num. 23. & 24.* Quod planè verissimum est, & omnes fateri tenentur, quia opera iustorum habent valorem, & dignitatem, non quatenus sunt ex libero arbitrio, sed quatenus sunt ex gratia; cum ergo gratia habitualis sit acceptatio ad vitam æternam, iuxtà illud Ioan. 4. *aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons vitæ salientis in vitam æternam*, sequitur opera iustorum habere dignitatem vitæ æternæ ex acceptatione, quæ est per gratiam habitualem. Quando autem dicit posteriorem acceptationem actualem, quæ est promissio, & pactum de præmio conferendo, necessariam esse ad meritum, vt eius complementum, ac perfecta consumatio, sanè istam non postulat ad conferendum valorem, & dignitatem operi ex gratia elicito, hanc enim dixerat deriuari in actum ex ipsa gratia, quæ est acceptatio habitualis, sed solum ad inducendum debitum, & obligationem ex iustitia in retribuente ad præmium conferendum, eo modo quo retribuens est talis obligationis capax, ac ità planè loquitur *1. dist. 17. quæst. 2.* lit. LL. si textus benè perpendatur, cùm inquit, quod actus, estò ex gratia elicitus, absque tali acceptatione actuali, de qua ibi loquitur, & est promissio, & pactum de præmio retribuendo, secundum strictam iustitiam non fuisset dignus tali præmio ex intrinseca bonitate, quam haberet ex suis principijs; nota, quod non inquit absolutè actu sine tali acceptatione actuali non fuisse

fuisse dignum tali præmio, sed addit *secundum strictam iustitiam*, quæ particula indicat debitum, & obligationem ex iustitia ex parte retribuentis de præmio conferendo, quam obligationem putauit Doctor concurrere ad meriti complementum; & inquit non haberi sufficienter ex vi solius acceptationis habitualis in gratia inclusæ, sed insuper necessariam esse acceptationem hanc posteriorem actualem, seù promissionem ipsam de præmio conferendo, quia ex vi ipsius resultat in retribuente debitum, & obligatio de præmio dando, & in actu meritorio ius proximum, & immediatum, ac veluti in actu secundo, quod antè promissionem erat veluti remotum, & in actu primo.

92 Hoc idem expressius docuit in Reportatis *1. dist. 17. quæst. 2.* vbi quærit, an habens charitatem per ipsam formaliter sit acceptus Deo, & eius actus, cui quæsito affirmatiuè respondet, nempè per habitualem acceptationem charitatis, non tantùm personam, sed etiam actum ex charitate elicitum esse Deo specialiter acceptum in ordine ad gloriam, & talem actum ex vi charitatis habere valorem, & condignitatem ad præmium, quam condignitatem vocat ibi habilitatem; addit tamen propter istam habilitatem non esse necesse, Deum tribuere vitam æternam, quia nempè talis acceptatio habitualis, licet inducat dignitatem, & valorem in actu, non tamen debitum, & obligationem ex parte Dei præmiantis, nisi intercedat noua promissio, & pactum de præmio retribuendo, quod dicitur vltimum mereri complementum, quatenus ius ad præmium, quod actus habebat ratione condignitatis, veluti remotè, & in actu primo, accedente tali promissione fit proximum, ac veluti in actu secundo. Ex quibus patet Scotum stare pro tertia sententia, non verò pro prima, vt ei communiter imponitur, nec alia discrepantia est inter ipsum, & alios Recentiores pro ea citatos, nisi quod vbi illi acceptationem habitualem in gratia inclusam, quæ actui dat valorem, & condignitatem ad præmium, dicunt esse physicam, & gratiæ essentialem in genere qualitatis, & ex natura rei, Scotus asserit esse moralem, & theologicam, eique conuenire tantùm in genere doni, & beneficij. Neque huic resolutioni obstat, quod ait Scotus *cit. 1. dist. 17. quæst. 2.* LL. cùm inquit, quod præmium est semper maius merito, & quod iustitia stricta non reddit melius pro minus bono, ex quo dicto deducunt Scotistæ, quod opus meritorium, etiam vt ex gratia procedens, seclusa acceptatione actuali, quæ est promissio de præmio dando, non habet valorem, & sufficientem condignitatem ad præmium, nec est meritum simpliciter, sed tantùm secundum quid, ac veluti de congruo. Non obstat, inquam, quia recta huius textus intelligentia iam assignata est suprà *num.* 28. & 29. ibi namque sumit vocem *condignum* prout idem importat, quod debitum in vulgari modo loquendi, in quo sensu vtique verum est, actum meritorium condignitatem sumere ex acceptatione actuali superaddita habituali, quatenus ex vi illius tantùm inducitur debitum, & obligatio ex parte præmiantis; ob id tamen negare noluit, quod sumendo condignitatem pro valore, & sufficienti proportione ad præmium, hanc actus habeat sufficienter ab acceptatione habituali in ipsa gratia inclusa, seclusa actuali, quæ est promissio, & pactum de præmio conferendo, & hanc eandem doctrinam habet quol. 17. in fine, vbi ait charitatem in operante requiri, vt actus sit acceptabilis, seù dignus acceptari.

93 Scotistas quoque in hoc eodem sensu puto esse locutos, quod nimirum quando dixerunt opus meritorium accipere valorem, & condignitatem sufficientem ad præmium ex acceptatione actuali diuina, & ad hoc non sufficere habitualem in ipsa gratia inclusam, acceperunt valorem, & condignitatem, non quidem pro æqualitate proportionis actus ad præmium, hanc enim sufficienter habet actus ab acceptatione habituali ipsius gratiæ; sed pro debito, quod cùm non inducatur, nisi per acceptationem actualem, & pactum de præmio conferendo, planè in hoc sensu rectè dicitur, actum meritorium non habere condignitatem ad præmium, nisi ex tali acceptatione, & pacto; Et quod in hoc sensu tantùm locuti sint Scotistæ clarè constat ex rationibus, & auctoritatibus, quas ad id probandum inducunt, nil enim aliud probant, nisi hominem habere non posse ius ergà Deum, nec illi vllam obligationem, vel debitum inducere suis operibus, nisi ipse se obliget, & debitorem faciat voluntaria promissione, & hac ratione dicunt meritum condignum promissione diuina compleri, & absque ea esse non posse; hoc autem totum verum est, & vnanimiter defendunt Auctores tertiæ sententiæ contrà secundam, & ijsdem rationibus ac auctoritatibus probant, quibus vtuntur Scotistæ, vt constat ex quinque rationibus, quas inducit Aretinus *3. dist 20. quæst. vnic. art.* 3. ad probandum communem Scotistarum sententiam; signum euidens hanc altercationem inter Scotistas, & Recentiores, quo sensu condignitas, & valor meriti attendi debeat pænes diuinam promissionem, esse de solo nomine, quid intelligendum sit nomine condignitatis, alioquin in re omninò conueniunt, quod accipiendo condignum pro debito, non sufficit ad hanc condignitatem inducendam in operibus sola habitualis acceptio in gratia inclusa, sed desideratur vlterius acceptatio actualis, seù promissio voluntaria Dei de præmio conferendo, quod non negant, imò vltrò affirmant Auctores tertiæ sententiæ contra secundam, & hanc fuisse Scoti opinionem testatur quoque Faber *3. disp.* 42. *num.* 14. & ex Recentioribus Hurtadus *3. part. disp.* 11. §. 5. *&* *disp* 63. §. 47.

Quod si in alio sensu locuti sunt Scotistæ, planè decepti sunt 94
in intelligentia doctrinæ Scoti, vt Vulpes inquit *disp.* 35. *art.* 4. in censura communis opinionis Scotistarum, vbi ait hallucinatos fuisse, non satis penetrantes profunditatem Scoti, referentes semper totam dignitatem iusti hominis, & condignitatem sui operis in specialem acceptationem diuinæ voluntatis actualem, & non in habitualem acceptationem ipsius gratiæ, à qua præsertim sumitur condignitas actus moraliter boni charitatiui ad præmium vitæ æternæ. Sed quamuis Vulpes in hoc optimè discurrat de Scoti intentione, quod senserit valorem, & condignitatem actus sumptam pro æqualitate, & sufficienti proportione ad præmium attendi debere pænes habitualem acceptationem in ipsa gratia inclusam; malè tamen negat aliam acceptationem actualem, seù promissionem, & pactum de præmio conferendo, habituali gratiæ superadditam, & opus meritorium præcedentem; hæc enim omninò necessaria est ad inducendum debitum, & obligationem ex parte Dei retribuentis, Deus namque nobis debitor constitui nequit, nisi se debitorem se faciat voluntaria promissione, & hac quidem opus meritorium præcedente; & malè inquit hanc acceptationē poni à Scoto, & Scotistis subsequentem ad actum meritorium, & hanc ad meritum concurrere solùm à posteriori, & manifestatiuè, veluti approbatiuam prioris in ipsa gratia inclusæ; imò Scotus *1. dist. 17. quæst. 2.* LL. disertè declarat hoc esse intelligendum de acceptatione, & promissione opus meritorium præcedente, dùm inquit intelligendum esse de acceptatione æterna, qua Deus ab æterno præuidens hunc actum ex talibus principijs eliciendum, voluit ipsum esse ordinatum ad præmium, & ità passim loquuntur alij Scotistæ, vt apud ipsos est videre.

Denique est etiam quæstio de puro nomine meriti illa, quæ 95
vertit inter Suarez *lib. 12. de gratia cap.* 17. & Vasquez *disp.* 214. an opera iusti intrinsecè digna, & cum proportione sufficienti ad præmium, quod intuitu illorum potest conferri, dicenda sint proximè, & immediatè merita antè promissionem, & pactum de tali premio cōferendo, vt ait Vasquez vel an vt, talia dicantur, requirant per promissionem, & pactum legale antecedens constitui connexa, vel actu ordinata ad præmium; est inquam, quæstio de puro nomine, vt notat Ouuied. Ripalda, Auersa, Lugo, & alij; est enim omninò certum apud omnes, secluso tali pacto, ac promissione Dei, iustorum merita cum toto suo valore, & condignitate quam habent ex gratia, nullam Deo imponere obligationem, posseque ea præmio non afficere, si velit; ac proindè antecedenter ad hanc legem, vel ordinationem, non solùm non esse cum præmio in actu secundo connexa, sed nec etiam in actu primo proximo; sed esse indifferentia prorsus, vt Deus velit præmio remunerare dignitatem eorum intrinsecam, vel ea merita tanquam multis alijs titulis debita accipere, & nullum intuitu illorum præmium conferre; Et quamuis in hac quæstione de puro nomine modus loquendi Vasq. magis Lugo arrideat de sacram: pænitent. *disp.* 24. *sect.* 1. *nu.* 14. quia esse dignum, & mereri videntur synonima, quarè si opus iusti de se habet valorem, & dignitatem ad præmium antecedenter ad talem promissionem, iam de se habet mereri tale præmium; nec aliquid vlterius remanet desiderandum ad rationem meriti; nec promissio de præmio conferendo aliquid facit ad meriti denominationem, sed tantum vt eius remuneratio dicatur infallibiliter futura: vndè de homine in Republica benè meritò armis, vel litteris, dicimus simpliciter, & absolutè plura habere merita, quamuis ei nullum sit promissum, nec statutum præmium. Nihilominus, quamuis hic modus loquendi inter homines locum haberet, vbi vnus apud alterum potest ius habere rigorosæ iustitiæ independenter ab eius liberalitate, non tamen apud Deum.

Ratio est, quia completam rationem meriti exigitur, vt 96
merens habeat ius proximum, & immediatum pro præmio aduersus eum, apud quem mereri dicitur; at homo tale ius apud Deum habere nequit, nisi ratione pacti, & promissionis, vt magis constabit quæst. seq. cum opera nostra sint alijs titulis ei debita; quarè tali promissione seclusa solùm sequitur, quod sint meritoria quodamodo in actu primo, idest, quod quantum est ex se sint tali præmio proportionata, seù quod ipsa vt remunerabilia habeant æqualitatem, vel sufficientem proportionem ad tale præmium, vt eis commensuratum; sicut si quis spontè in alterius vinea integro die laboraret, vtique labor ille censeretur habere iuxtà prudentem existimationem condignitatem ad tantam mercedem; tamen illud opus non censetur meritorium de condigno nisi intercedat aliqua promissio, saltem virtualis, & implicita de mercede retribuenda;

Quarè ad tollendam quæstionem de nomine, breuiter dici potest; non esse omninò idem opus esse dignum, atque habere rationem meriti completam; siquidem dignitas operis penes proportionem attenditur, atque æqualitatem ad præmium, & mercedem, quæ dignitas in nostris operibus ex gratia attenditur; meritum autem sub ratione completa meriti vltrà hoc respicit præmium, tanquam debitum, & præmiantem, vt debitorem, quod ex solo pacto prouenit, vndè quando etiam eiusmodi opera seclusa promissione, dicuntur digna vita æterna, hoc non est intelligendum de dignitate iustitiæ, sed porportionis medij ad finem. Cùm igitur Vasquez, & alij Auctores secundæ sententiæ gratis fateantur obligationem mercedis non haberi, nisi ex promissione præmij, & ordinatione diuina, quantumuis opera nostra antecedenter ad eam dicantur condigna ad præmium; est purissima quæstio de nomine meriti, an per id intelligere tantùm debeamus valorem operum, vt Vasquez contendit, vel simul etiam mercedis obligationem connotare; negari namque omninò non potest nomen meriti etiam hoc modo posse accipi, & debere, præsertim cùm hic sit sermo de merito apud Deum; iuxtà ergo indicatam doctrinam decidenda est quæstio hæc, quæ vt dicebam, maiori parte est de nomine.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Asserta ex præcedenti doctrina deducta.

97 Dicendum primò, solam extrinsecam Dei acceptationem actualem, aut solam Dei promissionem; & pactum de præmio retribuendo, non dare valorem, aut dignitatem operibus iustorum; quin potius pactum Dei, aut promissio supponit dignitatem, atque valorem operum iustorum in ordine ad vitam æternam, atque ideò rationem meriti de condigno non consistere, nec consistere posse adæquatè in sola Dei promissione; Hæc assertio statuitur contra primam sententiam, quam iam diximus esse à mente Scoti alienam; Probatur ex illa parabola de vinea Matth. 20. vt enim supra discurrebamus *num.* 90. non ex eo, quod Paterfamilias laborantibus in vinea denarium promisit diurnum, talis conuentio, promissio, & acceptatio dignitatem dedit, vel valorem operariorum labori, sed potius illam præsupponebant, vt ex illis colligitur verbis, *ite & vos in vineam meam, quod iustum fuerit dabo vobis*; igitur de operibus iustorum est pari ratione discurrendum, vt, scilicet, promissio, & acceptatio Dei immediatè super actum cadens non det illis æternæ vitæ valorem, sed illum potius præsupponat; & pariter deducendum est, quod sicut in ea parabola dignitas, & valor operis talis, ac tantæ mercedis non pendet ex natura laboris ipsius, sed potius ex pacto legali, & taxatione alicuius habentis auctoritatem; sic etiam in proposito dignitas, & valor operis non pendet ex natura ipsius operis, sed ex habituali acceptatione in ipsa gratia inclusa, quæ ei non conuenit ex natura rei, & physicè, sed tantum moraliter, ac in genere doni, & beneficij ex sola ordinatione diuina; Quarè licet ex hac parabola Recentiores benè deducant acceptationem actualem, & pactum de præmio retribuendo supponere condignitatem, & valorem operis ex gratia prouenientem; non tamen benè indè deducunt opus meritorium talem habere condignitatem ex natura operis ipsius, aut gratia ex natura rei in genere qualitatis consideratæ, sed tantùm in genere doni, & beneficij, & per acceptationem habitualem illi moraliter conuenientem ex sola diuina ordinatione.

98 Deindè probatur ratione, quia opera bona iustorum habere valorem, & condignitatem vitæ æternæ est esse proportionata, æqualia, & commensurata cum illa; sed hoc præcisè non habent ratione alicuius pacti, vel acceptationis immediatè cadentis super actum, sed ratione acceptationis habitualis ad actum prçuiæ, & in ipsa gratia inclusæ, quatenus est principium actus meritorij, ergo &c. maior patet ex dictis *quæst.* 1. *num.* 8. declarando, in quo consistat çqualitas hæc meriti condigni ad prçmium; Minor probatur, quia impossibile est, quod opus alicuius sit meritorium, & acceptum apud Deum, nisi ipse sit gratus, & acceptus, Deus enim primò acceptat personam, & posteà opus iuxtà illud Genes. *Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*, qua ratione *quæst. præced. art.* 2. declarando primam conditionem meriti de condigno ex parte operantis diximus, quod si Deus de potentia absoluta acceptaret actus bonos alicuius existentis in pura natura vt meritorios gloriæ, prius acceptaret personam reddendo illam sibi gratam, & amicam per extrinsecam acceptationem, quàm actus ab ea procedentes; cùm ergo de facto sit homo Deo carus, & amicus per gratiam inhærentem, meriti condignitas fundatur super gratiam inhçrentem, & acceptationem habitualem in ea inclusam, non autem super aliquam actualem, ipsum actum immediatè respicientem. Tùm quia, si ad hoc sufficeret sola acceptatio actualis, & immediatè actum respiciens, tunc sequeretur primam gratiam ità cadere sub merito de condigno, sicut gloria, quod patet esse falsum; consequentia probatur, quia ipse promisit se daturum gratiam se disponentibus ad illam, quarè peccator per contritionem se disponens ad gratiam dici deberet mereri de condigno gratiam; Tùm etiam quia in humanis si Rex alicui promitteret regnum, vel aliud insigne prçmium ob paruum, & vilissimum obsequium illi factum, statim dici deberet tale obsequium habere condignitatem, & çqualitatem cum tali prçmio, illudque meruisse de condigno. Tum tandem quia hçc re vera est intentio Doctoris 1. *dist.* 17. *quæst.* 2. *art.* 1. etiam iuxtà expositionem meliorum Scotistarum ex veteribus; ibi enim expressè docet, vt exponit Orbellus, actum meritorium acceptari à Deo, vt dignum prçmio, quia est elicitus à charitate, & quod voluntas sine habitu charitatis potest habere actum dilectionis circà bonum infinitum, talis tamen actus non est de condigno meritorius vitç çternç, quia non est elicitus ex inclinatione habitus, secundum quem dispoSuit Deus ipsum acceptare; & sic etiam loquitur Bassolius 1. *dist.* 17. *quæst.* 1. ergo si actus acceptatur à Deo, vt dignus prçmio, quia elicitus à charitate, iam ista dignitas actus supponitur in ipso antecedenter ad diuinam acceptationem actualem, cum ex tali dignitate moueatur Deus ad eum acceptandum; etsi ista dignitas est in actu, quia elicitus est à charitate, iam debet attendi pçnes acceptationem habitualem in ipsa gratia inclusam, non autem pçnes actualem ad actum spectantem.

Respondet Poncius *disp.* 36. *quæst.* 4. *num.* 58. quod aliqua promissio Dei potest facere, vt opus sit meritorium de condigno, 99
& aliqua non, nam promissio, qua de facto promisit vitam æternam iustis benè operantibus, facit illa opera meritoria de condigno vitæ æternæ, quæ alias non essent sic meritoria; promissio verò, qua promittit peccatoribus se conuertentibus suam gratiam, non facit, vt opus ipsorum sit sic meritorium, neque promissio, qua promittit iustis daturum se, quod petierint; Quod si quæras ab eo, quænam promissio faciat, vt opus alias non meritorium esset tale; Respondent, illam qua promittit se daturum tanquam mercedem illud, quod promittit, nam eo ipso, quod sic promittit absolutè, & simpliciter, signum est, quod acceptet illa opera, propter quæ promittit, tanquam si haberent æqualitatem cum præmio, itaut ipse contentus propterea sit, non minus esse obligatum ad præmiandum ipsa, quàm si haberent talem æqualitatem, & quàm si esset obligatus ex iustitia.

Sed hæc responsio destruit omninò discrimen vertens inter meritum de congruo, & de condigno suprà assignatum *quæst.* 1. 100
art. 3. *diffic.* 4. pro quo adducere hic placet præclaram ad hoc doctrinam P. Belluti Collegæ mei *disput.* 7. *de Incarnatione quæst.* 2. ab initio, vbi scribit, quod promissio est duplex, alia simplex, & absoluta, & est, qua aliquid promittitur absque aliqua conditione; alia est conditionalis, & onerosa, & est, qua Petro v. g. aliquid promittitur, si talem rem perficiat; prima absolutè inducit obligationem statim, ac fit; secunda non nisi expleta conditione per promissionem imposita; Hæc autem rursus est duplex, vel enim est sub conditione, & onere alicuius operis requisiti solùm ex quadam decentia, vel dispositione, & non quia in eo sit valor æquiualens ad rem promissam, & hæc, sicut promissio simplex, solam inducit obligationem fidelitatis, quia adimplens illam conditionem non acquirit ius propter paruitatem valoris in illo opere ad rem promissam; Vel est sub onere alicuius operis habentis valorem æquiualentem ad rem promissam, seu mercedem, aut præmium; & talis promissio inducit obligationem ex iustitia, qua adimplens illam conditionem acquirit ius, vt possit iustè expetere mercedem, & præmium; itaquod obligatio ex fidelitate, & iustitia differunt in hoc, quod alia non supponit ius ad rem promissam in persona, cui promittitur; quod patet quia ista persona antè promissionem non habebat ius ad illam rem, aliter fuisset obligatio antè promissionem, nec per promissionem acquirit aliquod ius, quia promissio non dicit donationem, sed puram obligationem in futurum; ergo per promissionem non acquirit ius, aliter esset donatio, si non rei, saltem iuris, quod apud Iuristas pro re prætio æstimabili habetur; at ista promissio, scilicet, inducens obligationem ex iustitia connotat ius ad rem promissam in persona, cui fit promissio; Ita Auctor ille satis egregiè, ex qua doctrina in Iure fundata statim deducitur vanitas allatæ responsionis; quia si Deus promittit mihi gloriam sub conditione alicuius operis, quod alias æqualitatem non habeat, nec dignitatem ad tale præmium proportionatam, sed longè inferiorem; si exhibito opere mihi gloriam confert, nec tale opus dici re vera potest meritorium de condigno, neque gloria mihi collata in ratione mercedis, & præmij; probatur hæc consequentia ex doctrina allata, quia antè promissionem non habebam ius ad gloriam, nec per Dei promissionem acquiro ius aliquod ad illam, aliter non esset promissio, sed donatio, si non rei, saltem iuris, quod apud Iuristas pro re prætio æstimabili habetur; implicat ergò puram promissionem facere, vt opus aliquod sit meritorium de condigno, quod antè illam non habeat

valorem

valorem sufficientem ad præmum,quia per eam nullum acquiritur ius in rem promissam,aliter non esset promissio,sed donatio.

101 Dices, hunc Auctorem sibi videri contradictorium, & ab allata doctrina recedentem *quæst. cit.* paulò infrà *num.* 32. in solutione secundæ obiectionis, in qua cùm assumeretur meritum de congruo differre à condigno, eo quia illud ex se habet intrinsecum valorem præmio æquiualentem; illud verò ex acceptatione diuina, & propterea istud non inducit obligationem ex iustitia, sicut illud. Negat assumptum, quia licet vtrumque meritum conueniat in acceptatione in communi, differunt tamen, vt ab acceptatione præscindunt, nam actus meritorius de condigno maiorem habet proportionem cum præmio propter gratiam habitualem, quàm actus meritorius de congruo, qui solùm ex se auxilio actualis gratiæ excitantis causatur, & consequenter quamuis vterque sit acceptatus, alia tamen est acceptatio huius, & illius, nam meritum de congruo acceptatur, tanquam præuia quædam, & congrua dispositio ad gratiam,at meritum de condigno,tanquam æquiualens ad gloriam; quæ quidem doctrina cum allata Poncij solutione videtur coincidere. Respondeo non ita esse, imò si rectè intelligatur, hoc idem docet, quod nos supra diximus; inquit enim, quod licet conueniant in acceptatione in communi, ex eo tamen differunt, vt ab acceptatione præscindunt quod actus de condigno meritorius maiorem habet proportionem cum præmio propter gratiam habitualem, quàm actus meritorius de congruo, quibus verbis iam fatetur acceptationem meriti de condigno supponere dignitatem in actu desumptam ex habituali acceptatione in gratia inclusa, quod non reperitur in merito de congruo, vndè posteà infert diuersam esse acceptationem vnius ab acceptatione alterius, quia vnus acceptatur,tanquam dignus,& æquiualens ad gloriam propter gratiam habitualem, non autem alter; quæ responsio longissimè distat ab ea Poncij, qui dicebat vnam acceptationem, & promissionem ab alia differre solùm, quia per vnam promittitur aliquid per modum mercedis, non autem per aliam, nulla prorsus gratiæ habitualis mentione facta, tanquam si ad meritum de condigno nihil prorsus conferret; Quando autem negat Bellutus meritum de condigno ex se habere intrinsecum valorem præmio æquiualentem; hoc planè negat in sensu Recentiorum, qui hunc valorem dicunt esse actui intrinsecum, quatenus putant hunc habere ab habitu gratiæ essentialiter considerato, & in genere qualitatis, quod nos negamus, asserentes à gratia talem valorem in actum deriuari moraliter tantùm, cùm hanc vim non habeat ex se physicè considerata, sed tantùm ex diuino beneplacito in genere doni, & beneficij, qua ratione hic valor quoque in actu censeri debet extrinsecus, & non intrinsecus.

102 Dicendum secundò iuxtà duplicem acceptionem iam assignatam *num.* 92. & 93. valoris, & condignitatis ad præmium, quod si sumatur valor, & condignitas meriti pro æqualitate proportionis, vt loquitur Doctor 4.*dist.*46.*quæst.*4. in fine, inter opus meritorium, & mercedem gloriæ, ita, scilicet, quod opus esse meritorium de condigno gloriæ sit esse talis,tantique valoris,cui quatenus remunerabili correspondeat gloria, vt propriũ, & commensuratum meritum commensuratione proportionis, & non quantitatis; sic dici potest hominem iustum ex solo valore suorum operum mereri vitam æternam, & in hoc sensu secunda sententia admitti potest,ac debet; At si sumatur meritum condignum, vt importans debitum aliquod, vel obligationem ex parte Dei ad retributionem mercedis, & secundum aliquem iustitiæ modum;in hoc sensu non consistit meritum in solo valore nostrorum operum, etiam quatenus fiunt ab homine iusto,& ex gratia procedunt,seclusa alia ordinatione,& promissione Dei. Hæc conclusio duas habet partes, & quoad vtramque satis constare potest ex varia, ac multiplici acceptione condignitatis,& meriti assignata *nu.*92.& 93.ad vberiorem tamen doctrinam placet adhuc eam probare quoad singulas partes.

103 Quoad primam quidem partem probatur, quia Scriptura,Patres, & Concilia vitam æternam appellat mercedem,coronam, præmium, atque stipendium meritorum; & insuper dicunt hanc iustis retribui ex vi diuinæ iustitiæ pro bonis operibus, vt legitur 2. ad Thimot 4. *bonum certamen certaui* &c. sed merces, & corona supponit æqualitatem valoris, & condignitatis ad præmium in opere, & labore, & iustitia postulat æqualitatem inter opus, & mercedem, rem, & prætium; ergò verè merita nostra, quatenus procedunt ab homine iusto, & ex inclinatione gratiæ æqualitatem habent, & proportionem valoris ad præmium vitæ æternæ ex sola habituali acceptatione in gratia inclusa si cæteræ adsint conditiones, seclusa quacunque alia actuali acceptatione superaddita de præmio retribuendo.

Confirmatur ex differentia superius assignata inter meritum de congruo, & de condigno, siquidem etiam in merito de congruo est aliquid se ten ns ex parte operantis, quamuis non sit æquale præmio, & in eo etiam potest interuenire diuina promissio; ergo vox ipsa condignitatis, quæ distinguit meritum de condigno à merito de congruo, clarè significat æqualitatem, & proportionem inter opus, & præmium, qualis non reperitur in merito de congruo, etiam antecedenter ad quamcunque aliam promissionem de præmio retribuendo; in hoc enim præsertim consistit dignitas meriti, quod actus meritorius habeat æqualitatem valoris in ordine ad mercedem. Denique gratia sanctificans constituendo hominem Filium Dei adoptiuum, confert ei ius aliquod ad vitam æternam, tanquam ad hæreditatem participandam; ergo pariter opus meritorium valorem sumens ab eadem gratia modo supra explicato *num.* 80. tribuit aliquod ius homini iusto ad eandem gloriam, tanquam ad mercedem operibus promeritam.

Respondet Poncius opus hominis etiam iusti non habere æqualitatem cum præmio vitæ æternæ absque promissione, & pacto, quia secundum longè meliorem sententiam non sumus Filij Dei per gratiam absque acceptatione Dei, quæ dicitur habitualis in ipsa gratia inclusa; vndè rationes adductæ falsum supponunt, nempè gratiam sanctificare ex natura sua absque promissione, & acceptatione diuina; tùm quia quando etiam gratia sanctificaret ex natura sua, aut ex beneplacito diuino, adhuc opus ex gratia procedens æqualitatem cum præmio vitæ æternæ habere non potest, quia actus ille est adhuc inferioris longè conditionis, quàm sit vita æterna consistens in visione, & fruitione beatifica, tùm quoad naturam specificam, tùm quoad durationem vt patet, quarè ad æqualitatem habendam necessaria est alia noua promissio superaddita, qua promittat tali actui ex gratia procedenti se daturum vitam æternam, tanquam mercedem, & eum acceptare, tanquam si ex se haberet talem æqualitatem, & valorem. 104

Hæc responsio aliquid veri, & aliquid falsi continet; verum quidem dicit,quod non sumus Filij Dei per gratiam absque acceptione Dei in ipsa gratia inclusa, & quod gratia hominem non sanctificat ex natura rei, & physicè, sed tantum moraliter, ac in genere doni, & beneficij; atque ideò saltem ex hoc capite euitari non posse, quod æqualitas, & condignitas actus ad præmium non habeatur dependenter saltem à tali acceptatione habituali in ipsa gratia inclusa; hoc inquam, totum verum est, & libenter in hoc assentior Poncio contrà Recentiores. Falsum tamen est hanc habitualem acceptationem non sufficere,vt actus ex gratia elicitus dicatur habere æqualitatem, & sufficientem proportionem ad præmium vitæ æternæ, sed necessariam esse nouam,& superadditam acceptationem immediatè super actum cadentem, vt talem verè dicatur habere cum præmio æqualitatem;Hoc enim in primis ab ipso non satis consequenter dicitur, quia cum ab initio quæstionis optimè duplicem assignasset promissionem, & acceptationem diuinam ad meritum interuenientem, vnam habitualem in ipsa gratia inclusam, aliam verò actualem super actum ipsum immediatè cadentem, vt dixi *num.* 90. subdit statim ad veritatem asserti Scotistarum, quod nempè requiratur promissio, & acceptatio diuina ad meritum de condigno vitæ æternæ, sufficere quod requireretur ad meritum acceptatio ipsius, altero ex his duobus modis, & parum referre, quo modo ex illis requireretur. Si ergo res ita se habet, cur posteà in progressu quæstionis adeò insudat ad probandum non sufficere ad dignitatem in actu inducendam acceptationem primi generis nempè habitualem in ipsa gratia inclusam, sed esse necessariam quoque aliam actualem superadditam super actum ipsum immediatè cadentem? hoc sanè ab ipso dici non potuit absque manifesta inconsequentia. At neque necessitas huius superadditæ acceptationis, ad inducendum valorem, & condignitatem in actum sufficienter adhuc ab eo conuincitur; quod enim inquit actum etiam, vt ex gratia procedentem, esse longè inferioris conditionis tùm quoad naturam specificam,tùm quoad durationem, hoc solùm probat præmium esse maius bonum merito, si realiter, ac entitatiuè spectetur; at hic non est sermo de æqualitate quantitatis, sed proportionis, vt declaratum est *quæst.* 1. *art.* 2. *num.* 8. *& seq.* Tùm quia neque per superadditam acceptationem à Poncio prætensam adhuc actus fit æqualis præmio quoad naturam specificam, & durationem, vt est euidens, sed remanet adhuc in illa sua inferioritate, & inæqualitate quoad entitatẽ quam prius habebat; Quemadmodum ergò ad obtinenda alia dona reperiri potest meritum condignum, & proportionatum præmio in quibusdam operibus; ita in proposito, quantumuis gloria sit bonum quoddam supereminens, & excellens, potuit dubio procul idem Deus, qui gloriam,vt præmium proponit, ordinare opera tantæ dignitatis, & valoris, talisque proportionis ad gloriam, vt hæc opera sint digna secundum æqualitatem valoris ipsa gloria; & ex Scripturis, Patribus, & Concilijs expressè habemus talia esse opera ex inclinatione gratiæ procedentia in homine iusto. 105

Quoad alteram partem deindè probatur conclusio, quod nempè si sumatur meritum condignum, vt importat debitum, & obligationem aliquam ex parte Dei ad mercedis retributionem secundum aliquem iustitiæ modum, non consistit in solo valore nostrorum operum, etiam quatenus pro- 106

cedunt ex gratia, sed necessaria est promissio Dei de præmio retribuendo; Hoc enim euidenter deducitur ex parabola adducta Matth. 20. vbi quamuis operariorum labor esset de se condignus denario diurno, nihilominus necessarium quoque fuit pactum, & promissio Patrisfamilias de illo reddendo, dùm dixit, & *quod iustum fuerit dabo vobis*, quam parabolam ad hoc Christus adduxit, vt intelligeremus, quod quamuis iustorum labores sint vita æterna condigni dignitate ex gratia contracta; vt tamen sint meritorij cum obligatione, & debito Dei de reddendo præmio, requiritur pactum, & promissio de illo reddendo, nec sufficit sola operum condignitas; & hoc est, quod inquit Doctor 1. *dist.* 17. *quæst.* 2. LL. talem acceptationem requiri ad completam rationem meriti, & vt sit dignum præmio secundum strictam iustitiam, vt suprà explicui *num.* 91. vt enim ibi dicebam, non est omninò idem, opus esse dignum præmio, & habere completam meriti rationem, quia dignitas operis attenditur penes proportionem, aut æqualitatem cum re illa, quæ datur, tanquam merces, & præmium; at verò meritum sub completa ratione meriti vltrà hoc respicit præmiantem, tanquam debitorem; Quæ doctrina est expressè Augustini psalm. 109. dicentis, *Deus se fecit nobis debitorem, non aliquid à nobis accipiendo, sed tanta nobis promittendo*, & serm. 151. post medium *promissor Deus debitor factus est bonitate sua, non prærogantia nostra*; ergo Deum esse nobis debitorem solùm prouenit ex promissione ipsius, & consequenter ad completam rationem meriti hæc exigitur.

107 Deindè probatur etiam ratione, veluti à priori; merces, & præmium non solùm supponit in opere meritorio condignitatem valoris, sed etiam proximum ius ad illud, & aduersus illum, apud quem persona meretur; sed homo non potest habere ius erga Deum, nec illi vllam obligationem, vel debitum inducere suis operibus, nisi ipse se obliget, & debitorem faciat voluntaria promissione; ergo meritum condignum promissione diuina completur, & absque ea esse non potest; maior, quam videntur negare Auctores secundæ sententiæ, dùm aiunt ad proximam, & completam meriti rationem sufficere, vt sit tantùm actio de se condigna præmio, estò nec vllum sit in præmiante debitum, nec in promittente proximum ius, probatur ex illo ad Rom. 4. *merces non imputatur secundum gratiam sed secundum debitum*, ac etiam ex Trid. *sess.* 6. *cap.* 16. vbi meritis opponit mercedem ex promissione debitam, & talem decernit esse gloriam in ordine ad nostra merita; ac etiam ratione suadetur, quoniam meritum est ius aliquod ad retributionem, quod debitam facit mercedem, & aliqualem inducit obligationem, vt is, à quo meremur, retribuat; Minor verò probatur ex summo, & absoluto dominio Dei in nos, & omnes actus nostros, & ob innumeras causas, quibus illi debitores sumus, debito, quod nullis obsequijs soluere possumus; cùm enim sit absolutus Dominus omnium actionum nostrarum, & hæ sint illi debitæ pluribus titulis creationis, conseruationis, redemptionis, &c. iam posset illas acceptare, vt alio titulo sibi debitas sine ordine ad aliquod premium; & ideò quod de facto debitorem se constituerit retributionis, solùm prouenit ex promissione, ac ordinatione sua.

108 Respondet Vasquez, nullum requiri debitum ad meritum de condigno, sed sufficere solam operis condignitatem ad præmium, quam opera ipsa iustorum habent respectu gloriæ, hoc ipso, quod à gratia proficiscuntur; opus enim esse meritorium nil aliud est, quam esse dignum mercede, vel præmio; cùm ergo pactum, aut promissio Dei non requiratur ad operis dignitatem, consequenter nec requiretur ad meritum. Sed Contra, nam supradictum est, aliud esse, opus esse condignum, & proportionatum ad præmium, & aliud esse illius meritorium, quia ad completam rationem meriti requiritur, vt merens habeat ius pro præmio penes eum, apud quem meretur, & vnum potest ab alio separari, vt explicatum est consueto exemplo de laborante in alterius vinea, cum quo nulla facta est conuentio; talis enim labor condignitatem haberet ad tantam mercedem, & tamen non esset illius de condigno meritorius ex defectu conuentionis cum Domino; quarè allata solutio conuincit solùm, quod opera in statu gratiæ elicita sint quodammodo meritoria de condigno in actu primo hoc est, quantum sunt ex se proportionata ad tale præmium; non autem proximè, ac veluti in actu secundo, nisi accedente diuina promissione de præmio retribuendo. Confirmatur, quia promissio proximius reddit ius operis meritorij ad præmium aliàs de se condigni; ergo, vt ait Doctor, promissio hæc, & acceptatio est propriè, & per se completiua meriti; consequentia patet, quia meritum formaliter constituitur per ius exigitiuum præmij, vt constat ex eius definitione tradita *quæst.* 1. ergo quicquid perficit, & complet hoc ius in ratione exigentis præmium, confert ad proprium, & substantiale meriti complementum; primum verò assumptum probatur, nam strictiori, & proximiori iure, vt loquitur Scotus *dist.* 17. *quæst.* 2. LL. debita est iustis vita æterna mediante ista promissione, quàm sine illa, quoniam antè talem promissionem opera iustorum non habent vltimum, & proximum ius ad gloriam, sed solùm post, quandoquidem antè eam poterat illis gloria simpliciter, & absolutè negari absque vllo inconuenienti, non verò post eam.

Respondent proindè alij Thomistæ, vt Caietan. & Soto, 109 ad meritum condignum requiri quidem debitum in retribuente, sed aiunt hoc sufficienter induci per solam essentialem gratiæ ordinationem, atque ideò superfluam esse aliam distinctam ordinationem, & acceptationem ipsius actus, cùm quicquid per eam fieri dicatur, totum saluari possit per habitualem ordinationem in ipsa gratia inclusam; imò dicunt vilificari gratiam, dum ei quodammodo proprius subtrahitur effectus, scilicet, meritum; & ratione ipsius duntaxat deberi operibus iusti ex ea elicitis, vel ea imperatis gloriam; nam filio debetur hæreditas paterna iure stricto ex solo filiationis titulo, ita quod non nisi iniustè potest priuari; cùm ergò gratia sola filios Dei sufficienter constituat, seclusa quacunque alia ordinatione, vtique merita coniuncta cum gratia per se Deum obligant ad retributionem absque alia promissione superaddita. Sed Contrà, quoniam per hunc dicendi modum gratiæ non detrahitur, siquidem nec eius valor tollitur, nec operum ex ipsa procedentium quoad æqualitatem dignitatis; neque superflua est alia ordinatio superaddita, quia hæc inducit obligationem ex parte Dei, quæ ab ipsa habituali gratiæ acceptatione haberi non potest, cùm hæc det tantùm valorem sufficientem, & dignitatem operi, & ius duntaxat remotum, ac veluti in actu primo ad gloriam, non verò proximum, ac veluti in actu secundo.

Neque valet paritas de hæreditate respectu filij, & merce- 110 de respectu operis, licet enim illi tanquam filio, & ratione filiationis præcisè debeatur hæreditas, non tamen debetur eius operibus ex iustitia hæreditas, sub nomine, & titulo mercedis, nisi intercedat alia promissio patris; quarè cùm gloria ratione gratiæ conferenda sit, tanquam hæreditas, & ratione meritorum, tanquam merces, licet hoc ipso, quod homo est adoptatus in Filium Dei per gratiam, habeat ius hæreditarium ad gloriam, non tamen ius meritorium, nisi addat opera, ac interueniat promissio, & pactum de præmio illis dando. Vndè aliud est loqui de merito personæ, aliud de merito operis, de quo hic est sermo; & rursus aliud est loqui de vita æterna, vt est hæreditas, aliud vt merces, corona, & brauium; vt hæreditas debetur sine vllo pacto merito personę, non merito operis; vndè antè omnia opera iure adoptionis illi debetur, & propterea datur infantibus baptizatis sine vllo merito operis decedentibus, nec eam mereri dici possunt, nisi merito personæ eo modo, quo meliores ciues, & nobiliores dicuntur de condigno mereri officia publica distribuenda; at verò vt filius adoptiuus vitam æternam obtineat, vt mercedem, coronam, & brauium, necessariò vltrà meritum personæ requiritur quoque meritum operis, quod propriè dicitur meritum, ac etiam promissio, vel pactum ex parte retribuentis. Quod adhuc clarius perciperetur, si cœlestis hæreditas, ac cœleste brauium essent res inter se distinctæ, tunc enim omnes intelligerent hæreditatem à Deo deberi personæ in filium adoptatæ, etiamsi nulla alia extaret promissio ex parte Dei, nec opus ex parte filij, iuxta illud ad Roman. 8. *si filij & hæredes*, at brauium deberi operibus ex pacto, & promissione iuxtà illud Iacob. 1. *accipite coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se*.

Conclusio responsalis ad quæsitum.

Dicendum denique tertiò, quod sumendo adæquatè meri- 111 tum de condigno, nempè tam quoad æqualitatem valoris, ac dignitatem ex parte operis, quàm quoad obligationem ex parte Dei, sic simul consistit & in ipsa operis dignitate, & in promissione, seù ordinatione diuina, & in hoc sensu dixit Scotus promissionem, & acceptationem diuinam spectare ad complementum meriti. Hæc conclusio est iuxtà tertiam sententiam, quæ modo est communior in Scholis, vtpotè conformior Scripturis, Patribus, & Concilijs, vt constat ex illo Iacobi 1. *Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se*; vbi in prioribus verbis indicatur valor, & dignitas nostrorum operum, dùm homini Deum diligenti, & per tentationes probato vita æterna proponitur, tanquam corona; in vltimis verò certitudo, & obligatio talis retributionis insinuatur, dum promissio adiungitur de hac vitæ corona tribuenda. Et hac de causa Patres ad explicandam comparationem nostri meriti ad præmium, passim adducunt exemplum, & parabolam Patrisfamilias Matth. 20. qui in vineam suam operarios conduxit, pactum cum eis faciens, atque promittens se iustum stipendium redditurum illud nempè quod secundum æqualitatem valoris ex Principis taxatione, vel Reipublicę æstimatum erat diurno labori sufficienter

cor-

correspondere; Ex quo colligitur, quod si operarij non laborassent, vel Pater familias mercedem non promisisset, non fuisset perfecta, & completa ratio meriti quoad dignitatem operis, & obligationem mercedis; quia sicut inter homines non est ratio mercedis sine pacto, ità quoque res se habet inter homines, & Deum quoad meritum.

112 Resp. Vasquez *disp. cit.* 214. *cap.* 12. & cum eo Turrian. *cit. dub.* 3. meritum inter homines duobus modis dici, altero in materia iustitiæ, quando est labor dignus præmio, & hoc meritum potius habet rationem contractus, & requirit pactum, siuè voluntatem contrahendi, vt patet in parabola *cit.* de conuentione Patris familias cum operarijs conductis; altero, vt propriè dicit meritum, non in materia iustitiæ, sed vt dicit opus dignum gloria, & laude, & est passio actionis studiosæ; & hoc potest esse inter homines sine promissione, sicut si miles egregium aliquod opus faciat in bello, condignè potest mereri aliquid à Principe, etiamsi nulla præcesserit promissio; Hinc deducit ius meriti esse diuersi generis à iure promissionis, quia ius meriti est ius studiosæ actionis, ius verò promissionis est ius exigendi promissum; vndè quando nostris meritis additur promissio de gloria retribuenda, additur quidem nouum ius, sed diuersum à iure, quod merita ipsa habent in ratione actionis studiosæ, ac proindè non complet illa sub ratione iuris meritorij formaliter, hoc enim est æquè perfectum sine promissione, & cum promissione.

113 Sed contrà, quia quamuis meritum ius habeat actionis studiosæ, non tamen per illud adæquatè, & completè constituitur, alioquin omnis actio studiosa in quouis statu facta esset apud Deum meritoria; sed vltrà illud habet quoque ius exigendi præmium, & tale ius etiam ad eius rationem spectat, vt constat ex eius definitione, & Vasquez ipse fatetur; cùm ergo promissio perficiat in merito hoc ius exigendi præmium, quatenus illud reddit proximius præmij exigitiuum, perficiet vtique illud, & complebit in ratione meriti condigni, Tùm quia ius meriti in præmium est secundum retributionem iustitiæ ab altero faciendam, & licet non sit necesse, quod reperiatur tantùm in materia perfectæ, & rigorosæ iustitiæ, quia inter Deum, & creaturam talis iustitia non intercedit, vt patebit *quæst. sequ.* continetur tamen sub genere iustitiæ vniuersaliter sumptæ, & reperiri potest in materia iustitiæ imperfectæ; quarè sicut in iustitia, quo magis crescit debitum in vno, eò crescit ius in altero intrà idem genus iustitiæ; ita quo crescit debitum mercedis retribuendæ, eò crescit ius meriti exigentis intra illud idem iustitiæ genus, in quo meritum reperitur; quarè falsum est meritum propriè, & adæquatè sumptum posse absque aliquo debito reperiri ex parte remunerantis; & ideò miles benè meritus in bello ob egregium opus si aliquid vltra stipendium consuetum recipit à Principe, hoc vtique recipit titulo gratitudinis, non titulo iustitiæ, nec ad istud habuit ius meritorium completè sumptum, sed tantum, quantum ex dignitate operis resultat, quæ vtique ad meriti rationem integrandam concurrit, non tamen adæquatè.

114 Deindè hoc idem probatur ex Concil. Trident. *sess.* 6. *cap.* 16. cùm inquit; Atque ideo benè operantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia Filijs Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda; Quibus verbis disertè docuit in hac re interuenire, tàm valorem, ac dignitatem nostrorum operum, quàm gratuitam, & misericordem Dei promissionem.

Respondet Vasquez *disput. cit. cap.* 11. & cum eo Turrian. vitam æternam dici gratiam Filijs Dei misericorditer promissam, quia merita fuerunt ex gratia, & misericordia Dei ratione gratiæ inhærentis; Quod verò dicit in secunda parte esse mercedem ex promissione reddendam, non sic est intelligendum, vt velit vitam æternam habere rationem mercedis ex promissione, sed quod ex promissione sit fideliter reddenda, vt verba ipsa textus demonstrant; Vndè si non esset promissio, vita æterna redderetur condignè, idest, operibus condignis; non tamen fideliter, hoc est, ex fidelitate, quia si non præcedat promissio, non est obligatio fidelitatis. Hanc tamen expositionem ad Concilij intentionem non esse sic ostendo, quia in prima parte contextus illius iam dixerat vitam æternam Filijs Dei promissam fuisse, tanquam gratiam, & hoc ratione adoptionis, etiam si nulla opera bona haberent, dumodò in gratia decederent, vt in infantibus contingit post baptismum morientibus; quo supposito dubium esse non poterat, quin esset fideliter reddenda, vndè superfluum omninò fuisset eandem promissionem denuò repetere in secunda parte contextus; Quod igitur Concilium in hac secunda parte intendit est, quod vita æterna eisdem Dei Filijs sit proponenda, non tantùm vt hæreditas per gratiam adoptionis acquirenda, sed etiam vt merces benè operantibus, vel bonis ipsorum operibus, ex promissione reddenda, vt per hoc innueret mediante Dei promissione, & gloriam mercedis rationem habere, & opera nostra bona ex gratia elicita per eandem promissionem in ratione meriti perfici, & compleri.

Denique probatur à posteriori, quia si ad completam meriti 115 rationem non requireretur promissio vltrà operis condignitatem, non maior esset ratio, cur potius in hoc statu viæ, quàm patriæ, opera essent meritoria; considerando namque solùm operum valorem, & condignitatem, nō minus meritoria essent opera Beatorum libera, quàm Viatorum, imò magis quia perfectiora sunt istis; dicendum ergo est id euenire quia illis deficit pactum de reddenda mercede, non autem istis, & consequenter ad completam meriti rationem requiri tale pactum. Respondet Turrianus cum Vasquez, hoc non esse defectu promissionis, sed status, quia Beati non sunt in statu viæ, in quo tantùm mereri possumus, sed in statu termini, & fruitionis, in quo non est amplius homo in via ad merendum, idque non ex extrinseca duntaxat lege, sed ex conditione, & natura ipsa meriti. Sed contra, nam superius *num.* 83. ostensum est, quod Beati in patria sint extrà statum merendi, non esse ex natura rei, sed ex ordinatione diuina, & consequenter hæc ad complementum meriti necessariò requiritur. Tùm quia id admittendum esset saltem de animabus purgantibus; quamuis enim sint in statu quantùm ad assecurationem, & determinationem præmij, non tamen quantum ad actualem consecutionem eius, adhuc enim sunt in via ad satisfaciendum pro culpis præteritis; Imò Beati ipsi quamuis sint in termino gloriæ, quæ eis respondet, vt præmium, adhuc tamen esse possunt in via respectu vlterioris status gloriæ, quæ illis respondere posset pro meritis in ipsa patria præstitis; Ac denique saltem id admitti deberet de Enoch & Elia, qui nondum sunt in termino, nec quantum ad præmij consecutionem, nec quantum ad eius assecurationem, & determinationem eo modo, quo animæ in Purgatorio; ergo saltem bona opera istorum meritoria esse deberent, si ad meritum non est necessaria promissio, quod tamen negant quamplures.

ARTICVLVS TERTIVS.

Soluuntur Obiectiones primæ sententiæ.

IN Oppositum Primò arguunt Auctores primæ sententiæ pro- 116 bando meritum de condigno pendere ex diuina promissione, & acceptatione, nedùm quantùm ad vim obligandi Deum, sed etiam quantùm ad dignitatem, & valorem æquiualentem vitæ æternæ; arguunt, inquam, ex Scripturis, & Concilijs, nam Paulus Roman. 8. ait non esse condignas huius temporis passiones ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, quod vtique verum non esset, si in operibus meritorijs ex natura sua intrinseca, seclusa promissione diuina esset condignitas, & æqualitas proportionis ad vitam æternam. Deindè arguunt ex Trid. *sess.* 6. *cit. cap.* 16. vbi vitam æternam appellat nostrorum operum mercedem ex ipsius Dei promissione. Et denique Concilium Prouinciale Senonense adhuc clarius loquitur *cap.* 16. dùm inquit, *Facitque eadem misericordia bonum vnicuique iuxtà meritum suorum operum, non absoluta condignitate operum, neque enim condignæ sunt passiones, &c. sed gratuita magis, ac liberali promissione Dei.*

Respondeo Poncium quoque fateri hæc, & similia testimo- 117 nia vrgere quidem contra secundam sententiam à ratione meriti promissionem, & acceptationem diuinam penitus excludentem, non tamen contra tertiam, quæ eam expostulat ad meriti complementum, licet non ad operis condignitatem; sufficit enim ad horum locorum veritatem, non posse aliquem mereri completè absque diuina acceptatione, & promissione, & consequenter absque liberalitate, & misericordia Dei; vndè potius nobis fauent, quam officiant, ideoque locum ex Triden. in probationem tertiæ conclusionis adduximus; Concilium verò Senonense verbis illis planè negare noluit dignitatem meritorum quoad valoris æqualitatem, sed tantùm quoad independentiam ex Dei promissione, quam promissionem ad meriti complementum omninò requirit, & vocat liberalem, & gratuitam, quatenus potuisset Deus non promittere vitam æternam nostris bonis operibus, ea ex alijs titulis accipendo absque vlla remuneratione; locus verò ille Pauli Roman. 8. iam explicatus est suprà *quæst.* 1. *num.* 10. quo etiam pacto exponendum est Concil. Coloniens. tit. de Iustific. cùm inquit meritis nostris non deberi vitam æternam propter operum ipsorum dignitatem, sed magis quia Deus vitam æternam gratuitè sit pollicitus; vel enim loquitur de operibus nostris, vt à libero arbitrio procedunt; vel si loquitur de ipsis etiam vt à gratia condignificatis, vltrà talem dignitatem requirit etiam diuinam promissionem, & acceptationem ad vltimum, & consumatum meriti complementum modo superius explicato.

Secundò arguunt ratione, quia opera non tantum habent, vel 118 habere possunt moralem valorem ex natura sua, seù ex conditionibus sibi intrinsecis, sed etiam ex impositione Principis; ergo

ergo multò magis poterunt opera hominis habere valorem ex impositione Dei, quæ illis adiungitur eo ipso, quod ad tale premium ordinantur, & ad illud acceptabilia redduntur; assumptum patet exemplis humanis, nam moneta accipit valorem ex impositione Principis, etiamsi sit ultrà qualitatem, seu æstimationem materiæ per se spectatæ; Item in certamine eo ipso, quod brauium proponitur pro uincentibus in cursu, quantumuis prætiosum sit brauium, in velocissimo cursu est sufficiens meritum eius, quamuis cursus per se spectatus, & seclusotertamine non esset tanta mercede dignus; accrescit ergo illi valor ea impositione, seù ex extrinseca ordinatione;& ratio reddi potest, quia iste valor non est physicum, & reale quod inhæreat actui, sed est quid morale consistens in humana estimatione, quæ circumstantia extrinseca sępè augetur; ergò maximè augeri potest ex diuina impositione; Et hoc est præcipuum primæ sententiæ fundamentum.

119 Respondet Suarez *lib. 12. cit. cap. 17.* in fine, quamuis verum sit impositionem Principis determinare valorem rei, aut monetæ, non fieri tamen sine aliqua proportione, & æquitate, considerata qualitate rei, vel operis, vt patet ex eisdem exemplis in argumento adductis; ità ergò dicit in merito apud Deum, vt perfectum esse intelligatur, supponi proportionem ex parte operis, & adiungi quandam determinationem, seù destinationem præmij ex parte Dei, atque ita opera iustorum per ordinationem diuinam non accipiunt proportionem, vel dignitatem, sed moralem habitudinem ad tale præmium, tanquam ad mercedem. Cæterum P. Bellutus Collega meus *disput 6. cit. quæst. 2.* quamuis conclusione secunda tertiam sententiam defendat, quam nos amplexi sumus, quatenus inquit, quod admisso in actu ex gratia elicito valore proportionato, & æquali ad præmium, adhuc non dicitur perfectè, & completè meritorius, nisi accedente diuina acceptatione; attamen in prima conclusione expressè fauet primæ sententiæ, quatenus inquit, quod absolutè loquendo opus non est, quod actus de condigno meritorius semper habeat valorem intrinsecum præmio æquiualentem, sed quandoque hunc prouenire posse totaliter ab extrinseco, scilicet ab acceptatione alicuius habentis auctoritatem; Quod indè probat, quia quandoque præmium excedit opus meritorium de condigno secundum suam entitatem consideratum, & solùm ex retribuentis acceptatione æstimatur æquiualens; ergo non semper opus meritorium habet condignitatem æquiualentem ab intrinseco, nec necessariò; probat assumptum, quia Princeps in suo Regno non solùm statuere potest, vt nummus cupreus valorem habeat nummi argentei, vel aurei, sed etiam cudere monetam eiusdem valoris in materia viliori, vt potè ex corio, & pellicam; per quod exemplum directè impugnatur solutio allata Suarez, quod Rex nequeat imponere prætium monetæ, nisi iuxtà intrinsecum valorem, ac perfectionem metalli, cùm possit illud imponere rei, quæ nullum ex se valorem habet, vel longè inferiorem, quale est corium; & hoc idem argumentum frequenter inculcat Poncius *loc. citat.* quia sicut in manu Principis est mutare valorem moralem rerū; tātò magis poterit Deus supremus Dominus disponere vt actus non habentes de se æquiualentiam, habeant eam moraliter cum premio beatitudinis.

120 Respondet tamen adhuc Vasquez *disp. 214. cit. cap. 6.* negando esse in Regis arbitrio posse monetæ valorem imponere nulla habita ratione metalli, alioquin omninò iniusta esset estimatio, sed eum imponere tenetur secundum valorem, & æstimationem metalli, in quo cuditur nummus; Quod si aliquando Rex statuit, vt in vili materia cudantur nummi, id solùm efficit ob instantem aliquam necessitatem, sicut accidere solet in bello, ea tamen lege, vt postea cessante necessitate pro nummo in vili materia excuso ipse persoluat nummum in legali, & communi materia; vndè concludit hoc exemplo potius oppositum conuinci, siquidem Rex non potest sua constitutione mutare valorem rerum, aut pecunię, nisi iuxtà id, quod res ipsę suaptè natura postulant. Addit Arriaga *disput. 53. numer. 5.* concesso etiam toto illo exemplo, adhuc eam instantiam in proposito omninò importunè adduci, cùm sit omnimoda disparitas; quamuis enim in moneta possit habere locum ea taxatio Principis, nequaquam tamen potest habere in operibus, quia moneta non nisi per modum signi ad communes contractus valet; signa autem possunt fieri ad placitum, etiamsi in se non habeant proportionem, at opera nostra ob suam pulchritudinem, & perfectionem intrinsecam, quam ex suis principijs habent, mouent Deum ad præmium, ea autem perfectio non potest augeri per solam extrinsecam Dei voluntatem, & tantò minus communicari, vbi pœnitus non est. Et quidem desiderassem Scotistas adductos has solutiones indicasse, & reiecisse, pro stabilienda prima sententia, quam putant probabilem, ac de mente Doctoris.

121 Respondeo itaque vt aperiam, quid in hoc puncto sentiam, in primis argumentum ex eo exemplo deductum nimis probare; si enim ex sola prorsus acceptatione Dei extrinseca, & promissione remunerationis pendet valor operis, quemadmodum monetę valor ex sola Regis taxatione; sicut potest Rex valorem ponere, vbi non est, & in materia vilissima, sic etiam poterit Deus sua acceptatione valorem, & condignitatem ad vitam ęternam conferre non tantum operibus moraliter bonis in pura natura factis, hoc est extra statum gratiæ, sed etiam actibus ipsis indifferentibus in indiuiduo factis in pura natura, aut etiam in statu peccati mortalis, quod tamen alienum esse à mente Scoti iam diximus superius *num. 66.* Deindè exemplum adductum de valore monetæ non puto omninò absimile, vt dicebat Arriaga, quia Scripturæ etiam, & Patres hoc simili vtuntur, cùm Cœlum veniale dicunt, & monetam, qua emitur, esse bona opera; Quando autem, inquit, monetam haud aliter habere valorem, quam quatenus est vtilis ad aliquid emendum, non autem ob bonitatem honestam, aut pulchram, quam in se habeat, quæ utilitas facillimè potest à sola voluntate extrinseca Principis, vel Reipublicæ procedere, & mutari; bona autem præmium à Deo extorquent, non per modum rei vtilis ad aliam emendam, sed purè ob bonitatem honestam, quam in se habent, tum ratione ipsius dignitatis à gratia prouenientis, qua redditur subiectum longè gratius Deo. Hoc planè adductum simile non destruit, quia in primis falsum est monetę ualorem non attendi etiam maiorem, vel minorem ex intrinseca perfectione maiori, vel minori metalli; & rursus falsum est merita nostra non habere suo modo utilitatem ad Cęlum emendum iuxta modum loquendi Patrum, & Scripturarum; & tandem cum dicebat opera nostra mouere Deum ad præmium conferendum ob suam perfectionem, & pulchritudinem hoc utique verum est; at talem perfectionem, & pulchritudinem planè ex sua natura non habent, sed ex gratia, quæ illis eam tribuit ex sola ordinatione diuina, & in genere doni, & beneficij, non autem ex natura talis qualitatis, vt sæpè dictum est. Itaque similitudo assumpta in argumento de valore monetæ, ità currere debet; quod sicut in taxando valore monetæ tanti, vel tanti, supponi debet maior, vel minor perfectio metalli, nec potest imponi valor monetæ nulla habita ratione metalli, ita etiam in actu meritorio supponi debet moralis bonitas actus, nec potest communicari valor meriti, vbi nulla reperitur moralis bonitas; Item quod sicut vltrà naturalem perfectionem metalli requiritur impressio Regij Sigilij, vel Imaginis in ipso, alioquin sine tali impressione talem, ac tantum valorem non haberet; sic etiam in actu meritorio vltrà moralem eius bonitatem requiritur, quod sit gratia habituali condignificatus, quæ in persona operante, ac eius operibus se habet, sicut Regium Sigillum; ac denique sicut ad perficiendum contractum humanum ultrà hæc requiritur conuētio particularis ementis, & vendentis, ità quoque inter Deum, & Hominem; alioquin per meritum etiam gratia condignificatum nullum ius acquireret, saltem proximum, & immediatum apud Deum absque tali conuentione, & pacto Dei de gloria retribuenda pro talibus operibus, vt supra dictum est, ex quo tandem constat exemplum illud benè perpensum potius nobis fauere, quàm officiat.

Quod uerò dicebat P. Bellutus in suo argumento præmium quandoque excedere opus meritorium secundum suam entitatem consideratum, & solum ex retribuentis acceptatione æstimari æquiualens; uera est utique prima pars huius assumpti, & præsertim in proposito; at iam suprà diximus minimè opus esse, quod meritum de condigno adęquet præmium secundum entitatem, sed tantum secundum uirtutem, quo pacto semen dicitur adæquare arborem, & fructum ex Doctrina D. Bonau. *2. d. 27. art. 2. quæst. 3.* in fine, cuius uerba retulimus suprà *nu. 8.* ubi proindè diximus Scotum quoque *3. dist. 46. quæst. 4.* in fine hanc equalitatem uocare non quantitatis, sed proportionis, quod nec etiam de quacunque proportione intelligendum est, sed præcisè de proportione uirtutis, qualis intercedit inter fructum, & semen quoad fœcunditatem. Quod uero addebat in secunda parte, meritum de condigno interdum solum ex retribuentis acceptatione estimari præmio æquiualens, quicquid sit de hoc simpliciter, & absolutè loquendo, potest in proposito nostro duplicem habere sensum iuxtà duplicem acceptationem diuinam sæpius inculcatam ad meritum de condigno interuenientem, quarum una est habitualis in ipsa gratia inclusa, quatenus est principium meriti, alia uerò actualis super actum ipsum immediatè cadens, & est promissio de præmio illi retribuendo; si intelligatur pars illa assumpti de hac secunda acceptatione, quod scilicet opus meritorium fiat per eam præmio æquiualens, negatur; fit enim ei æquiualens ex ui primæ acceptationis præcisè sumptę, hoc est, ex ui acceptationis habitualis in ipsa gratia inclusæ, quia gratia est ea, quam Scriptura, & Patres appellant semen glorię, atque ideo ab ea præcisè habetur æqualitas operis ad præmium secundum proportionem uirtutis, qualis intercedit inter meritum, & præmium. 122

Tertio arguunt Coninch. & Ripalda, ille quidem *disp. 8.* de merito *dub. 3. & 4.* hic uero *to. 1. disp. 16. sect. 2.* ubi primæ opinioni 123

ſioni expreſsè fauere videntur, cùm inquiunt opera noſtra, etiam vt facta à filio in ſtatu adoptionis non habere ſufficientem condignitatem cum tanto præmio, ſed tantùm quandam proportionem, ut per Dei promiſſionem poſſint ad tantum præmium promerendum ordinari; & vrgent aliud exemplū, uel ſimile de brauio, tactum in præcedenti ratione; gloria enim proponitur nobis, ſicut brauium in ſtadio propoſitum 1. ad Corint. 4. & ad Philippenſ. 3. atqui hoc ipſo, quo aliqui conſtituuntur, ut in ſtadio currant, eorum victoria fit proportionata, & digna propoſito prœmio, quantumuis alias operis dignitatem ſuperante, & quamuis curſus per ſe ſpectatus, & ſecluſo certamine non eſſet tanto premio dignus; ergo pari modo opera noſtra etiam in ſtatu adoptionis facta, fiunt proportionata, & digna uita æterna ex impoſitione, ſeu extrinſeca ordinatione diuina.

124 Reſpondeo, in ſacris litteris gloriam proponi quoque nobis, vt mercedem, & ſtipendium, hoc autem ſolet eſſe æquale labori; item in pluribus certaminibus præmium non excedit ualorem curſus; quarè dico exemplum illud de brauio, & curſu in ſtadio, non currere quatuor pedibus, ſi namque in omnibus gloria cum brauio in certamine propoſito comparari deberet, unus tantum eam apprehenderet, & alij prœmio carerent, etiamſi benè ſe geſſerint; inducitur ergo ab Apoſtolo ſimile illud ad expellendam à nobis inertiam in bonis operibus, qui enim in ſtadio conſtitutus eſt, non debet ſtertere, & otioſus eſſe, ſi uult brauium accipere; ſimile verò curreret omninò in hoc ſenſu; ſi Rex v.g. non omnibus in ſtadio currentibus premium proponeret, ſed tantum equitibus ſtemma regium in ueſte habentibus; tunc enim eorum uictoria non fieret præmio proportionata ex ſola brauij promiſſione, ſed etiam condignitatem, & ualorem acciperet à ueſte, & regio ſtemmate, quod quis induit, nam tali ueſte indutus eſſet ueluti in actu primo dignus premio, & curſus requireretur, non ut per eum præmio proportionaretur, ſed ut acquireret ius proximum, & immediatum ad illud nec præmij promiſſio faceret illud dignum, nam ſufficienter dignus ſupponitur eo ipſo, quod currit in ſtadio tali ueſte indutus, ſed Regem faceret debitorem præmij; ita, inquam, res ſe habet in propoſito, quod currentes in ſtadio induti veſte nuptiali, & ſtemmate Regio, quæ eſt gratia habitualis, eo ipſo ſunt digni præmio, ſcilicet, vita æterna; nec promiſſio requiritur, niſi ad obligandum Deum. Neque ex tali acceptatione, & promiſſione diuina opera noſtra redduntur in ſe meliora, vt conſtat exemplo mercatoris nolentis meam pecuniam acceptare pro mercibus, eſtò illis æqualem, non enim ob id oſtendit pecuniam à me oblatam non eſſe illis æqualem, ſed præcisè oſtendit ſe eſſe dominum mercium, & non teneri eas uendere, etiamſi offerantur res cum ſuis mercibus equalitatem habentes, ac etiam ſuperantes.

125 Quartò arguit Poncius, quamuis gratia haberet ex natura ſua, vel ex diuino beneplacito hominem ſanctificare, & Filium Dei conſtituere, adhuc non ſequitur quod opus ab illa procedens habeat æqualitatem cum vita æterna; ergo talis æqualitas ſumitur ex diuina acceptatione, & pactione de præmio tribuendo; probat aſſumptum, quia ab illa forma nullam recipit dignitatem vitæ æternæ æqualem nec phyſicam, nec moralem; Tùm quia non magis debent opera filij adoptiui habere ex ſe æqualitatem ad hereditatem Patris, quam opera filij naturalis; ſed hæc talem æquiualentiam non habent; quia abſurdum eſſet dicere quamcunque reuerentiam à filio naturali Patri exhibitam ditiſſimo, eſſe æquiualentem eius hæreditati; Tùm tandem, quia quamuis opus filij debeat cenſeri longe perfectius, quàm ſi operans non eſſet filius, adhuctamen non habet, vndè cenſeri debeat habere æqualitatem cum hæreditate, ſi hæreditas in ſe ſit longè perfectior; ſed hæreditas vitæ æternæ eſt ſine comparatione excedens perfectionem phyſicam actus filij, ergo &c.

126 Reſpondeo negando ſequelam antecedentis; ad primam probationem nego aſſumptum, quod opera iuſti non accipiant dignitatem moralem à gratia ſanctificante, à qua procedunt eo modo, quo explicatum eſt *num.* 80. Ad 2. reſpondeo ex doctrina iam tradita *num.* 110. quod eſtò teneatur Pater probum filium ad heredıtatem admittere ratione filiationis, non tamen tenetur admittere opera eius, quantumuis egregia ad aliquod præmium obtinendum, niſi pactum interueniat; quod magis apertè perciperetur, vt ibi dicebamus, ſi cæleſtis hæreditas, & cæleſte brauium diſtingueretur; & ratio eſt, quia filius titulo filiationis debet eſſe obediens Patri, debet rectè ſe gerere in obſequium Patris, & licet indè aliam non conſequeretur remunerationem, non intelligitur remanere inequalitas, & obligatio Patris ad filium, & in hoc ſenſu verum eſt opera filij non habere equalitatem cum hæreditate Patris ditiſſimi, quaſi vllam per ea inducat in Patre obligationem dandi hæreditatem per modum mercedis, & præmij illorum operum; accipiendo autem equalitatem pro ſola operis condignitate, negatur minor, quæ quando etiam concederetur de operibus filij naturalis in humanis, negari adhuc deberet de Filio Dei adoptiuo per gratiam, virtute cuius voluit Deus omnia eius opera ità dignificare in ordine ad vitam æternam, & longè excellentiori modo, quam dignificet filiatio naturalis opera filij in humanis in ordine ad hæreditatem Patris, vt colligitur ex Scripturis, & Patribus. Ad 3 probat ſolùm præmium vitæ æternæ eſſe maius bonum merito, ſi realiter, ac entitatiuè comparentur; non verò ſi meritum comparetur cum præmio moraliter, & ſecundum proportionem virtutis, modo iam explicato *numero* 122.

127 Quintò arguit Bellutus ex parabola vineæ Matth. 20. vbi habetur, quod Pater familias in reddenda operarijs mercede pro patrato labore, æquales fecit nouiſſimos, & hora vndecima conductos parum laborantes primis ſummo manè conductis, & per totum diem laborantibus; nam volens poſteà ſatisfacere incæpit à nouiſſimis, quibus dedit pro exhibito labore denarium, ſicut & primis, certè denarius iſte excedebat laborem à nouiſſimis in vinea exhibitum, aliter primi non fuiſſent ad æqualitatem ſatisfacti: & tamen reſpectu illius exigui laboris denarius habuit rationem mercedis, vndè dixit Procuratori ſuo *voca operarios, & redde illis mercedem incipiens à nouiſſimis vſque ad primos*; Quod contingit ex acceptatione Patris familias acceptantis, ac eſtimantis laborem nouiſſimorum, ac ſi fuiſſet æqualis labori illorum, qui portauerunt pondus diei, & eſtus.

128 Reſpondeo, pace mei Collegæ, longè diuerſum eſſe illius parabolæ ſenſum ab eo, qui aſſumitur argumento, iuxtà enim communem Patrum, & Theologorum expoſitionem, parabola illa inducta fuit ad exponendum myſterium diuinæ gratiæ, ex cuius maiori efficacia oritur, vt plus vnus breui tempore beatitudinis promereatur, quàm alter tempore maiori, & prius vocatus; vndè per eam parabolam indicare voluit Chriſtus inſignem Dei liberalitatem cum his, qui hora vndecima, hoc eſt, in nouiſſimo tempore legis gratiæ vocantur ad laborandum in vinea Domini, & qua ratione præferantur à Patre familias miniſtris veteris teſtamenti in eadem vinea laborantibus: etenim nouiſſimè vocati ob vberiora auxilia eis collata ob pretium a Chriſto ſolutum per redemptionem, breuiori tempore, minorique labore vitam æternam promeruerunt, quàm primo mane uocati, ſcilicet, in veteri teſtamento; ſiquidem ut Scotus docuit 3. diſt. vlt. quæſt. vn. nos vltimò vocati propter abundantiam gratiæ, & efficaciam ſacramentorum, & vberiora auxilia per merita Chriſti collata multò minori labore premium aſſequimur, quàm Patres veteris teſtamenti, qui ualde grauati onere incomportabili cæremoniarum, & præceptorum vix ſtatum beatitudinis aſſequi poterant; in hoc, inquam, ſenſu dicuntur illi plus laboraſſe, & nos cum minori labore à præſtantiori gratia procedente æquè ac illos vitam æternam meruiſſe; quarè eſtò in illa parabola habeatur, quod pro imparibus iubetur reddi æquale prœmium, non tamen pro imparibus meritis; quamuis enim Sancti noui teſtamenti minoribus laboribus extenſiuè ſint promeriti; intenſiuè tamen illos adæquarunt ob abundantiorem gratiam, quæ eſt principium meriti; Et ratio eſt, quia præmium non reſpondet operibus & laboribus ſecundum ſubſtantiam conſideratis, ſed potius, vt a gratia procedentibus, quæ eſt principium radicale merendi; Quamuis ergo, vt unico verbo argumento occurramus, denarius ille excederet laborem à nouiſſimis in vinea exhibitū, non tamen excedebat meritum, quod erat æquale merito primorum ex maiori gratiæ copia, à qua principaliter quantitas meriti deſumitur, non autem ex acceptatione Patris familias acceptantis, & æſtimantis laborem illorum, ac ſi fuiſſet æqualis labori illorum.

129 Sextò tandem quinque rationes inducit Aretinus 3. *diſt.* 26. *q.* *v. art.* 3. ad probandum meritum de condigno pendere ab acceptatione, & promiſſione diuina, nedum quantum ad vim obligandi Deum, ſed etiam quantum ad dignitatem, & valorem vitæ æternæ æquiualentem; Prima eſt, quod ex Apoſtolo non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam; & quod labores noſtri non ſunt tanta remuneratione, & compenſatione digni; quod probat ex Athanaſio, Auguſtino, & Bernardo; Et quod Deus præmiat vltra condignum. Sed locus ille iam explicatus eſt antea, & Patres illi loquuntur de noſtris operibus nudis, vt à libero arbitrio procedunt, non autem, vt à gratia eleuatis, & condignificatis, quæ dicitur *ſemen, & pignus* gloriæ, & ideò facit illa æqualitate proportionis, & virtutis; quomodo verò Deus præmiare dicatur opera noſtra vltrà condignum, explicatum eſt ſuprà q. 1. art. 3. diff. 3. à nu. 21. Secunda ratio ſumitur ex parte Dei, qui nulla re indiget, & cuius ſunt omnia iure creationis, hinc enim ſequitur vt non teneatur Deus acceptare opera noſtra ad præmium iure reddendum, niſi ipſe promiſſione ſua liberali ſe anteà obligare voluerit; Sed id probat ſolùm meritum de condigno pendere a diuina acceptatione quoad vim obligandi, quod gratis concedimus; non autem quoad condignitatem, & valorem gloriæ æquiualentem, de quo hic eſt quæſtio. Tertia ratio ſumitur ex

parte hominis, qui meretur, cùm enim simus omnes conditione serui, & mancipia Dei, non posset esse iustitia inter nos, & Deum, nisi ipse liberali conuentione operibus nostris alioqui debitis, etiamsi nulla merces illis esset reddenda, præmium constituere voluisset. Sed hoc totum nos quoque concedimus, nec probat meritum à diuina acceptatione pendere, nisi quoad vim obligandi, & inter nos, & Deum rigorosam iustitiam intercedere non posse. Quarta ratio sumitur ex statu Viatorum, qui requiritur ad merendum. At hæc probat solum ad completam meriti rationem requiri diuinam promissionem vltrà operis condignitatem, vt constat ex dictis *num.* 115. Quinta tandem ratio sumitur à virtute meritorum Christi, nam ius habemus ad æternam hæreditatem per gratiam regenerationis, antequam incipiamus benè operari, quarè meruit nobis Christus eam hæreditatem, dum gratiam regenerationis, & adoptionis promeruit; quod autem voluerit, vt eandem, & nos bonis operibus mereremur, argumentum est amplioris suæ benignitatis, qui non solùm vitam æternam nos habere voluit iure hæreditatis, sed etiam iure meritorum, quæ ut haberemus, ipse etiam dedit. Sed hoc totum nil aliud probat; nisi merita nostra, quibus retribuitur gloria, originem ducere ex misericordia, & gratia Dei, quod vltrò concedimus, & nemo negat, quam etiam nobis Christus promeruit.

130 Postremò arguunt Scotistæ citati ex Scoto 3. *dist.* 19. *quæst.* vnic. B vbi loquens de merito Christi, inquit, quod sicut omne aliud à Deo ideò est bonum, quia à Deo volitum, non è conuerso; sic meritum Christi tantum bonum erat, pro quanto acceptabatur; & ideò meritum, quia acceptatum, non è conuerso, quia meritum est, & bonum, ideò acceptatum; ergò formale constitutiuum meriti totaliter habetur ex sola acceptatione passiua extrinseca diuinæ voluntatis. Respondeo, de merito Christi dicemus infrà; iam verò supra duplicem assignauimus acceptationem, vnam habitualem in ipsa gratia inclusam, vt est principium meriti, aliam actualem suprà actum ipsum immediatè cadentem; quando ait Doctor meritum esse tale, quia acceptatum; non verò acceptatum quia meritum, loquitur de acceptatione prioris generis, scilicet habituali, vt dictum est *num.* 79. non autem de acceptatione actuali actum ipsum respiciente, nam in hoc sensu potius dicendum est meritum acceptari, vt dignum præmio, quia elicitus est actus ex charitate, vt constat ex dictis *num.* 98.

ARTICVLVS QVARTVS.

Argumentis occurritur secundæ sententiæ.

131 AVctores secundæ sententiæ acriter impugnant Scoti sententiam, quasi ipse asseruerit, quod tota ratio meriti ex promissione, & diuina acceptatione proueniat, adeout nihil præcederet in actu spectans ad rationem meriti, quod quantum absit à mente Doctoris, satis constat ex dictis; sed præsertim omnium fusissimè eam sic intellectam impugnat Vasquez *disp. cit.* 214. *cap.* 5. & 6. vbi etiam putat acceptationem, quam Scotus postulat ad complementum meriti sensu iam declarato, ad inducendum nempè, non quidem in merito valorem, & condignitatem ad præmium, sed solùm obligationem, & debitum ex parte Dei pro præmio retribuendo, putat inquam, hanc promissionem à Scoto poni posteriorem ipso merito, illique aduenire iam elicito, quod etiam falsum esse, & omnino à mente Scoti alienum iam demonstratum est; Vndè rationes id probantes nobis soluere non incumbit, cùm totum hoc concedamus, sed solùm illæ, quæ directè probant diuinam acceptationem, & promissionem nullo modo spectare ad meritum, non tantum ad afferendum illi valorem, & condignitatem, quod nos etiam admittimus, sed nec etiam obligationem, & debitum ex parte Dei retribuentis, tanquam talis obligationis inductio non sit de ratione meriti completè, ac adæquatè sumpti, quod nos constanter negamus.

132 Primò, itaque arguunt, quia ad hoc, quod opus sit meritorium vitæ æternæ id solùm sufficit, & requiritur, quod sit dignum mercede, & præmio; sed opera procedentia ex gratia habent ex se hanc dignitatem, & valorem etiam seclusa promissione, aut acceptatione Dei, ergo &c. Maior probatur, quia esse dignum, & mereri videntur sinonima, & ideò si opus iusti de se habet valorem, & dignitatem, de se etiam habet mereri tale præmium; Minor constat ex dictis, quia gratia in Scripturis dicitur semen, & pignus gloriæ; ergò ipsa sola dat sufficientem æqualitatem operibus proportionis, & virtutis ad præmium illud.

Resp. ex dictis *n.* 96. negando maiorem cum eius probatione, quia non sufficit ad completam, & adæquatam meriti rationem, quod opus sit mercede dignum; nam etiam inter homines si quis in alterius obsequium aliquid efficiat, quod sit mercede dignum; si tamen alter non promisit, nec pepigit de mercede, non tenetur ad illā saltem ex iustitia; imo nec etiam ex gratitudine quando homo ille alias tenebatur illud facere, vt v.g. si filius erat vel mancipium; tunc enim posset iste opus illud accipere, vt alijs titulis sibi debitum, vt in proposito contingit de operibus iustorum respectu Dei, cuius sunt serui, & filij; Et ratio est ibidem insinuata, quia dignitas operis attenditur solùm pænes proportionem, & æqualitatem eius cum præmio, quæ dignitas in nostris operibus ex gratia prouenit alia quacunque promissione seclusa; at opus esse meritorium aliquid addit suprà hoc, quod est esse mercede dignum, dicit enim actum in alterius obsequium exhibitum esse talis naturæ, vt possit illum obligare ad præmium retribuendum, quod non potest contingere præsertim apud Deum, nisi interueniente speciali eius, ac liberali promissione.

133 Secundò arguunt, quia inter homines non semper requiritur promissio, aut pactum vt vnus de condigno apud alium mereatur, & illum obliget ex iustitia ad retribuendum; si enim aliquis foderit uineam alterius, aut aliquid fecerit in eius vtilitatem, eo ipso sine alia promissione meretur præmium apud ipsum, ergo pari ratione inter hominem, & Deum. Confirmatur, quia eo ipso, quod dominus vineæ iuberet operarijs operari in illa, si illi laborant, tenebitur soluere denarium absque alia promissione, aut pacto; ergo eadem ratione sufficit, quod Deus iubeat seruare suam legem ad hoc, vt iusti, dùm seruant illam, mereantur mercedem, etiamsi Deus non promiserit. Respondent aliqui negando maiorem dicentes inter homines etiam non esse completum meritum vnius apud alium sine pacto, vnde consequenter inquiunt, quod si quis in alterius vineæ laboraret sine pacto, vel præcepto Domini, etiamsi opus eius sit stipendio dignum, non teneretur vineæ Dominus illud reddere, nec operarius haberet ius proximum, & immediatum ad illud exigendum. Alij verò id negant, & inquiunt, quod cum homo sit æqualis alteri homini, neque illi sit vinculo obligationis, vel saltem tot vinculis, sicut homo est Deus adstrictus, ad hoc quod mereatur apud ipsum, sufficit exhibitio operis in eius obsequium, uel utilitatem, nec est necessaria alia promissio, uel pactum; Vndè in casu adducto, inquiunt, quod etiam seclusa promissione, uel pacto, intelligitur conuenientia quędam, ut Dominus uineæ soluat pretium pro labore facto in suæ uineæ cultura, ne relinquat talem laborem sine æquali compensatione, & ne constituat inæqualitatem inter se, & villicum, qui laborauit, quæ inæqualitas est defectus quidam in materia iustitiæ commutatiuæ, cuius iustitiæ munus est constituere æqualitatem vnius cum alio.

134 Verum quicquid sit de hoc, absolutè dicendum est, quod estò daremus, quod homo possit esse debitor mercedis, aut stipendij respectu alterius sine pacto, quia vnus non habet ius in laborem alterius licet videns, & permittens illum in sua vinea laborare, reuera censeatur acceptare obligationem solutionis; Deus tamen absque pacto, & promissione non potest esse debitor hominis, cùm infinitos propè titulos habeat in nostras actiones, vt supradictum est, vndè est manifesta disparitas Dei, & hominis. Ad Confirmationem concedo assumptum, quia eo ipso quod Dominus vineę ità iubet, facit pactum implicitum cum operarijs de iusto præmio reddendo, vel mercede, & tenetur ex iustitia eam soluere; adhuc tamen negatur consequentia, quia quamuis Deus præcipiat benè operari iustis, quia tamen ea opera sunt alijs titulis sibi debita, tale præceptum non includit pactum implicitum, aut promissionem de præmio reddendo.

135 Tertiò arguunt, quia pactum, quod inducit obligationem iustitiæ debet esse notum, & acceptatum ab eo, cui aliquid ex iustitia retribuendum est, alias liber manet ab obligatione iustitiæ, qui aliquid promisit, nam si Petrus Paulo promittat nummos in præmium alicuius obsequij, quamdiù Paulus id non nouit, aut acceptauit, non tenetur Petrus ex iustitia reddere; at verò sunt multi rudes fideles, & fuerunt antè legem euangelicam, qui neque nouerunt, neque audierunt esse hoc pactum aut promissionem Dei, & consequenter multo minus acceptarunt, & tamen habent, & habuerunt opera meritoria; ergo ad meritum non requiritur pactum. Respondeo negando minorem quamuis enim aliqui rudes, & idiotę ignorent, vel ignorauerint tale pactum clarè, & expressè sub nomine pacti, nemo tamen est, qui hoc pactum nesciat saltem implicitè, nam inquit Apostolus, accedentem àd Deum oportet credere *quia est, & quia remunerator est*; & pariter credunt omnes vitam æternam bonis iustorum operius esse promissam, hancque promissionem acceptare censentur eo ipso, quod benè operantur; & hæc est communis responsio, quàm frustrà euertere nititur Turriauus dub. 4. & aliqui etiam ex Aduersarijs admittunt.

136 Quarto argunt, quia meritum de congruo etiam absque promissionem Dei est verè meritum congruum; non enim pręcedit promissio Dei, quoties propter aliqua merita congrua Deus confert aliquod beneficium; ergo denominatio meritorij operis non requirit Dei promissionem, sed habetur ab ipsa congruitate vel

valore

ualore operis. Respondeo, quamuis denominatio meritorii operis, vt est communis merito de congruo, & de condigno, à promissione abstraheret, ut multi volunt; meritum tamen de condigno completè, & adæquatè sumptum vltra æqualitatem, & condignitatem operis includit promissionem, quia pertinet ad materiam iustitiæ perfectæ, uel imperfectæ; vndè si desit condignitas, esto adsit promissio, remanet tantum meritum de congruo, & illa promissio inducit tantùm fidelitatis debitum non iniustitiæ; & è contra si desit promissio, quamuis adsit condignitas, remanet etiam meritum de congruo, nec dici potest in rigore meritum de condigno; ratio est, quia meritum de congruo consurgit ex defectu alicuius requisiti ad meritum de condigno, vt notat Suarez *cap.* 36. ex quo deinde resultant diuersa genera meriti de congruo; nam in peccatore, esto adsit diuina promissio de danda gratia, si conteratur, quia tamen deest status gratiæ, vndè sumitur condignitas, est tantùm meritum de congruo; & in iusto, si alicui operi bono desit diuina promissio de præmio retribuendo, erit pariter opus illud meritum de congruo ex defectu promissionis.

137 Quinto arguunt à simili, quia homo peccator suis culpis meretur pænam, etiamsi Deus ob suam clementiam illam non promisisset, aut comminatus fuisset, quia adhuc de se haberent, quantum sufficit, vt moueant Deum ad puniendum; ergo pariter & opera bona iusti essent de se meritoria præmij, etiam sine promissione Dei, quia de se habent, quod sufficit, vt mouerent Deum ad præmiandum. Respondent communiter concesso antecedente negando consequentiam, ratio disparitatis est inter meritum, & demeritum, quia ad merendam pœnam non requiritur, quod alius sit debitor ad illam infligendam, neque vt qui peccat habeat ius ad exigendam pœnam, nam potius ipse, qui peccat, constituitur debitor pænæ, ac proindè absque aliquo pacto per peccatum ipsum meretur pœnam, & constituitur debitor pœnæ, & ius confert Superiori ad illam exigendam; ad completam verò rationem meriti requiritur, quod alius sit debitor, imò & quod tribuat ius merenti respectu præmiantis, vt debitoris; cum ergo Deus non sit obligatus, neque debitor respectu hominis, nisi ratione sui pacti, neque eo secluso meritum tribuat aliquod ius homini saltem proximũ ad mercedem, ideo dicendum est ad completam meriti rationem hoc pactum requiri Quod si dicatur etiam teneri Deum præmiare bona opera non minus, quàm punire mala. Respondeo secluso pacto non teneri, quia illa sunt ipsius, & ipsi pluribus titulis debita, vt dictum est.

138 Hæc responsio, quamuis veram contineat doctrinam, addendum nihilominus est cum Suarez cap. 18. in fine, quod quoad aliquam legem, vel ordinationem, quæ in pęnis etiam peccatorum reperitur, aliqua similitudo potest admitti, quia licet peccatum de se sit dignum pęna, tamen ex natura rei non determinat sibi certam speciem, vel modum pœnæ pręsertim sensus; & quoad hoc esse potest necessaria peculiaris ordinatio ex lege Dei taxantis vnicuique culpœ proprium modum pœnæ, qua lege supposita vnumquodque peccatum talem pænam merebitur, & non aliam; Quod satis consonat doctrinæ Scoti dicentis 3. *dist.* 19. *quæst. vn. ad* 3. *&* 4. *dist.* 50. *quæst.* 6. in fine infinitam pænæ durationem non correspondere peccato mortali ex propria natura, sed ex ordinatione diuina, vt dictum est *lib.* 2. *disp.* 6. de peccatis *num.* 195. qua ratione etiam dixit 4. dist. 21. ad 2. peccatum in actibus humanis solùm theologicè, & ex ordinatione diuina, non autem in genere moris, vel naturæ, diuidi in mortale, & ueniale. Iuxtà quam doctrinam argumento proposito posset etiam negari antecedens, quia licet homo ratione peccati se dignum constituat pœna, sicut ratione boni constituit se dignum pręmio, adhuc tamen completè, & proximè non dicitur pænam mereri, nisi posita Dei lege certam pænam statuentis; Quod etiam indè confirmatur, quia de facto damnati multa patrantur peccata, quibus fiunt noua pæna digni, & tamen non dicuntur nouam pænam mereri defectu diuinæ legis nouam pænam taxantis huiusmodi peccatis.

139 Sextò, si ob aliquam rationem esset necessaria hæc promissio, maximè vt per meritum acquireretur ius iustitiæ ad premium ex parte merentis, & in præmiante obligatio iustitiæ ad illud reddendum; sed hoc titulo non solùm in merito apud Deum non est necessaria promissio, sed etiam illi repugnat, ergo &c. maior patet, probatur minor, quia talis obligatio non esset sine imperfectione, & quasi subiectione Dei ad creaturam. Confirmatur quia repugnat Deum fieri creaturæ debitorem, cùm enim sit supremus omniũ Dominus, posset denegare quodcunque bonum suis creaturis, ipsosque beatos annihilare, nulli faciens iniuriam, vel iniustitiam; Tùm quia nil accipit à nobis Deus dùm benè operamur, nec ei aliquid resultat vtilitatis; vndè dicebat Iob. 35. *si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Tùm quia alioqui non esset summè liber; debitum enim, & obligatio quandam inducit necessitatem; Tum demum, quia simplex assertio creaturæ natura sua non inducit debitum & obligationem, per hoc enim distinguitur à promissione; sed in Deo nulla est promissio præter simplicem assertionem; ergo neque promissio, quæ inducat debitum, & obligationem.

Respondeo, his rationibus conuictos quosdam Teologos refugere concedere Deum manere obligatum, ac debitorem ipsi homini bene merito, vt Sotus de natura, & gratia *cap.* 17. & 140
Medina *quæst.* 114. *art.* 3. Verum vt constat ex dictis *n.* 106. nullum est inconueniens, Deum ex sua liberali promissione nobis fieri debitorem, ita D. Bon. 2. *dist.* 27. *art.* 2. *quæst.* quem loquendi modum etiam Aug. vsurpauit *psal.* 119. *& serm.* 16. de verbis Apost. dicens *debitor nobis factus est non aliquid a nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo*, quibus verbis innuit, quod quamuis obligatio indicet defectum, & subiectionem in eo, qui obligatur, quando prouenit ab extrinseco, siuè ab alio imponitur, aliquid ab eo accipiendo, & hoc modo in Deum cadere nequeat; tamen sua se voluntate obligare, nec vllum indicat defectum, nec reddit Deum creaturę subiectum; quare ratio adducta probat solùm Deum per se, & ex natura sua non posse obligari debito propriè dicto, hoc est, ab alio imposito, quia hoc naturam comitatur imperfectam, & quæ Superiorem habet; ex suppositione tamen ipsi voluntaria, ac libera, scilicet, ex pacto & promissione, ex quibus oriri solet debitum fidelitatis, & iustitiæ, non repugnat in Deo concedi debitum, quia hoc non ei imponitur ab alio, qua ratione dicunt aliqui non manere quidem Deum nobis debitorem, & obligatum, sed solum sibi ipsi, & ità loquendum esse contendunt Medina, & Soto, quæ est sola contentio de nomine, cùm enim de re constet, non debet hic loquendi modus repelli, cùm sanum possit habere sensum absque vlla imperfectione ex parte Dei, & vsurpetur passim a Patribus.

Ad Confirmationem negatur assumptum; ad primam probationem, verum est vtique Deum absolutè loquendo, ratione supremi dominij posse quodcunque bonum creaturæ denegare, sed hoc ipsum ad eius quoque dominium spectat, vt ex suæ ordinationis suppositione possit manere obligatus ad conferendum bonum creaturæ promissum. Ad 2. probationem, quamuis verum sit hominem per opera sua nihil conferre Deo, quod ei sit vtile, & intrinsecum, confert tamen aliquid extrinsecum, scilicet, honorem, gloriam, & obedientiam, quæ maximè illi placent, quod sufficit, vt apud ipsum mereri dicatur; Et quamuis non dicatur aliquid accipere à nobis, quia omnia mille titulis ei debita sunt, potest adhuc manere obligatus, non ex donatione nostra sed ex promissione sua. Ad tertium negatur assumptum, quia tale debitum non oritur in ipso ex aliquo præcepto sed ex naturali rectitudine, qua Deus summè verax est, & talis qualiscunq; necessitas ex obligatione inducta oritur ex ipsamet libera determinatione voluntatis suæ, & sicut in vniuersum, stante quod Deus aliquid facere decreuerit, non potest non facere ratione suæ immutabilitatis, ità stante sua promissione liberè facta ratione suæ veracitatis non potest non adimplere promissum. Ad quartum quamuis simplex hominis assertio debitum naturale non inducat, tamen assertio diuina illud includit eiusdem rationis, quàm debitæ promissionis, quia simplex Dei assertio ratione suæ vericitatis, & immutabilitatis æquiualet promissioni etiam iuratæ, vt perpetuò verum sit, quod semel asseruit; ex quibus patet obligationem Dei ex voluntaria eius pro missione resultantem, nullam dicere imperfectionem, nilque derogare potestati, libertati, & imunitati; diuinę Et hæc, tota doctrina est Scoti 4. *dist.* 46. *qu.* 1. in fine, vbi ait, quod Deus non est simpliciter debitor, nisi bonitati suæ, vt diligat eam, creaturis autem est tantum debitor ex liberalitate sua.

Septimò obijciunt plura absurda, quæ ex nostra sententia videntur sequi in meritis Christi Domini; Primò namque sequeretur Christum indiguisse tali promissione, vt de condigno nobis mereretur remissionem peccatorum, & restitutionem iustitiæ peccato Adami amissæ quod est falsum. Secundo sequeretur Christum meruisse nobis non solum gratiam adoptionis, sed etiam vt Deus haberet huiusmodi promissionem, qua redderentur opera nostra ipsi accepta Tertiò, non fuisse condignè meritum gratiam antiquis Patribus, quia hæc fuit illis data antequam Christo fieret vlla promissio de ea danda. Quarto, validius fuisse peccatum ad inferendam nobis mortem, quam eius meritum ad reparandam nobis vitam; nam peccatum sine vllo pacto meretur nobis pænam æternam, cùm tamen Christi meritum, nisi ex pacto, & promissione iustitiam, & gloriam nobis promereri debuerit. Quintò opera Christi non fuisse meritoria ex rigore iustitiæ, cum omnino illud præmium penderet ex libera, & gratuita Dei promissione. Sexto tandem, meritum eius fuisse finitum, & limitatum, cùm Deus solum promiserit pro illo præmium finitum, scilicet, dona Angelis, & nobis data, & danda, quæ quid finitum sunt. 142

Respondeo, etiam ad ipsius Christi meritum, & satisfactionem pactum interuenisse, ac promissionem, vt notant Patres in illud Isaiæ 53. *si posuerit animam suam, videbit semen longæuum*; fuit ergo pactum Dei ad Christum, quod si mereretur pro peccatis, habiturus esset innumeros filios spirituales; vnde quamuis 143

opera

opera Christi nulla tali promissione indiguerint, vt in se essent condigna eo præmio, ac etiam maiore; ea tamen indiguerunt, vt Deum obligarent ad nobis tale præmium conferendum. Ad 2. dico neque illud illatum vllum continere absurdum, si benè intelligatur, quatenus, scilicet, Christus non tantùm nobis meruit gratiam adoptionis, quæ facit adoptatos sic dignos vita æterna, vt si morerentur in tali statu, perducerentur in vitam æternam, tanquam ad hæreditatem ipsis necessariò, vel connaturaliter debitam; sed vltrà hoc etiam meruit, quod sic adoptarentur, & redderentur amici, qui eam haberent, vt Deus vellet ijs promittere eandem vitam æternam per modum præmij, & mercedis, eorum opera acceptando tanquam condigna talis præmij. Ad 3. negatur consequentia, gratia enim sanctis Patribus data fuit ob merita Christi præuisa, & à Deo cum omnibus suis circumstantijs acceptata; Et sicut sine dubio potuit Deus habere tale decretum, & promissionem, antequam Christus nasceretur, ità etiam potuit præuidisse, non solùm dignitatem operum Christi, sed etiam pactum. Ad 4. negatur rursus sequela, ad probationem constat ex dictis *num.* 136. in solutione quinti argumenti; nam iuxtà primam solutionem ibi datam, quod peccatum sine pacto mereatur pœnam, opera verò Christi non habeant rationem completam meriti sine pacto respectu nostræ redemptionis, non prouenit ex eo, quod peccatum sit validius, sed ex natura, & differentia meriti respectu pœnæ ex vna parte, & respectu mercedis ex alia, vt ibi declaratum est; iuxtà verò aliam solutionem datam *num.* 137. dicendum est peccatum non ità ex natura sua exigere pœnam illam, vt Deus non possit non punire, si vellet, quarè dicebamus ibi peccatum proximè, & completè pęnam non mereri, nisi posita Dei lege statuentis talem pœnam infliggere pro tali peccato; sicut è contrà neque merita Christi ità exigunt redemptionem nostram, quin Deus possit non redimere non obstantibus Christi meritis; absolutè tamen meritum Christi dicendum est validius, & efficacius ad liberandum, quàm peccatum ad condemnandum, quia meritum Christi, efficax est ad liberationem multorum ratione eximiæ dignitatis, & valoris, estò dependenter à promissione diuina, à pœnis debitis peccatis eorum actualibus; nullius autem peccatum actuale est ità efficax ad mortem multorum, sed tantum vnius; quod si peccatum originale efficax fuit ad ruinam multorum, hoc planè non habuit, nisi dependenter à pacto cum Adamo inito à Deo.

144 Ad quintum, nullam vim habet argumentum in nostris principijs, iuxtà quæ gratis concedimus opera Chisti meritoria non fuisse de toto rigore iustitiæ, vt inferius patebit, cùm inter Christum, & Deum propria, & rigorosa iustitia non intercedat; adhuc tamen meritum Christi in hoc sensu potest dici de rigore iustitiæ, quamuis dependeat ab ea promissione, quia nulla merita possunt habere maiorem iustitiæ rigorem, quàm Christi merita, quandoquidem quæcunque alia merita à tali dependeant, vt Poncius aduertit. Sed neque etiam concludit argumentum in principijs Aduersariorum, non enim merita Christi dicuntur de rigore iustitiæ, quia ex se sint condigna, & nullam requirant promissionem; quia etiam iustorum opera dicerentur de rigore iustitiæ respectu gloriæ, eo quod ex se sunt condigna, & nullam requirunt promissionem, quod tamen Vasquez cum suis sectatoribus negat; sed dicuntur de rigore iustitiæ merita Christi, quia saltem ratione personæ, à qua procedebant, non fundabantur in gratia præmiantis, cùm nulla gratia facta sit personæ, sed tantùm naturæ humanæ Christi merentis; at merita iustorum fundantur in gratia habituali personæ merenti gratis collata; quod totum placuit aduertere cum Amico ad inualiditatem argumenti ostendendam ex hoc capite desumpti. Ad vltimum negatur etiam sequela, quia pactum non requiritur ad augendum valorem, vel dignitatem meriti, sed tantùm ad inducendam obligationem in præmiante, & conferendum ius merenti ad præmium exigendum; Quoniam igitur valor, & dignitas operum Christi ex circumstantia personæ aliquo modo erat infinitus, vt inferius patebit, hac de causa meritum Christi dicitur infinitum quantum ad sufficientiam; neque id impedit, quod præmium, vel merces in effectu finita fuerit, quia non dicitur infinitum ratione præmij consecuti, sed ratione valoris ex circumstantia personæ desumpti, vt latius *disp. sequ.*

145 Postremò arguunt Thomistæ admittentes quidem nobiscum ad meritum condignum completè sumptum requiri debitum in retribuente, sed dicentes hoc sufficienter induci per solam essentialem gratiæ ordinationem, atque ideò aliam acceptationem, vel promissionem superadditam immediatè super actum cadentem esse superfluam, cùm quicquid per hanc fieri dicatur, totum saluari possit per habitualem ordinationem in ipsa gratia essentialiter inclusam; Hoc autem probant, quia gratia habitualis per se sine vlla alia Dei acceptatione, aut promissione reddit nos filios Dei adoptiuos, & hæredes vitæ æternæ; ergò pariter opera bona à iusto facta reddunt eum dignum vita æterna in ratione mercedis, & præmij; probatur consequentia, quia filio benè operanti stricto iure debetur hæreditas, non tantùm sub titulo hæreditatis, sed etiam sub titulo mercedis, & præmij intuitu bonorum operum. Conf. quia gratia non est, nisi acceptatio ad gloriam iuxtà illud Io. 4. *aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons vitæ salientis in vitam æternam*; ergo si homo per gratiam est acceptus Deo, superflua est alia acceptatio actus superaddita, quia repugnat personam esse Deo acceptam, & non actum. Denique filio debetur hæreditas, si benè se gesserit, etiamsi nulla alia conuentio inter Patrem, & filium intercedat; sed nos per gratiam Filij Dei sumus, ergo si benè operemur, debebitur nobis hæreditas vitæ æternæ, etiamsi nulla conuentio, uel promissio intercedat.

146 Respondeo gratiam habitualem, siuè charitatem non habere ex natura sua, sed ex sola Dei ordinatione vim constituendi aliquem Filium Dei adoptiuum, siuè hæredem vitæ æternæ ex dictis *lib. 2. disp. 7.* de Iustificatione *quæst. 1.* & similiter actus charitatis ex eadem Dei ordinatione, siuè promissione in gratia inclusa, quæ dicitur acceptatio habitualis, habet vim merendi vitam æternam, quantum spectat ad valorem, & condignitatem actus cum præmio proportionati; sed non quantum spectat ad obligationem, & debitum, quod meritum importat, vel connotat ex parte retribuentis, ad hoc enim est necessaria alia acceptatio, & promissio ex parte retribuentis, quæ dicitur actualis, & immediatè actum ipsum respicit; & ratio est superius non semel inculcata, quia cùm homo sit subditus Deo, tanquam seruus, & mancipium sub totali dominio Dei; & tanquam filius, qui totum suum esse habuit à Deo, & deinceps ab ipsomet conseruatur, estque innumeris beneficijs obligatus; quicquid facit ità Deo debetur, vt seclusa alia promissione Dei nullatenus reddatur Deus debitor ad recompensanda opera hominis alia mercede. Ad Conf. gratia est acceptatio ad gloriam, non ex natura rei, vt talis qualitas est, & in genere entis, sed ex ordinatione diuina, ac in genere doni, & beneficij; & seclusis operibus est acceptatio ad gloriam, tanquam ad hæreditatem, non tanquam ad mercedem, & pręmium ex dictis *num.* 110. opus autem iusti ex hac habituali acceptatione in gratia inclusa habet sufficientem condignitatem, & valorem ad pręmium, quæ inducit in opere ius remotum, ac veluti in actu primo; non tamen proximum, & immediatum, quod infert debitum, & obligationem ex parte retribuentis, sed ad hoc est necessaria alia acceptatio actualis superaddita modo iam declarato *num.* 91. & 92. vndè loquendo de priori acceptatione vtique verum est, repugnare personam esse acceptam, & non actum, si est ex inclinatione gratiæ elicitus, non autem quoad posteriorem acceptationem. Ad vltimum, filio ratione filiationis, & adoptionis vtiq; debetur vita æterna sub titulo hæreditatis, non tamen sub ratione mercedis, & præmij, nisi opera interueniant, ac etiam noua promissio ex parte retribuentis de præmio dando, quia ex alijs titulis ea posset accipere absq; alterius mercedis recompensatione, ac proindè est necessaria promissio superaddita, vt ex vi eius fiat præmij debitor.

147 Dices, per gratiam ità Deus acceptat hominem ad gloriam, ac opera eius tanquam tali præmio condigna, vt ex ui talis acceptationis se obliget ad eius opera compensanda; ergo frustrà additur alia noua, & distincta acceptatio, cùm sufficiat acceptatio in ipsa gratia inclusa. Respondeo negando assumptum, quia per acceptationem habitualem in gratia inclusam solùm acceptatur persona, ac etiam eius opera, tanquam condigna, hoc est, proportionata ad tale præmium; sed ex ui talis acceptationis minimè se obligat ad illa compensanda eo pręmio, quo facta sunt digna ex consortio gratiæ; sed ad hoc se obligat alia speciali promissione, quæ dicitur acceptatio actualis, & immedatè actum respicit; Quod si ex vi prioris acceptationis se obligaret ad opera iusti compensanda, planè alia acceptatio esset omninò superflua. Dices, priorem acceptationem in gratia inclusam, vt est principium meriti, ità statui posse, vt ex vi ipsius non tantùm conferatur actui condignitas, & valor æquiualens ad præmium, veluti ius remotum, & in actu primo, sed etiam ius proximum, & immediatum, adeoquod ex vi ipsius obligetur Deus ad eum actum compensandum tali præmio; quod si prior acceptatio in gratia inclusa sic semel declaretur, iam erit omninò superflua posterior; potest autem sic statui prior illa acceptatio, si dicamus habentem gratiam habitualem sic adoptari, vt non tantùm fiat amicus, & Filius Dei eam habens; sed quod etiam uelit Deus promittere uitam æternam operibus ex eius inclinatione elicitis, in hoc enim sensu promissio illa, & acceptatio operum non esset fauor distinctus a fauore adoptionis. Respondeo si acceptatio habitualis in gratia ipsa inclusa sic explicaretur, planè nulla alia acceptatio esset superaddenda; uerùm rationes omnes superius adductæ conuincunt ad completam, & proximam rationem meriti de condigno necessariam esse aliam ordinationem, seù promissionem Dei de præmio retribuendo distinctam ab

ordina-

ordinatione in ipsa gratia inclusa; Tùm quia cùm gratia viæ, & patriæ sint omninò eiusdem rationis, imò prorsus eadem, quia hęc nunquam excidit, sequeretur Beatos in patria suis actibus saltem liberis, adhuc mereri, eisque successiuè augumentum gloriæ conferri; Atque ideò Scripturæ, Concilia, & Patres ità vnanimiter explicant acceptationem inclusam, vt ex vi ipsius conferatur tantùm actibus ex eius inclinatione elicitis condignitas, & valor præmio vitæ æternæ æquiualens, non autem inducatur in Deo obligatio, & debitum tale præmium conferendi, sed ad hoc sit necessaria alia superaddita promissio Dei de pręmio retribuendo, tanquam fauor distinctus à fauore adoptionis; quia non obstante adoptionis fauore posset adhuc opera adoptati accipere, tanquam plurimis alijs titulis sibi debita, absque vlla illorum operum remuneratione.

148 Sed replicat adhuc Serra quæst. 114. art. 1. dub. 2 opus non esse esse talē ordinationē superaddere sed sufficere eam solum, quę fit per communicationē principij operis meritorij, qualis est gratia non consumata collata viatori huius enim collatio est ordinatio ad uitam ęternam, ut hęreditatem quidem, quatenus est collatio gratiæ absolutè; ut præmium uero, mercedem, & coronam, quatenus est collatio gratiæ, ut principium merendi; & utraque ordinatio ad uitam æternam communicatur operibus bonis iustorum mediante gratia; sumpta quidem absolutè gratia ordinat ad uitam æternam, ut hæreditatem reddendo opera digna; sumpta uero, ut est principium merendi, ordinat ad eandem, ut præmium, opera ipsa iam per gratiam condignificata; & hæ duæ ordinationes ita se habent, ut licet secunda nequeat esse sine prima, hæc tamen sine secunda esse potest, si Deus nempè pro suo beneplacito uellet, ut gratia, qua aliquem constituit filium suum adoptiuum, non esset principium meriti, sed eodem modo se haberet, quo gratiam quam habent animæ iustorum in Purgatorio, uel in patria. Negatur assumptum cum probatione, quia hæc duplex ordinatio in gratia inclusa, tam in ordine ad uitam æternam per modum hæreditatis, quàm per modum præmij, & coronæ non consistit nisi in dignificatione personæ, & operum eius, ita nimirum, ut eo ipso quod persona est gratia decorata, censeatur digna beatitudine per modum hæreditatis, & rursus eius opera digna eadem per modum pręmij, & coronæ; & in hoc sensu gratia dicitur esse principium meriti, hoc est, actus de se condigni ad gloriam quantum ad ualorem; neque ulterius extenditur hæc ordinatio, nempè ad inducendam obligationem, ac debitum ex parte Dei de pręmio retribuendo, sed ad hoc est necessaria alia promissio, & ordinatio superaddita immediatè cadens super actum; adeo quod gratia dicatur principium meriti, quatenus communicat actui condignitatem, & ualorem ad gloriam ut ad pręmium; hæc uero promissio superaddita dicatur meriti complementum, quatenus dat ei ius proximum, & immediatum ad gloriam inducendo debitum, & obligationem in Deo de ea conferenda; Et defectu tantum promissionis huius gratia animæ beatæ in Patria dicitur consumata, quia opera eius quantumuis bona, & digna non sunt ordinata ad ulterius præmium; gratia uero uiatoribus collata dicitur non consumata, quia est ad præmium ordinata; cum alioquin quoad operum dignitatem & ualorem, tam dici possit principium meriti gratia comprehensoris, quàm viatoris; quod si illa absolutè non dicit principium merendi, hoc tantùm euenit ex defectu promissionis superadditæ, inducentis in Deo obligationem de pręmio retribuendo, quæ dicitur meriti complementum, non autem ex defectu alicuius ordinationis in gratia inclusę. Quod si Thomistę contendant secundam ordinationem, quam ipsi ponunt in gratia inclusam, quatenus est principium meriti, sufficienter inducere debitum, & obligationem ex parte retribuentis; gratis concedendum est aliam promissionem superadditam esse superfluam; nihilominus ipsi quoque erunt in tertia sententia, quam nos defendimus, ad meritum completè, & adæquatè sumptum requiri Dei acceptationem, & promissionem de pręmio conferendo, siuè hæc ordinatio sit in ipsa gratia inclusa, siuè gratię superaddita, & quoad hoc punctum non erit, nisi quęstio de nomine.

QVÆSTIO QVINTA.

An Deus meritis præmium reddat ex iustitia, & quomodo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sensus quæstionis aperitur.

149 SCotus 4. *dist.* 46. *quæst.* 1. vbi hanc tractat quæstionem, notat dubitationem non moueri de iustitia largè, & communiter sumpta, quo modo definitur ab Anselmo de veritate cap. 12. quod sit rectitudo voluntatis propter se seruata, quo pacto quælibet virtus mentis ipsam rectificans potest dici iustitia; quia certum est in ipso Deo esse summam rectitudinem voluntatis propter se seruatam; in voluntate enim sua est rectitudo inobliquabilis, sicut in prima regula omnium agibilium, & hoc siuè rectitudo illa habitualis dicat ipsam potentiam voluntatis diuinæ siuè dicat aliquid distinctum formaliter à potentia voluntatis correspondens in Deo habitui accidentali, & superaddito potentiæ in nobis; quo pacto dicitur Deus iustè, & rectè agere, dùm facit id, quod est suæ bonitati conforme, & Deum non posse facere, nisi quod iustum est, & suæ bonitati conueniens, in hoc, inquam, sensu non mouetur quæstio, quia hoc planè non sufficit ad determinandam, & designandam peculiarem virtutem, ex qua Deus retribuit præmium pro merito, vel pœnam pro demerito. Quæstio itaque est de iustitia specialiter sumpta, hoc est, pro ea virtute speciali, cuius munus est constituere æqualitatem inter aliquos secundum debiti rationem; de qua loquitur Arist. 5. Ethic. & expressius definitur à Iuristis, quod sit *constans, & perpetua voluntas ius suum vnicuique tribuens*, quam definitionem latè explicat Bellutus disp. 7. de Incarn. qu. 6. art. 1. in hoc autem sensu dicitur huius virtutis munus esse constituere æqualitatem inter aliquos secundum debiti rationem; quia si ego v. g. habeam equum Petri, non esset inter nos æqualitas, sed inæqualitas, quia in Petro esset actio, & ius aduersum me, & in me esset debitum, quod est iuris correlatiuum, ad restituendum Petro equum; vndè dùm iustitia facit, vt ego restituam equum Petro, vel æquiualens, reddit inter nos æqualitatem, & hoc significat ly *ius suum vnicuique tribuens*, idest, reddens vnicuique quod suum est, ac illi debetur; quarè eo plus, vel minus aliqua operatio accedit ad rigorosam iustitiæ normam, quo plus, aut minus æqualitatem adimplet, ac debitum soluit; de quo fusius dicemus infrà *disp.* 7. *quæst.* 8.

Subdit Doctor loco cit. hanc iustitiam specialiter sumptam in commutatiuam, ac distributiuam diuidi solere pęnes duplicem æqualitatis modum, & seriem; prima respicit æqualitatem valoris rerum commutatarum, nimirum dati, & accepti itaut res, quæ datur tanti valeat, quanti illa, quæ accipitur, vnde hæc iustitia inniti dicitur ęqualitati arithmeticę, quia fit secundum æqualitatem dati, & accepti; vbi tamen aduertendum est, quod licet æqualitati arithmeticæ dicatur inniti; non ideò hoc dicitur, quasi necessariò attendere debeat exactam & metaphysicam æqualitatem; sed sufficit, quod attingat moralem, nimirum iuxtà diligentiam, quam prudenti æstimatione possumus adhibere, ut notat Bellut. cit. unde eiusdem rei plura prætia assignari solent rigorosum, medium, & infimum. Altera verò iustitia, nempè distributiua, innititur æqualitati proportionis, non quantitatis, & respicit æqualitatem geometricam, quæ versatur inter proportiones; non enim simpliciter attendit æqualitatem dati, & accepti, sed naturam, & conditionem personarum considerat, vt qualis proportio est inter status, & conditiones duorum, talis sit inter præmia vtriusque vndè iuxtà communem explicationem ex Aristot. loco citato desumptam exercetur inter multos, seu ab uno in ordine ad multos in bonorum communium distributione, vt cùm Princeps Reipublicę gradus in ciues diuidens, maiorem confert gradum maiori, vel digniori, & minorem minori, seu minus digno; Vtraque tandem diuiditur in præmiatiuam, quæ pro meritis reddit præmia, & punitiuam, seù vindicatiuam, quæ pro delictis reddit pœnas, & communi nomine dicitur ab eodem Scoto 1. dist. 17. quæst. 2. KK. retributiua; Ex quo obiter patet quid sit obligatio ex iustitia; quando enim retinet quis rem, supra quam alter ius habet, ac dominium, inæqualitatem, & iniustitiam dicitur committere, & consequenter tamdiù restitutioni, & satisfactioni obligatus manet, quamdiù illam retinet; vndè obligatio est onus rem alienam restituendi, per rem alienam intelligendo omne id, quod potest esse obiectum vel materia iuris, & dominij. Hanc verò diuisionem iustitiæ latius examinabimus infrà *disput.* 7. *quæst.* 8. 150

Deum in præmiando seruare aliquo pacto modum vtriusque iustitiæ omnes concedere videntur; id enim ex sacris Scripturis palam deduci videtur; de distributiua quidem ex illo Corinth. 9. *qui parcè seminat, parcè & metet, & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*, quibus verbis docemur Deũ in præmij distributione æqualitatem geometricã, quæ est propria iustitiæ distributiuæ, aliquo modo seruare, itaut plus detur ei, qui plus meretur, & minus minus; vnde facilius, ac magis propriè in Deo admittunt Theologi iustitiam distributiuam, quam commutatiuam. Hanc quoque nihilominus etiam aliquo pacto in Deo admittunt, quatenus in reddenda vita æterna iustorum meritis aliquo etiam modo æqualitatem quasi arithmeticam seruat, & quasi vnius ad vnum, siquidem iuxtà mensuram laboris dat præmium, vel coronam iuxtà illud ad Roman. 2. *Reddet vnicuique secundum opera eius*, & 1. Corinth. 3. *vnusquisque mercedem accipiet secundum suum valorem*; sed hanc seruare æqualitatem ad iustitiam spectat commutatiuam, sicut quod quis æquale reddat stipendium operarijs pro labore in sua vinea exhibito; ergo in remuneratione meritorum negari nequit 151

quicquid aliquo pacto seruet Deus modum etiam iustitiæ commutatiuæ saltem secundum similitudinem. Suadetur etiam ratione, quia modus iustitiæ commutatiuæ est seruare æqualitatem dati, & accepti; distributiuę verò est seruare ęqualitatem geometricam in distribuendis bonis Communitatis inter illius membra iuxtà ipsorum merita; sed Deus iuxtà quantitatem operis præmium tribuit, & cum apud ipsum alia dignitas non sit, quàm meritorum, iuxtà talem vniuscuiusque dignitatem premiat, vt constat èx Scripturis allatis; ergo tali modo procedendo cum iustis Deus in glorię distributione modum vtriusque iustitię aliquo pacto seruat.

152 Vertit ergo difficultas de iustitia commutatiua verè, & propriè sumpta, an hęc in Deo sit admittenda comparatione creaturarum, eamque exerceat in acceptanda satisfactione pro offensa, & in retribuenda mercede pro meritis. Ratio dubitandi est, quia meritum hominis apud Deum non est ex rigore iustitiæ; ergo nec eius remuneratio; consequentia patet antecedens verò constat ex dictis, & adhuc magis constabit ex dicendis *num.168. & disp. seq.* dùm examinabimus conditiones omnes ad iustitiam requisitas secundum totum rigorem, inter quas vna, ac præcipua erit, quod ad meritum de rigore iustitię opus est, quod obligatio ex eo orta non fundetur in gratia, & liberali acceptatione remunerantis; cùm ergo hæc conditio adeò necessaria ad rigorem iustitiæ in merito hominis apud Deum non reperiatur, siquidem fundatur in multiplici gratiæ ipsius Dei, scilicet, in collatione gratiæ iustificantis, gratia etiam auxiliantis, in liberali quoque & gratiosa operum alias debitorum acceptatione, consequens est tale meritum non esse de rigore iustitiæ, nec consequenter eius remunerationem ad tandem pertinere. Confirmatur ex alia præcipua conditione, quam dicemus ibidem ad rigorosam iustitiam requiri, nempè quod id, quod datur per illam, ità sit ex bonis propriis creditoris, vt nullo modo sit ipsius debitoris; sed id quod homo dat per suum meritum, scilicet, bona opera sunt ipsius Dei, & ipsi alias innumeris titulis debita; ac denique facta ex gratia actuali, & habituali liberaliter ab ipso Deo concessa; ergo dici nequit remunerationem meritorum esse ex rigorosa iustitia, & verè, ac propriè dicta.

153 In hac solemni controuersia tres sunt sententiæ, duæ quidem extremæ, tertia vero veluti media; Prima est negatiua, & est communis omnium negantium in Deo iustitiam commutatiuam propriè dictam, vndè consequenter inquiunt Deum remunerare hominum merita non ex iustitia, sed ex gratitudine, & fidelitate, quatenus enim mouetur propter obsequium factum, retributio pertinet ad gratitudinem, & quatenus ea retributio procedit à promissione factâ, pertinet ad fidelitatem quarè auctoritates adductas insinuantes, Deum remunerando merita seruare modum iustitiæ interpretantur de iustitia latè sumpta, prout cum fidelitate coincidit, vel gratitudine, quæ quidem virtutes inter partes potestatiuas iustitię connumerantur, quatenus gratitudo seruat æqualitatem quandam ob obsequium factum, & fidelitas ad promissionem factam, & soluit debitum ex ipsamet promissione exortum; dicunt etiam Deum esse debitorem, & redditorem mercedis ex iustitia, sumpta communi quadam ratione, prout seruat mensuram, & æqualitatem mercedis ad meritum; atque ità Deum remunerare concludunt ex iustitia potius metaphoricè dicta, quam verè, & propriè; ita tenaciter Vasquez huius opinionis Coriphæus pluribus in locis, Turrian. Arrubal. Alarcon, Lorca, Coninch. Amicus, Ouied. & ex nostris Hiquæus *in 4. distin. 46. quæst. 1.* Gallus in 3. *distin. 20. disput. 2. sectio. 1.* Smisin. de Deo vno *tract. 3. disput. 4. quæst. 5.* & alii Recentiores quamplures, adeout hic Auctor dicat hanc esse opinionem communem tam Recentiorum, quam antiquorum; & quidem de antiquis hoc idem dicit Vasquez 1. *part. disp. 85. cap. 2.*

154 Secunda sententia extrema est affirmatiua, quam tenent quicunque in Deo agnoscunt veram, & propriam iustitiam commutatiuam, quam exercere dicunt in retribuenda mercede pro meritis, cuius opinionis antesignanus est Suarez *tom. 1. 3. part. disput. 4.* & in opusc. lib. de Iustitia Dei, ac tandem in hac materia libr. 12. de gratia capit. 30. & sequuntur Recentiores quamplures, Zumel, Valentia, Bellarminus, Montesinos, Caspensis, Tannerus, Ioan. à S. Thoma, Lezana, Arriaga, & ex nostris Poncius, & Bellutus; Hanc tamen non omnes eodem modo defendunt; quidam enim per veram, & perfectam iustitiam eam intelligunt ad quam concurrunt omnes conditiones ad rigorosam iustitiam requisitæ, & in hoc sensu defendunt etiam inter Deum, & homines veram, & propriam intercedere iustitiam, ità Poncius, Arriaga, & alii nonnulli. Alii verò gratis concedunt iustitiam inter Deum, & homines intercedentem non habere conditiones, quæ in nostra iustitia commutatiua reperiuntur; nam aliquæ imperfectionem inuoluunt, & ei conueniunt, ut ad creaturas contrahitur, non autem vt communis est Deo, & creaturæ; vndè inquiunt iustitiam Dei non esse eiusdem rationis cum iustitia commutatiua nostra, sed altiori quadam ratione, & seclusis imperfectionibus, ita tamen vt retineat adhuc veram, & propriam commutatiuæ iustitiæ rationem analogicè communem ad diuinam, humanamque iustitiam, ità Suarez, Montesinos, & alii quamplures; Ex quo deducitur hanc controuersiam magna ex parte esse de nomine pręsertim cum Auctoribus secundam hanc sententiam in secundo sensu tuentibus; qualiter nempè accipi debeat propriè nomen iustitiæ, & quod nomen propriè illi tribui debeat virtuti, qua Deus retribuit mercedem pro meritis, cum gratis concedant huic uirtuti non omnes conuenire conditiones, quę conueniunt iustitiæ commutatiuæ in humanis repertæ strictè, ac rigorosè sumptæ.

Tertia denique sententia, veluti media, est eorum, qui dicunt inter Deum, & creaturam non posse intercedere iustitiam simpliciter, sed tantum secundum quid, & aliqualiter secundum proportionem, sicut inter Dominum, & seruum, Patrem, & filium; quæ est vera, ac germana Scoti sententia 4. distin. 46. quæst. 1. Bassolij ibidem, ac aliorum veterum Scotistarum, quam defendit Vulpes tom. 2. part. 1. disput. 43. art. 8. & in eodem sensu loquuntur plures Scotistæ citati pro prima & secunda, qui enim à Deo iustitiam excludunt in meritorum remuneratione loquuntur de iustitia rigorose accepta, & in hoc sensu dicunt inter Deum, & hominem veram, ac propriam non intercedere iustitiam, vt Hiquæus, & Gallus, qui verò concedunt Deum ex iustitia remunerare, loquuntur de iustitia latè sumpta, vt Bellutus, & alij, quatenus non remunerat ex solo motiuo gratitudinis vel simplicis fidelitatis, sed aliquo modo etiam ex motiuo iustitiæ commutatiuæ; vndè solus Smising. videtur re vera stare pro prima sententia, & Poncius pro secunda, quatenus ille excludere uidetur absolutè motiuum iustitiæ in meritorum remuneratione, & iste contendit è contrà iustitiam interuenire in toto rigore, & secundum omnes conditiones ad iustitiam rigorosam requisitas; Imò plures Auctores secundam sententiam defendentes in secundo sensu in hac tertia versari opinor; quamuis enim dicant meritorum remunerationem esse ex vera, & propria iustitia, intantùm hoc asserunt, quatenus nolunt esse ex iustitia solum metaphoricè dicta, vt prima aiebat opinio; Vndè decidendo quæsitum aiunt aliud esse dicere Deum reddere mercedem operibus meritorijs ex rigorosa iustitia; aliud verò quod Deus reddat talem mercedem ex vera, & propria iustitia, vera enim iustitia solùm denotat esse talem iustitiam quæ non dicatur talis impropriè, aut metaphoricè solum; esse autem rigorosam iustitiam denotat seruari in ea secundum totum rigorem omnes conditiones requisitas; ità loquitur Lezana tract. 7. disput. 8. quæst. 7. & alij quamplures, qui sic loquentes cum hac tertia sententia coincidunt, quatenus per veram, & propriam iustitiam, quam dicunt interuenire in meritorum remuneratione, intelligunt illam, quę non est talis impropriè, & metaphoricè solum, estò non habeat omnes conditiones ad rigorosam iustitiam requisitas ideoque consultò dicebamus hanc esse quæstionem de nomine, qualiter nimirum accipi debeat nomen iustitiæ, vt dicatur vera & propria, & quod nomen propriè tribui debeat illi virtuti, qua Deus merita remunerare dicitur. 155

Hinc Auctores aliqui ad vitandam de nomine quæstionem, primò dicunt Deum vtiq; retribuere gloriam pro meritis condignis ex sua iustitia peculiari quodam modo dicta, nam hic est receptus, & consuetus loquendi modus, vt in retributione mercedis pro merito iustitia nominetur, & speciali quodam titulo, & non communi virtutum ratione. Deindè inquiunt, negandum non esse dari certum conceptum analogicè communem ad iustitiam commutatiuam humanam, & iustitiam hanc diuinam, quatenus Deus reddit præmia pro meritis, & supplicia pro peccatis & habet reddere æquale pro eo quod ab homine exhibitum est, cum obligatione aliqua ex parte Dei ad id retribuendum ex promissione, & pacto ipsius Dei, & in hoc conceptu plane conuenit cum iustitia commutatiua humana; An verò iustitia in hoc communi conceptu considerata, & sic explicata adhuc retineat rationem iustitiæ commutatiuæ, vel non, dependet solum ex huius nominis significatione; si enim hoc nomen determinate significet iustitiam, quæ in commutatione versatur cùm translatione dominij, iam certum est non conuenire iustitiæ Dei, nec iustitiæ in communi vt sic; Si autem magis abstractè significet remunerationem ęquiualentem pro obsequio exhibito faciendam ex promissione, & obligatione, sic dici etiam poterit de diuina iustitia; ità eleganter discurrit Auersa quæst. 114. sect. 12. Quare rebus sic stantibus, solùm superesset contentio, quonam ex his duobus modis accipi debeat, quæ sanè leuis esset contentio; absolutè tamen inquit hic Auctor præferendum esse illum loquendi modum, qui communis est, & magis approbatur, negando nempè in Deo iustitiam commutatiuam & sumendo hoc nomen pro illa rigorosa commutatione, quæ supponit separationem dominij inter duos, & habet transferre dominium ex vno ad alium per datum, & acceptum; & tandem concludit in fine sectionis, hanc iustitiam in Deo 156

appel-

appellari posse præmiatiuam, sicut illa, quæ reddit supplicia pro peccatis, vocatur punitiua, & vindicatiua; & iustitia vtrique communis commodè dici poterit retributiua, seù compensatiua, quia retribuit præmia pro meritis, & prò demeritis supplicia, cui loquendi modo etiam ad euitandam de nomine quæstionem fauet Scotus 1. *distin.* 17. *quæst.* 2. §. *sed tunc lit.* KK. vbi diuinam hanc iustitiam vocat commutatiuam, vel potius retributiuam; & planè hæc sola animaduersio sufficeret ad decidendam hanc ferè totam de nomine quæstionem; nihilominus, quia Recentiores circà eam tot implent paginas, vbi veteres valdè sobriè locuti sunt videntes esse quæstionem nominalem, ne difficultates dissimulare videamur, aliquas duxi statuendas conclusiones pro eius resolutione.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Deciditur Quæstio.

157 DIcendum primò, Deum remunerare merita non ex solo motiuo fidelitatis, aut gratitudinis, sed etiam aliquo modo ex motiuo iustitiæ. Conclusio hæc statuitur contrà primam sententiam, quæ nullam prorsus agnoscit in Deo peculiarem virtutem, per quam merita compensare dicatur, distinctam ab illis partibus potestatiuis iustitiæ. Et quidem quod non remuneret ex simplici, & pura fidelitate, probatur, tùm à priori, tùm à posteriori; à priori quidem, quia meritorum retributio non spectat ad puram fidelitatem, & veritatem, quia hæc habet præcisè æqualitatem doni cum promissione, seù facti cum dicto; at in hac retributione præter ipsam promissionem, vel promissionis adimpletionem seruatur etiam æqualitas cum valore meritorum, quæ ex parte hominis sunt exhibita; ergo hæc retributio planè ad aliam spectat virtutem, quàm puræ, & simplicis fidelitatis; minor patet ex dictis, probatur maior, quia virtus fidelitatis, & veritatis sola, & præcisè sumpta tunc exercetur, quando non alio motiuo, vel debito aliquid fit, nisi vt adimpleatur id, quod dictum est, vt constituatur æqualitas facti cum dicto; vndè pura promissio inducit tantum debitum fidelitatis; sed quando coniungitur cum onere, & compensatione ex parte alterius, non tantùm inducit debitum fidelitatis, & veritatis, sed constituit, arctiorem quandam iustitiæ rationem. Quod etiam à posteriori ostenditur, quia remissio peccatorum datur ex fidelitate vltimæ dispositioni ad iustificationem, vt patet ex omnibus Scripturæ locis, vbi remissio peccatorum promittitur contritioni *conuertimini in toto corde vestro*. Ioel. 1. *conuertimini ad me, & conuertar ad vos*, Zacc. 1. sed non eodem modo tribuit Deus gratiam contrito, & gloriam benè operantibus, nam gratia habet rationem mercedis, & coronæ, sicut gloria, alioquin gratia non esset, vt inquit Apostolus; ergo gloriam ex aliquo alio motiuo altiori, & strictiori conferre debet, quod vtique erit motiuum iustitiæ.

158 Respondent Auctores primę sententię id conuincere ad summum, quod Deus mercedem pro meritis retribuat etiam ex virtute gratitudinis coniuncta cum motiuo fidelitatis. Contrà, quia id quod redditur ex gratitudine est donum quoddam liberaliter concessum in recompensationem beneficij alterius, non autem est debitum in ratione mercedis, sicut debita dicitur gloria benè operantibus iustis; ergo vita æterna debetur iustorum operibus plusquam ex fidelitate, & gratitudine, atque ideò ex iustitia; consequentia patet, quia non est assignabilis alius titulus, vel alia obligatio strictior suprà fidelitatem, & gratitudinem, nisi obligatio ex iustitia. Confirmatur, quia gratitudo formaliter respicit beneficium à benefactore acceptum, & habet præcisè seruare æqualitatem quandam compensationis cum beneficio accepto, seclusa alia speciali promissione, & obligatione, sed Deus nequit ab alio beneficium recipere, aut benefactorem agnoscere, & in proposito nostro interuenit expressa, & vera promissio, & per promissionem obligatio Dei; ergo &c. Nec iuuat, quod inquit Vasquez, quod licet ex parte creaturæ dari nequeat beneficium propriè dictum respectu Dei; tamen si per beneficium intelligatur res, vel actio quocunq; modo alteri grata, sic quidem bona opera nostra esse grata Deo, posseque dici per gratitudinem recompensari, vnde concludit diuinam gratitudinem esse altioris rationis ab humana. Non valet, inquam, quia beneficii nomen planè inuoluit rationem dati, & accepti, nam à benefactore dàtur, & ab alio accipitur, & præter hoc importat etiam commoditatem, & emolumentum quoddam accipientis; ergo sicut Vasquez ratione significati dati, & accepti, quod inuoluit in suo conceptu iustitia commutatiua, hanc ipsam mordicus negauit in Deo; eadem ratione tenebatur negare in ipso nomen gratitudinis respectu nostri, & nomen beneficij in nostris operibus respectu Dei; vel qua ratione admittit in Deo gratitudinem altioris ordinis à nostra, præcisis imperfectionibus, sic etiam de iustitia discurrere poterat, ac debebat, siquidem non magis repugnat inter Deum, & creaturam,

Dominum, & seruum iustitia, quàm gratitudo, cum vtraque respiciat opera aliàs indebita.

Deindè, quod Deus nostra remuneret merita, non ex solo 159
fidelitatis motiuo, aut gratitudinis, sed etiam aliquo modo ex motiuo iustitiæ, clarè demonstrant plura sacræ Scripturæ testimonia iustitiam Deo tribuentis erga homines non solum punitiuam, vt aduersarij explicare solent, sed etiam præmiatiuam, vt ad Corinth. 3. *vnusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem*, & 2. ad Timot. 4. *in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ*, &c. Frequenter etiam à Patribus Deus appellatur debitor nostri ratione bonorum operum, debitor, inquam, non tantùm ex fidelitate, sed etiam ex iustitia, ità sæpè Augustinus locis iam citatis superius numer. 106. & 139. & præsertim ità loquitur Bernardus tract. de gratia, & lib. arbitr. versus finem, vbi loquens de retributione æterni præmij vocat illud *promissum quidem ex misericordia, sed iam ex iustitia persoluendum*.

Neque satis idoneè testimonia hæc Scripturarum, & Patrum 160
adeò clara, & patentia, de iustitia latè sumpta explicant Aduersarij, prout cum fidelitate coincidit, vel metaphoricè accepta, non de rigorosa, & strictè sumpta. Non, inquam, est idonea explicatio, quamuis enim per strictam iustitiam intelligendo illam, ad quam concurrunt conditiones rigorosæ iustitię suprà insinuatæ *num.* 151. & quę supponit debitum simpliciter ex naturis rerum exortum, & ab alio impositum, verum sit vtique talem iustitiam in Deo non reperiri respectu creaturæ; nihilominus si per iustitiam latè sumptam intelligant obligationem ex simplici promissione ortam, falsum est hanc solam in Deo reperiri in meritorum retributione; siquidem vt rectè vrget Bellutus *disput.* 7. *quæst.* 5. *art.* 3. præter fidelitatis debitum datur in Deo aliud debitum, quod est medium inter debitum fidelitatis, & debitum rigorosæ iustitiæ, strictius illo, & latius isto, quia Deus est debitor largiendi gratiam contrito, & dandi gloriam iusto; sed hoc debitum est strictius illo, quia largiendo gratiam Deus dicitur fidelis, at conferendo gloriam dicitur à Paulo iustus Iudex, & gloria vocatur merces, & corona, quo etiam sensu à Scoto 1. *dist.* 17. *quæst.* 2. *LL.* hæc obligatio in Deo & dignitas ex parte actus vocatur *secundum strictam iustitiam*, nam hanc dignitatem ibi opponit dignitati actus contritionis respectu iustificationis, in qua solum interuenit fidelitatis debitum; ergo hoc debitum in Deo gloriæ meritis conferendæ, non est simplicis fidelitatis, sed etiam iustitiæ propriè dictæ, & non tantùm metaphoricè. Confir. totus hic discursus ex differentia iam superius assignata *qu.* 1. inter meritum de congruo, & de condigno, vbi diximus, quando debitum interuenit in merito de congruo, vt in oratione, & vltima dispositione ad iustificationem, hoc esse præcisè debitum fidelitatis, vtpotè ortum ex simplici promissione, vel si sub conditione operis onerosa, non tamen operis ęqualis, & condigni ad rem promissam, vt præsertim constat ex dictis *nu.* 100. ergo id quod debetur merito de condigno, altiori titulo, & strictiori iure debitum erit, nempè ex iustitia; Et ratio à priori est ibidem insinuata, quia ex promissione onerosa sub conditione operis ęqualis, vel condigni ad rem promissam, oritur obligatio ex iustitia, vt constat de obligatione reddendi denarium operatio, facta conuentione sub conditione laboris diurni in vinea; cùm igitur Deus bonis iustorum operibus vitam promiserit æternam, ac talia opera ęqualitatem habeant, & condignitatem ad eum, eo quod ex gratia procedunt quæ est semen, & pignus vitę æternæ, planè sequitur ex iustitia teneri ad ea compensanda, & non tantùm ex fidelitate, aut etiam gratitudine.

Respondent denique inter homines oriri obligationem iusti- 161
tiæ ex promissione facta sub onerosa conditione operis æqualis, non autem inter Deum, & homines, inter quos non potest esse vera iustitia, sicut neque inter Patrem, & filium, dominum, & seruum; vndè ex his aiunt conuinci tantùm Deum esse debitorem, & redditorem mercedis ex iustitia sumpta communi quadam ratione, prout seruat mensuram, & æqualitatem mercedis ad meritum. Sed Contrà, quia ex hoc, quod homo homini potest sola operis, & obsequij efficacia inducere obligationem retributionis, & non tantùm ex hominis promissione ortam, sed etiam ex natura rei, & ab alio impositam; Deo autem non potest, nisi Deus ipse promissione sua se debitorem efficiat, quia opera ab homine exhibita posset accipere, vt innumeris alijs titulis sibi debita, sicut etiam Pater à filio, & dominus à mancipio; ex hoc, inquam, solùm inferre licet inter Deum, & creaturam non posse veram intercedere iustitiam, & simpliciter dictam, qualis dicitur iustitia rigorosa omnibus conditionibus instructa, quod gratis concedimus cum Scoto *loc. cit. distinct.* 46. *quæst.* 1. quia nec potest esse simpliciter æqualitas dati, & accepti inter ipsos ex natura rei exorta, nec potest Deus esse debitor creaturę ex natura rei, ac obligatione ab ipsa creatura sibi imposita, vt contingit in creaturis, sed tantùm ex liberalitate sua, vt ibi disertè tradit Doctor; Hoc tamen non obstat, quin adhuc inter Deum, & creaturam intercedere possit

iustitia saltem secundum quid, orta nimirum ex obligatione striciori, quàm sit obligatio fidelitatis, ac debitum gratitudinis, quæ etiam dicatur vera iustitia quatenus non est tantum talis metaphoricè dicta, sed re vera participat aliquas iustitiæ veræ, & rigorosæ conditiones, licet non omnes. Ex quo etiam deducitur falsum esse, quod addebatur, Deum retribuere gloriam pro nostris meritis ex iustitia vtcumque communi modo dicta iam explicato ab initio quæstionis *numero* 148. quia planè ea non sufficit ad determinandam peculiarem virtutem in Deo, ex qua dicitur retribuere præmium pro merito, & de qua præcisè hic est quæstio; Tùm quia si intelligitur specialiter talis iustitia, qua Deus in retribuenda mercede seruat æqualitatem cum merito, vt dicitur in allata responsione; iam hæc non est iustitia communi modo dicta, quo pacto, & aliæ virtutes sub nomine Iustitiæ comprehendi solent; sed est iustitia peculiari quodam modo dicta, vt satis de se constat; Quæ an dici debeat commutatiua, nec ne, aut potius retributiua, vel premiatiua, est sola quæstio de nomine, vt dixi *n.* 155.

161 Ex qua doctrina facilè etiam reijciuntur alię responsiones datæ à Iunioribus post Vasquez; etenim Ouied. *tract.* 9. *controu.* 8. *punct.* 12. omnibus testimonijs, quę pro nostra sententia afferri solent, respondet, intelligenda esse de iustitia, quatenus se extendit ad suas partes potestatiuas, non verò de iustitia speciali virtute ab omnibus alijs distincta, quæ quidem propriissimè absque vlla metaphora iustitia dici possunt generaliter sumpta, etsi non dicantur iustitia specialiter sumpta, & ità sensu valdè proprio, & frequentius vsurpato à Patribus prædicta testimonia ait exponi posse; Ad rationem deductam ex discrimine versante inter meritum de congruo, & de condigno, respondet merita de congruo, etsi aliquo modo possent dici, retribui per actum iustitiæ, quia illorum retributio pertinet ad fidelitatem, quę est pars potestatiua iustitiæ, non ità tamen ex iustitia dici possunt, sicut merita de condigno, quia illorum retributio longè magis distat a iustitia specialiter sumpta, cui est valdè propinqua retributio meritorum de condigno, in quibus reperitur æqualitas inter datum, & acceptum, quæ est optima pars iustitiæ specialiter sumptæ non reperta in meritis de congruo.

162 Refellitur inquam, hæc solutio ex doctrina iam tradita, qua ostensum est adducta testimonia non sufficienter exponi de iustitia, quatenus se extendit ad suas partes potestatiuas, quia vita æterna debetur operibus iustorum plusquam ex fidelitate, & gratitudine, atque ideò ex iustitia, quia non est assignabilis alius titulus, vel alia obligatio strictior suprà fidelitatem, & gratitudinem, nisi obligatio ex iustitia; tùm quia si illa virtus, qua Deus merita nostra compensat, seruat æqualitatem cum eis, iam non est iustitia generaliter dicta, quæ à tali æqualitate præscindit, sed specialiter sumpta. Et hoc ipsum satis euidenter fatetur hic Auctor in responsione ad rationem, dùm inquit, dici non posse meritum de cōgruo, compensari per actum iustitiæ specialiter dictæ eo modo, quo meritum de condigno; quia nimirum illius retributio longè magis distat à iustitia specialiter dicta, cui valdè propinqua est retributio istius; his enim verbis euidenter fatetur vitam ęternam merito de condigno deberi plusquam ex fidelitate & gratitudine, quia tale debitum potest etiam in merito de cōgruo reperiri; ergo erit debitum iustitiæ specialiter dictæ, cui magis appropinquat eius retributio. Et ratio est, quam ipse respondens assignat, quia in merito de cōdigno reperitur æqualitas inter datum, & acceptum, quæ est optima pars iustitiæ specialiter sumptę, non reperta in merito de congruo; Quod autem hæc æqualitas non sit simpliciter, & ex natura dati, & accepti, vt accidit in humanis, nec debitum sit Deo impositum à dante ex sola sui operis efficacia; & dignitate, sed pręcisè ex liberalitate Dei acceptantis, qui posset opus illud sub alijs titulis sibi debitum accipere absque vllius compensationis promissione absque iniustitia; hoc, inquam, nō aufert à Deo iustitiam, quę sit specialis virtus, & arctiorem obligationem inuoluit quàm sit obligatio orta ex fidelitate, aut gratitudine; sed solùm obstat, quod nō sit commutatiua, qualis inter homines reperitur, atq; ideò inter Deum & hominem non versetur iustitia simpliciter, & rigorosa, sed tantùm secundum quid, qualis est inter Patrem, & Filium, dominum, & seruum ex Scot. cit.

163 Denique ex hac eadem doctrina exploditur responsio Smising. *dispu.* 4. *cit. quæst.* 5. *ubi num.* 70. inquit Scripturas adductas nomine iustitiæ fidelitatem significare, quatenus est pars potentialis iustitiæ, & peculiarem in retributione meritorum cum ea similitudinem habet; & in eis vitam æternam appellari mercedem, coronam, & brauium, esseque debitum, sed ex fidelitate, & promissione sub conditione operis condigni quo quidem similitudinem habet cum debito iustitiæ propriè dictæ; quia in vtroque debito est quoddam contrapassum, seu ratio dati & accepti, est etiam quædam condignitas inter debitum, & acceptum, ac denique mutua obligatio inter eos, inter quos debitum hoc intercedit; deficit tamen a propria, & adæquata ratione debiti iustitiæ, quia in illo non cernitur simpliciter contrapassum, nec æqualitas simpliciter. Ad rationem verò deductam ex disparitate meriti de congruo & de condigno, quia ex promissione acceptata sub conditione operis æqualis, & condigni, qualis interuenit in merito de condigno, oritur obligatio ex iustitia, & non ex simplici fidelitate; Negat hoc assumptum num. 71. & inquit, quod Deus posita promissione sua sub conditione operis, non aliter quam ex fidelitate debet promissum implere, nec arctius intrà latitudinem debiti fidelitatis obligatur ex promissione sub conditione operis, quàm ex nuda promissione obligaretur; quia illud opus à nobis exigendo non imponit nobis nouum onus, cum etiam sine mercedis expectatione illud ei debeamus vniuersali titulo supremi dominij. Quod autem per penitentiam non mereamur de condigno veniam, sicut neque per orationem rem petitam, mereamur autem de condigno vitam æternam, non est quia Deus nobis strictius obligetur ex promissione dare vitam æternam pro merito, quàm veniam pro pęnitentia, & rem petitam pro oratione; sed quia in merito vitæ ęternę reperitur condignitas respectu illius, non in pœnitentia respectu venię, nec in oratione respectu rei petitę quę condignitas in vno, & non in cęteris, fundatur in conditione personæ operantis, quę per gratiam supponitur grata, & amica Deo.

Exploditur inquam, hæc responsio ex confutatione aliarum 164
ex ea parte, qua cum eis coincidit, quod nempè Scripturæ nomine iustitiæ in merito de condigno, solam fidelitatem intelligunt, ac etiam vitam æternam solo fidelitatis titulo deberi in ratione mercedis, & coronæ; quia quod est debitum ex sola fidelitate, aut gratitudine, non sit debitum, vt merces & corona, vt satis de se patet, alioquin etiam gratia, posset dici merces, quia cadit sub merito de congruo, & sub debito fidelitatis pœnitentiam agentibus; & hoc ipsum probat, quod subdit hic Auctor, in merito de condigno reperiri quoddam contrapassum, & rationem dati, & accepti, ac quandam operis condignitatem, quæ non reperitur in merito de congruo; hoc enim satis clarè ostendit debitum ex merito de condigno resultans strictius esse, quàm purum debitum fidelitatis resultans ex merito de cōgruo, & arctiorem quandam iustitiæ rationem constituere, quàm importet purum fidelitatis debitum; Quod verò adhuc deficiat à propria, & adæquata ratione debiti iustitiæ, quia in eo non cernitur simpliciter contrapassum, nec æqualitas simpliciter, hoc totum gratis concedimus; quia neque nos asserimus, quod tale debitum constituat inter Deum, & hominem rationem iustitiæ rigorosæ, & simpliciter dictæ, qualis in nostra humana iustitia reperitur. Ad rationem verò, immeritò negatur illud assumptum, quod satis probatum est supra *num.* 159. & falsum omninò est, quod Deus posita promissione sua sub conditione operis æqualis, & condigni, non aliter quam ex fidelitate debeat promissū implere, nec arctius obligetur ex promissione sub conditione operis onerosa, quam ex nuda promissione, hoc planè apud omnes falsum est, hoc enim est discrimen; quod omnes agnoscunt inter simplicem, & nudam promissionem ex vna parte, & promissionem sub conditione onerosa operis præsertim æqualis, & condigni, quod illa inducit debitum solius fidelitatis, hęc verò etiam iustitiæ, vt constat ex dictis *numero* 100. & quidem oppositum asserendo destruitur omninò discrimen positum superius *quæst.* 1. *art.* 1. *num.* 6. inter meritum de congruo, & de condigno, quia cum merito de congruo stat etiam debitum fidelitatis, non autem iustitię; Quod verò tale opus à nobis exigendo nouum onus non imponat, quicquid sit de hoc, id certè non impedit, quin ipso exhibito stante diuina promissione resultet in Deo debitum iustitiæ; quia hoc debitum arctius debito fidelitatis non oritur ex aliqua nouitate oneris impositi, sed ex diuina promissione supposita simul condignitate, & æqualitate operis; quamuis enim absolutè loquendo illud opus sit aliàs Deo debitum vniuersali titulo supremi dominij tamen supposita semel liberali promissione de illo opere remunerando, non potest opus illud ratione suę condignitatis à Deo compensari minori pręmio, quàm sit beatitudo, quod non contingit in merito de congruo; ex quo euidenter conuincitur Deum nobis strictius obligari ex promissione ad dandam vitam ęternam pro merito, quàm gratiam pro pænitentia. 165

Dices, id aduersari Scoto *loc. cit.* 4. *distinct.* 46. *quæst.* 1. vbi *lit.* C. inquit, non posse dari in Deo iustitiam simpliciter respectu creaturæ, quia non potest esse simpliciter æqualitas, sed tantum aliqualiter, & secundum proportionem, sicut inter Dominum, & seruum, dominum enim liberalem decet retribuere maius bonum, quàm seruus, possit mereri, dum tamen sit talis proportio, quod sicut seruus facit, quod suum est, ità Dominus retribuat, quod suum est; quod etiam repetit in responsione ad 1. dicens non esse ibi æqualitatem simpliciter, sed aliqualē tantum qualis esse potest Domini excedentis ad seruum valdè excessum. Respond. hoc dictū Doctoris sanè non ita intelligi debere, quasi meritis iustorum ex sola quadam decentia, vt propter magnificētiam dantis, detur vita æterna, & non ob operum condignitatem vt litera sonare videtur, sic enim intelligendo opera iustorum respectu vitę ęternę non essent merita de condigno, sed omnino de con-

de congruo, vt constat ex discrimine inter hæc merita assignato *quæst.1.num.6.* Sed hoc tantùm dixit ad excludendam iustitiam simpliciter, & rigorosam inter Deum, & creaturam, quia cùm ex parte dantis non concedatur ius simpliciter, vt ei retribuatur æquale acquisitum in eo ex natura dati, & accepti, & consequenter nec debitum simpliciter conceditur ex parte accipientis, vt retribuat æquale secundum quantitatem; certè nequit tunc à parte rei inter dantem, & recipientem habere locum iustitia commutatiua accepta secundum proprium, & formale significatum eius, aut talis, qualis reperitur in nobis; Intantum ergo dicit gloriam dari operibus iustorum ex liberalitate Dei retribuentis, quia debitum retribuendi non ei à creatura imponitur, sed ipsemet aliud sibi imponit, & quantumuis opus iusti, vt ex gratia procedens, sit tali præmio condignum, posset illud non compensare, sed acceptare, vt mille alijs titulis sibi debitum, ideoque quod illud alijs titulis non obstantibus remunerare velit, ad eius liberalitatem, & magnificentiam pertinet, licet supposita, tali promissione liberaliter facta postea ex iustitia illud tali, ac tanto præmio remunerare, & non minori, ob operis condignitatem, & æqualitatem ad tale præmium; adhuc tamen hæc non est iustitia, & æqualitas simpliciter, quia obligatio præmij, & condignitas operis non oritur ex natura rei, neque fundatur in natura dati, & accepti, sed in multiplici gratia ipsius Dei, scilicet, in collatione gratiæ iustificantis, gratiæ etiam auxiliantis, & in liberali tandem, & gratiosa operum alias debitorum acceptatione; & in hoc sensu dicit Doctor Deum dãdo iustis vitam æternam retribuere maius bonum, quàm seruus de se mereri possit, estò supposita gratia ex parte operantis acquirat opus ex eius consortio æqualitatem cum præmio, non quidem quantitatis, sed proportionis, & virtutis superius explicatam *qu.1.n.8.* Quo autem sensu dicatur Deus præmiare merita nostra vltra condignum absque præiudicio condignitatis, & æqualitatis illorum, iam explicatum est *qu.cit.art.3.*

ARTICVLVS TERTIVS.

Statuitur altera Conclusio.

166 Dicendum secundo; quod virtus illa, ex qua Deus dicitur nostra compensare merita, à gratitudine, & fidelitate distincta, non est iustitia simpliciter, & absolutè dicta, seu conditionibus omnibus instructa ad rigorosam iustitiam requisitis, qualis est iustitia commutatiua inter homines, sed tantùm secundum quid, qualis esse dicitur ab Arist. 5. Ethic. cap. 1. inter Patrem, & Filium; Dominum, & seruum. Hæc est Scoti loc. cit. & statuitur contrà secundam sententiam; & Probatur in primis auctoritate Patrum, qui varijs modis hanc veritatem indicarunt dicentes Deum nihil nobis debere, reddere debita nulli debere, non habere debitum ex iure, debere solùm suæ bonitati, & misericordiæ præmium, quod nobis tribuit pro bonis operibus; ità Anselmus Proslog. cap.10. *iustus es, non quia reddis debitum, sed quia facis, quod decet te summe bonum*, & Aug. 1. confess. cap.3. *reddis debita nulli debens*, & Ber. ser.1. de Annunc. *neque talia sunt hominum merita, vt propter ea vita æterna debeatur ex iure, aut Deus iniuriam faceret nisi eam donaret*, & ita passim alij loquuntur, ex quibus Patrum dictis, quæ longa serie afferuntur à Smising. loc. c. colligitur eos non agnoscere in Deo debitum proprium iustitiæ, & strictum, exortum, scilicet ex natura rei, ratione dati, & accepti secundum æqualitatem quantitatis iuxtà leges necessariò dictantes, vel taxantes eiusmodi æqualitatem secundum exigentiam rerum, quę commutantur; sed solùm debitum latè sumptum in promissione Dei fundatum, supposita pariter operum condignitate ex gratia habituali desumpta, quatenus est semen, & pignus gloriæ; Dùm autem dicimus Patres eo loquendi modo excludere à Deo debitum rigorosum simpliciter, non autem debitum minus rigorosum, & secundum quid præsupponens gratiam, & liberalitatem ipsius Dei, hoc planè non ità intelligendum est, quasi in hac materia agnoscant in Deo debitum duntaxat simplicis fidelitatis, vt explicat Smising. quia quod redderetur à Deo non haberet rationem mercedis, & coronæ, sed gratię tantùm, vt suprà deducebamus; nec merita nostra essent propriè meritoria, vt discurrit Apostolus ad Rom. 11. *si autem gratia, iam non ex operibus* & cap. 4. *merces imputatur ei qui operatur, non secundum gratiam sed secundum debitum* & 1. Corint. 3. *vnusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem*, itaque hoc loquendi modo Patres solùm iustitiam rigorosam, & simpliciter dictam à Deo excludere intendunt in meritorum compensatione; alioquin supposito pacto, & promissione, suppositaque operum condignitate in gratia fundata, planè Deum debitorem nostrum agnoscunt etiam ex iustitia, adeout huiusmodi facta suppositione dicere possimus Deo cum August. sermon. 19. de verbis Apostoli. *Redde, quod promisisti, quia fecimus quod iussisti*. Cùm verò Bernardus aiebat, Deum non fore iniurium, si debitum negaret merenti, hoc est ità intelligendum, vt scitè explicat P. Bellutus, quia cum Deus sit perfectissimus omnium Dominus, acceptationem, & pactum illud reuocare potest, & consequenter ius a creatura auferre aduersus ipsum Deum; non autem intelligi debet supposita diuina acceptatione, & promissione: vt sic enim, & in sensu composito esset iniustus iuxtà illud Apost. ad hæbreos 6. *Non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis nostri*.

Respondent Auctores secundæ sententiæ, & præsertim Poncius disp. 6. quæst.5. num.35. Patres non negare debitum iustitiæ quodcunque, sed respondens operibus nostris naturæ viribus, & absque auxilio gratiæ factis, aut operibus ex gratia factis præcisa diuina promissione, qua supposita inquiunt operibus gratiæ iam ex iustitia verè, & propriè dicta deberi mercedem repromissam. Cæterum quamuis negari nequeat quosdam Patres etiam in hoc sensu esse locutos, adhuc tamen fatendum quoque est alios quamplures etiam locutos esse de operibus meritorijs, vt fiunt de facto, nempè ex gratia, ac Dei promissione supposita; & in hoc sensu asserunt illis non deberi mercedem ex iustitia, hoc est ex iustitia omninò rigorosa, seu secundum leges rigorosæ iustitiæ; quod præsertim deducitur ex Aug. ser. cit. de verbis Apost. vbi disertis verbis distinguit debitum Dei ex promissione ortum à debito, quod est ex dato, & accepto ex natura rei relicto, quod solum est debitum iustitiæ propriè dictæ, & hoc negat operibus meritorijs etiam, vt ex gratia factis, & supposita Dei promissione; & in hoc sensu alios quoque Patres esse locutos ostendit Smising. loc. cit. per quod effugium illud Aduersariorum sufficienter manet præclusum. 167

168 Deindè probatur ratione ex eo deducta, quod iustitiæ, quam Deus seruat in meritorum compensatione, deficiunt præcipuæ conditiones ad rigorosam iustitiam, ac simpliciter dictam requisitæ, vt constat in ratione dubitandi adducta ab initio quæstionis num. 151. vna enim ex præcipuis conditionibus ad eam requisita est, quod obligatio ex merito operantis orta non fundetur in gratia, & liberali acceptatione remunerantis; hæc autem planè deficit in merito hominis apud Deum, siquidem fundatur in multiplici gratia ipsius Dei, scilicet, in collatione gratiæ iustificantis, & auxiliantis, & tandem in liberali, & gratiosa operum alias debitorum acceptatione; Item requiritur, vt id quod datur ex rigorosa iustitia ita sit ex bonis proprijs ipsius creditoris, vt nullo modo sit ipsius debitoris; & hæc etiam conditio (si à præcedenti distincta est) deficit in merito hominis apud Deum, quia opera nostra sunt ipsius Dei, ipsique innumeris titulis alias debita, & facta ex gratia actuali, & habituali liberaliter ab ipso Deo concessa. Rursus obiectum, vel materia iustitiæ commutatiuæ propriè dictæ est commutatio dati, & accepti secundum æqualitatem, & debitum; hæc autem palam deficit in iustitia inter hominem, & Deum reperta; hæc enim propriè exercetur cum translatione dominij, quod sonat nomen ipsum commutationis, quando nimirum vnus habens rem aliquam sub pleno suo dominio, illam transfert in dominium alterius, talique iure priuatur; at quando Deus confert homini gloriam, tali dominio non priuatur quasi illud transferens in hominem, & quando homo dat sua merita Deo, non dat aliquid, quod verè suum esset, & non potius Dei, eo modo, quo requiritur ad rigorem commutatiuæ iustitiæ; Hinc etiam deducitur aliam quoque deficere conditionem ad iustitiã commutatiuam requisitam, vt, scilicet, semper adsit contrapassum, seu repassio, quæ consistit in hoc, vt ille, qui aliquid reddit ex iustitia, patiatur aliquod incommodum, scilicet, priuationem rei redditæ, sed hoc in Deo reperiri non potest, cum nequeat rei alicuius dominio priuari. Demum, vt inquit Scotus *loco citato* ad iustitiam simpliciter dictam requiritur æqualitas simpliciter dantis, & accipientis, nempè vt quisque sit sui iuris in rebus commutandis; item æqualitas dati, & accepti ac propterea inquit Arist. *loc. citat.* inter Patrem, & Filium, Dominum, & seruum iustitiam simpliciter reperiri non posse, quia nec filius, nec seruus est sui iuris respectu Patris, & Domini; sed creaturæ magis subsunt Deo, quàm Filius Patri, & seruus Domino, & Deus plus tribuit creaturæ, quàm ei debeatur, cùm præmiet vltrà condignum; ergo ex defectu harum conditionum inter Deum, & homines vera, & propria iustitia commutatiua reperiri non potest, nec rigorosa commutatio quæ est talis iustitiæ materia; atque ideò Deus in retribuenda pro meritis mercede iustitiam commutatiuam propriè dictam exercere non potest, sed tantùm secundum quid, quę proindè melius retributiua diceretur, vel præmiatiua, quàm commutatiua, vt dictum est *num.155.*

In huius argumenti solutione, quod est pręcipuum nostrę mediæ sententiæ fundamentum, diuisi sunt Auctores secundæ sententiæ, vt dixi *num.153.* in ea referenda, qui enim eam in primo sensu defendunt, & ad iustitiam propriè, & simpliciter dictam eas conditiones concurrere concedunt, ità eas declarant, vt absque vlla imperfectione etiam diuinę iustitię cõuenire possint, vt Arriaga, Poncius, & alij. Itaque Poncius *loc. cit.* ait ex defectu primę cõditionis in argumento indicatę rigorem 169

iustitiæ in Deo minimè impediri, accedente promissione, & pacto antecedenti solutionem, vel exhibitionem operis onerosi; & licet promissio, & pactum ipsum sit sine dubio magnus fauor, tamen cùm antecedit solutionem, vel exhibitionem operis, facit vt debeat implere promissionem, & seruare pactum, non tantùm, ex fidelitate, sed etiam ex iustitia rigorosa; vndè si quis v. gr. deberet centum, & solueret quinquaginta antè pactum, & promissionem de acceptandis quinquaginta pro centum, vtique non satisfaceret rigori iustitiæ, quia non obstante illa solutione posset obligari ad soluendam reliquam partem; quod si creditor esset ea solutione contentus reliquam partem condonando, adhuc tamen solutio non fuisset ad rigorem iustitiæ sufficiens; at si promissio, & pactum de acceptandis quinquaginta pro centum antecedit solutionem, talis solitio sufficit ad rigorem iustitiæ, quia nullus iustitiæ rigor potest debitorem obligare ad maiorem, & vlteriorem solutionem; in proposito autem promissio ex parte Dei de danda Vita æterna propter opera nostra, licet sit magnus fauor, quia posset exigere maius prætium pro ea; tamen quia est promissio antecedens operis exhibitionem, debet ex iustitia rigorosa implere promissionem, & seruare pactum.

170 Negat præterea Poncius rigorem iustitiæ in Deo impediri ex defectu secundæ conditionis, quia quamuis omnia opera nostra sint Dei; quatenus posset ea à nobis ex alijs titulis exigere, & habent essentialem ab ipso dependentiam; hoc tamen non obstante, non exigit illa de facto, nisi sub conditione præmij conferendi propter ipsa; Quod magis explicant alij Recentiores dicentes, quod hoc efficit promissio, vt Deus potens ex dominio vniuersali exigere alijs titulis opera à creatura, hic & nunc non exigat nisi sub conditione præmij conferendi propter ipsa; vndè homo tunc benè operans, & Deo offerens opus illud ius verum in Deum acquirit. Hinc etiam negat talem iustiæ rigorem impediri ex defectu tertiæ conditionis indicatæ, nempè translationis dominij; quamuis enim nequeat Deus renunciare dominio, quod habet in nostras actiones, itant non sint ab ipso dependentia, & talia, quæ posset impedire, ac destruere pro quocunque instanti; potest tamen ità renunciare dominio suo in illa, vt possit non exigere illa, nisi ob præmium propositum, & promissum; & de facto sic renunciat dominio quoad omnes actiones non præceptas, & preceptas etiam, saltem pro tempore, quo non obligat præceptum. Negat prætereà rigorem iustitiç impediri ex defectu quartæ conditionis, scilicet repassionis; ad hanc enim sufficit, vt Deus det nobis aliquid ob opera nostra, quç alias non dedisset; nec refert prorsus, quod ipsemet sit Dominus illius, & quantum spectat ad iustitiam, non debet alio modo pati, quam dando aliquid. Negat tandem impediri defectu quintæ, quamuis enim nulla merita huius vitæ sint æqualia vllo modo ex natura sua beatitudini, cum omnia illa sint actus ex natura sua longe imperfectiores illa; habent tamen ex promissione, & acceptatione Dei talem æquiualentiam; & hoc sufficit, vt defectus huius conditionis non impediat, quin de facto Deus teneatur ex rigorosa iustitia dare vitam æternam iustis eam merentibus.

171 Cæterum conditiones rigorosæ iustitiæ sic explicatæ destruunt omninò rigorem iustitiæ commutatiuæ propriè dictæ; & hæc explicatio reducit difficultatem ad puram de nomine quæstionem, vt fatetur quoque Poncius ipse loc. cit. nam, vt à prima incipiamus conditione, ad hunc rigorem exigitur, vt debitum, & obligatio in debitore oriatur ex natura rei ratione dati, & accepti secundum æqualitatem quantitatis, iuxta leges necessariò dictantes, vel taxantes eiusmodi çqualitatem secundum exigentiam rerum, quç commutantur; non autem prçcisè ex liberalitate, seu liberali promissione ipsius debitoris, vt contingit in proposito de nostrorum meritorum retributione; vbi oritur ex voluntario contractu præcisè facto ex liberalitate retribuentis secundum leges à voluntate, & non ab alio legislatore positas; quarè cum dicitur munus commutatiuæ iustitiç esse constituere çqualitatem quantitatis dati, & accepti; vt hec rigorosa censeatur, ita intelligi debet, vt æqualitas illa fiat secundum debitum simpliciter, & ex necessitate legis, cuius rectitudo non sit posita totaliter in voluntate retribuentis; & hoc plane colligitur ex parabola de operarijs Math. 20. vbi redditio mercedis ex rigorosa iustitia non fundabatur tantum in promissione Patris familias, & pacto cum eis inito de denario diurno, sed in iustitia etiam & necessitate legis à Principe, vel Republica institutæ; vt illa indicant verba *& quod iustum fuerit dabo vobis*; Quando igitur obligatio, & debitum fundatur totaliter in gratia, & liberali acceptatione remunerantis, & debitoris, rigor iustitiæ euanescit, & sola seruatur iustitia secundum quid, quæ potius dici debet retributiua, & præmiatiua quàm commutatiua. Et planè exemplum satisfactionis adductum de soluēte quinquaginta pro centum, hoc totum clarè ostendit: quis enim non videt hanc non esse satisfactionem de rigore iustitiæ, etiam si promissio de acceptandis quinquaginta pro centum solutionem antecederet, cum non interueniat æqualitas in quantitate, dati, & accepti? Et quamuis promissio solutionem antecedens faciat, vt promittens implere debeat promissionem, & seruare pactum nec vllus iustitiæ rigor possit obligare debitorem ad vlteriorem solutionem; ex hoc tamen non ritè infertur, quod talis solutio quinquaginta pro centum dici possit sufficiens ad rigorem iustitiæ; nam si debitor solueret quinquaginta ante pactum de illis acceptandis pro centum, & postea creditor contentus esset ea solutione reliquam partem condonando; neque adhuc obligari posset ad vlteriorem solutionem ex iustitia, & tamē in hoc casu Poncius concedit non interuenire iustitiæ rigorem, nec solutionem, rigorosam dici posse; ergo ob eandem rationem neque talis in eo casu dici poterit; parum enim refert, quod promissio, de acceptandis quinquaginta pro centum præcedat solutionem, vel subsequatur, si non interuenit çqualitas ex natura rei dati, & accepti, quæ ad rigorosam iustitiam omnino requiritur; nam adhuc absolutè loquendo potuisset creditor valde plus exigere à debitore, estò ex sua liberalitate, & benignitate non amplius, quàm, quinquaginta exigere velit, de quo ex professo dicemus Disputat. sequen.

Prætereà falsum est, quod pro saluanda in præsenti secunda 172
conditione dicebatur, dominium posse per promissionem de non exigendo impediri, quia licet Deus de facto ex alijs titulis opera nostra non exigat, absolute tamen illa potest exigere, & ideo adhuc absolutum retinet eorum dominium, vndè nulla promissio potest esse talis virtutis, vt abdicet à Deo supremum dominium, quod habet in creaturas, & earum actus; quia vt aliquis sit perfectè Dominus in actu primo alicnius rei, sufficit, vt possit vti illa re sine iniuria alterius, quam potestatem semper Deus habet; vndè ex hoc, quod opera nostra modo Deus non exigat ex alijs titulis, sed tantum sub conditione præmij conferendi propter illa, solum inferri potest, quod illud vniuersale dominium modò in actu secundo non exerceat, non autem quod illud verè non habeat in actu primo. Ex quo etiam constat falsum esse, quod addebatur pro saluanda tertia conditione, scilicet dominij traslatione; quamuis enim de facto non exigat Deus opera nostra ex alijs titulis, sub quibus sunt ei debita, non propterea censendus est tali dominio renunciasse, quia etiam in humanis promissio de re aliqua non transfert dominium; & post promissionem non minus Deus, est Dominus nostrarum actionum, nec minori, aut inferiori titulo, vel diuerso quàm anteà; nam tituli Dei, & domini æquales non sunt in Deo, nec vnus magis, quam alter minui potest, aut restringi; ergò per quamcunque promissionē nequit Deus dominii, & dominij ius exercere, vel àse abdicare, vel in totum vel in partem. Hinc etiam patet falsum esse, quod dicebatur pro quarta conditione, scilicet, repassione, quod nihil nimirum referat, quod Deus sit dominus nostrarum actionum, imo hoc refert multum per omnem modum, alioquin Deus non esset, quia opus quodcunque nostrum etiam post quamcunque promissionem essentialiter adhuc à Deo dependet, & conseruatur, & verè est Dominus eius; vt prius; Denique si opera nostra non sunt ex natura rei æqualia beatitudini, sed tantum ex diuina acceptatione, vt respondens fatetur, iam constat ex defectu quintæ conditionis diuinam iustitiam in retribuenda mercede non esse rigorosam, quia æqualitas, quam hæc constituit inter creditorem & debitorem, consurgit ex natura dati, & accepti, & non fundatur omninò in gratia & liberalitate retribuentis vt contingit in proposito.

Secunda solutio examinatur.

Arriaga verò, & alij tractatu de Iustitia Dei in solutione 173
propositi argumenti alia gradiuntur via; Quia namque viderunt totam pendere difficultatem ex illa tertia conditione, quæ erat iurium alteritas intercontrahentes, & translatio dominij, hçc siquidem conditio videtur omninò necessaria ad iustitiam commutatiuam rigorosè, & propriè dictam, hæc enim propriè exercetur cum translatione dominij, vt nomen ipsum commutationis importare videtur; talis autem iurium alteritas deficit inter nos, & Deum, cum nihil ei dare possimus, in quod ipse perfectissimum Ius, & dominium non habeat, quodque perfectissimo modo suum non sit, quo expoliari dominio est prorsus impossibile; Videntes, inquam, totam huius rei difficultatem ex hac conditione pendere, hoc totum gratis concesserunt, & dixerunt quod Deum non posse a se tale abalienare dominium, nequaquam impedire, quin adhuc inter Deum, & hominem possit vera, & rigorosa iustitia versari, quia dari potest dominium duorum in solidum in vnam, & eandem, rem; ergo ex hoc capite poterit optimè Deus retento suo dominio, communicare simul illud homini, & sic ex iustitia teneri dare rem illa homini, cui ius in eam communicasse supponimus, non illud à se alienando. Quod autem possit dari dominium eiusdem rei in solidum apud, duos probant, quia sicut dari possunt duo debitores eiusdem rei in solidum vt passim experimur, ità pariter dari duos creditores non repugnabit. Tùm, quia quando præser-

præsertim iura sunt alterius rationis, tale dominium duorum in solidum omninò negari non potest, nam Princeps, & Respublica ius habent in bona ciuium particularium, quod vocant ius altum; è contrà ciues particulares habent dominium priuatum (eorundem bonorum, quod vocant ius bassum; ergo tale dominium duorum eiusdem rei in solidum repugnare non videtur, & ità dicendum erit de dominio Dei, & creaturæ in actus nostros vitæ æternæ meritorios; Tùm denique quia, si Petrus in extrema necessitate constitutus panem Pauli comederet, non faceret ei iniuriam, quia in tali casu habet ius in panem illum, non secus ac Paulus ipse; & nota hic sermonem esse de dominio totali, & adæquato, non autem de partiali, & inadæquato, quod à Iuristis vocatur dominium pro indiuiso, vt quando inter fratres bona paterna sunt indiuisa.

174 Sed duo dominia creata adæquata, ac in solidum, esse inuicem incompossibilia communis fert opinio, vt habetur ex lege *Possideri §. ex contrario ff. de acquirenda, vel admittenda possessione*; & ratio est, quia vel neutèr disponere posset absque consensu alterius, vel quilibet altero inuito; vtrumque autem est contra rationem, & perfectionem dominij, quod dicit ius vtendi re in omnem usum solo suo consensu. Neque oppositum conuincitur exemplo allato de iure alto, & basso Reipublicæ, ac ciuium particularium; nam intantùm Princeps dicitur ius altum habere in bona ciuium, inquantum vrget necessitas publicæ commoditatis, in quo casu ciuis particularis ius non habet in illis bonis, ita ut possit illi uti sine Principis iniuria; tali vero cessante necessitate non habet Princeps ius altum in illa bona, nec illis vti potest absque ciuium iniuria, adeout in quo casu vnus habet dominium illorum bonorum, alter non habet, vndè sunt incompossibilia etiamsi sint alterius rationis; ex quo patet vtriusque dominium esse imperfectum; at Deus habet ius adeò altum, & illimitatum, vt possit semper, & pro libito vti quacumque re creata sine iniuria creaturæ, atque ideo admittere nequit secum alium eiusdem rei perfectum dominum, & ex vera, & perfecta iustitia. Nec etiam currit assumpta paritas de pluribus debitoribus eiusdem rei in solidum, hi enim intantum dicuntur omnes debitores in solidum quatenus quilibet in defectu aliorum tenetur ad totum; quod si alij restituant, non tenetur ad totum, sed ad partem dumtaxat debiti; ex quo patet teneri omnes ad totum debitum disiunctim, non coniunctim at supposito semel duorum dominio in solidum, æquè conueniret huic, & illi, & omnibus, & singulis, non tantùm disiunctim, sed etiam copulatim; Quapropter duo debitores in solidum se habent, vt duæ causæ sufficientes ad eundem effectum disiunctim producendum, quas dari minimè repugnat, at dominium in solidum penes duos constitueret duas causas totales respectu eiusdem effectus coniunctim, quas repugnare constat ex dictis in Physica. Nec tandem vrget exemplum de Petro extremè egenti, quia in illo casu non datur ius in eo in panem Pauli titulo iustitiæ, sed necessitatis, quod quidem ius verè; & propriè non constituit Petrum dominum illius panis, sed necessitas constituit panem, tanquam rem communem, quæ fit primò occupantis, undè si Paulus in tali casu necessitatis panem Petro denegaret, non peccaret contrà iustitiam, sed contrà charitatem.

175 Verùm Arriaga *tom. 1. disp. 30. sect. 2.* Hurtad. de Incarnatione disp. 12. sect. 5. & Cardinalis de Lugo ibidem disput 3. sect. 1. & alij Recentiores contendunt in creatis pro vno instanti posse eiusdem rei reperiri dominium in solidum penes duos, licet non pro tempore sequenti, & ponunt casum præcipuè in Angelis, qui instantanee loquuntur; sit ve. gr. Michael dominus equi constitutus à Deo, quem equum postea donet Gabriel, certè potest velle donare in instanti, & in eodem potest alter acceptare; quo casu dato, vterque erit in illo eodem instanti dominus equi, Michael quidem, quia donat, & consequenter exercet dominium, quod habet suprà equum, Gabriel verò, qui acceptat, nam tunc producitur in eo dominium, seu communicatur, & sicut res existit in eodem instanti, in quo producitur ita & dominium; ergo ambo sunt in eodem instanti domini; in tempore verò sequenti solus Gabriel est dominus, & Michael, qui donauit, non manet amplius dominus, quia in eo tempore censetur dominium in Gabrielem translatum, vndè illud instans erit simul vltimum esse dominij Michaelis, & primum esse dominij Gabrielis; Ex quo sequitur à fortiori idem dicendum de Deo, & creatura, quod possint habere dominium in solidum eiusdem rei, nam datur in creaturis ius adæquatum, & perfectum in aliquam remidatur; quo; ius in Deo respectu eiusdem rei, ergo ambo sunt simul domini eiusdem rei. Hinc respondet Arriaga ad communem Iuristarum adductam auctoritatem eos nō considerasse metaphysicos casus vnius instantis, sed absolutè tempus notabile, in quo fatetur, & ipse non reperiri tale dominium apud duos, sed tantùm penes illum, qui rem accepit.

176 Nihilominus ratio allata probat, nec etiam pro vnico instanti posse dari dominium in solidum eiusdem rei pænes duos, quia dominium creaturæ respectu alicuius rei est potestas vtendi illa licitè sine iniuria alterius, seu quacumque alia creatura inuita; quapropter nequeunt duo simul eiusdem rei perfectum habere dominium, alioquin altero eorum inuito posset alius licitè ea re vti, possetque dari bellum iustum ex vtraque parte, quod implicat; Vndè in casu posito sequeretur Michaelem in illo instanti esse, & non esse dominum equi; esset quidem dominus, vt supponitur; non esset vero, quia Gabriel pro libito posset vti equo independenter à Michaele, quia in eodem instanti Gabriel est absolutus dominus per acceptationem; Ratio autem à priori huius implicantiæ deducenda est ex dictis disp. 8. Phys. qu. 3 art. 2. vbi ostensum est etiam de potentia Dei absoluta non posse eundem, effectum simul, & semel pendere à pluribus causis totalibus, quia sequeretur, quod penderet essentialiter ab vna, & non penderet, quod implicat; ita enim se habet res in proposito, quod dominium in solidum penes duos se haberet perindè, ac duæ causæ totales respectu eiusdem effectus, vt superadictum est.

Ad argumentum verò illud Recentiorum de Michaele equum donante, & Gabriele illum acceptante in eodem instanti, variæ sunt responsiones; Aliqui negant Gabrielem in eo instanti, esse dominum equi, quia vt dominium acquirat, debent præcedere donatio, & acceptatio, & consequenter, quia causa præcedit effectum, in illo instanti, in quo est donatio cum acceptatione, non intelligitur adhuc causatum in Gabriele dominium, sed tantùm in tempore sequenti. Alij è contra Michaelem esse dominum equi pro illo instanti, nam ex suppositione, quod illum donet Gabrieli, non est dominus, quia vt sic, nec potest disponere, nec alteri donare citrà iniuriam Gabrielis, & ideò dicunt, quando vsus dominij est destructiuus illius, non posse, nec debere esse in eodem instanti vsum, & dominium; sed sufficere ad donandum, si in instanti præcedenti ego fuerim dominus rei, etiamsi non sim in instanti donationis. Alij tandem dicunt, in illo eodem temporis instanti eitò ambò dici possint domini, tamen dominium propriè non esse simul in ambobus, sed prius natura in vno, scilicet, in priori natura donationis, in altero verò in posteriori natura post donationem; & sic dominium erit in Michale in vno priori naturæ, in quo non est in Gabriele, in posteriori verò erit in Gabriele, & non in Michaele, quo pacto saluare prætendunt, quod neque in eo casu detur dominium perfectum in solidum in vtroque, quod autem detur quodam modo imperfecto, non est inconueniens, quia est veluti in fieri, influxu, & transeunter. 177

Nulla tamen harum solutionum satisfacit, si benè perpendantur; non quidem prima, quia quicquid modò sit, an acceptatio requiratur ad translationem dominij, vt causa saltem partialis; vel vt pura conditio sine qua non; falsum est posita semel donatione, & acceptatione non causari in eodem instanti dominium in Gabriele, quod est earum effectus, quia vt constat ex dictis disp. 8. Physic. quæst. 2. art. 2. ad causalitatem effectus non est necessaria prioritas durationis, seu quod causa præcedat effectum tempore, sed sufficit prioritas naturæ, vt patet de Sole, & lumine, quod censetur eius effectus, etiamsi sit illi coæuum, ob solam illius naturæ prioritatem; ergo si dominium est effectus donationis, & acceptationis, poterit in eodem temporis instanti esse in Gabriele, tanquam effectus earum ob solam earundem naturæ prioritatem ad dominium. Nec etiam satisfacit secunda, nam falsum pariter est donationem illam dominii tollere in Michaele, & esse vsum dominij destructiuum; etenim tantum abest, quod actus secundus sit destructiuus primi, quod potius illum omninò supponit, & perficit; cùm igitur donatio sit exercitium, & actus secundus dominij, quod respectu eius se habet veluti actus primus, vanum est prorsus dicere, quod dominium tollatur in ipso donationis instanti, cùm potius per ipsam actuetur, & exerceatur. Tùm quia falsum est etiam quod addebatur, sufficere dominium præcedens in Michale, vt in hoc instanti donare possit, sicut enim dictum in Physic. locò citato, non sufficere ad operandum, quod causa physicè extiterit in instanti immediato antè operationem, sed necessario existere debet, quod est operatio; ità in proposito quando dominium operatur, tunc præsertim existere necesse est, & non sufficit antea extitisse; neque quoad hoc vllum sufficiens discrimen assignari potest inter causam physicam, & moralem, vt enim Dominus, vel Princeps ius habeat iu seruum, vel subditum, nòn sufficit, quod anteà fuerit Dominus, vel Princeps illius, sed actu talis esse debet, quando ei præcipit. Nec denique satisfacit tertia solutio, quia existentia rei non mensuratur per signa naturæ, vt dixi *disputat.* 10. Logicæ *quæstion.* 3. *artic.* 1. Non enim illa signa distinguimus, vt significemus rem existere in vna instantis parte, & in alia non; sed tantùm per diuersa naturæ signa indicare volumus aliquid in eodem instanti reali se habere, vt causam, verbi gratia, Solem; aliud verò non quidem, vt causam, sed vt effectum, vt verbi gratia, lumen; aut illud esse independens ab isto, non è contrà. Tùm quia sic respondendo admittitur simul in eodem subiecto priuatio, & forma in eodem temporis instanti, licet in 178

licet diuersis naturę, nempè dominium, & priuatio eiusdem, quod planè implicare iam dixi *disp.* 4. Phys. *quæst.* 4. tam permanenter; & in esse quieto, quam transeunter, & in fluxu.

179 Melius igitur occurritur argumento Recentiorum posito sub *num.* 175. cum P. Bellnto Collega meo *disput.* 7. de Incarnatione *quæst.* 5. *art.* 1. vbi pro dignitate tractat hanc difficultatem de dominio duorum in solidum eiusdem rei; occurritur, inquam, in quolibet dominio perfecto, & adæquato duplex reperiri dominium, nempè dominium rei, quod est facultas vtendi ipsa re, & dominium iuris eiusdem rei, quod est facultas vtendi illa facultate, quæ duo valdè inter se differunt, sicut diuersa sunt obiecta circa quæ versantur; vt verbi gratia beneficium est facultas vtendi redditibus alicuius Ecclesiæ, & potest dici ius rei; potestas autem conferendi tale beneficium potest dici dominium iuris; habens verò potestatem conferendi non idcircò dicitur dominus redituum, nisi actione immanenti sibi ipsi tale conferat beneficium, quod si actione transeunte alteri confert, dicitur vtique dominus beneficii, quia potest conferre, non tamen reddituum, nisi mediatè, & remotè; vndè tunc dominium iuris infert dominium rei in eodem subiecto, quando dominus actione veluti immanenti conseruat in se ius rei, non verò quando actione transeunti in alia persona illud producit. Sic pariter cum vtor equo, exerceo facultatem, & ius, quod immediatè habeo in æquum; at quando dono æquum, propriè & immediatè dominium iuris exerceo, quia immediatè non dono equum, sed ius, quod habeo in equum per quod donatarius fit dominus equi, donatio enim est præcipuè translatio dominij, & iuris rei; Qua præmissa doctrina respondet Bellutus ad argumentum in instanti donationis, & acceptationis non esse idem ius in donatore, & donatorio; nam in donatorio est quidem ius rei, quod in donatore non adest, quia hoc ius à se donator abdicat, & ponit in donatario; est tamen in ipso dominium iuris, quia hæc abdicatio est exercitium talis dominij, quod dominium statim perit, quia ius quasi actione transeunte productum per donationem in donatario non est amplius in potestate donatoris; sicut antea; tunc enim quasi actione immanenti in se ipso conseruabat illud ius per volitionem saltem interpretatiuam retentionis illius iuris; Itaque in illo instanti donatarius est dominus rei, non autem iuris, & immediatè post est dominus vtriusque, quia consequitur quasi per quandam sequelam, & emanationem in donatario ad positionem donationis, & acceptationis.

180 Quod si neque hæc responsio placeret, estò valdè subtilis, & erudita, quia extincto dominio rei in domino videtur quoque extingui statim, & eodem contextu dominium iuris; quia etiam si concedatur hoc iuris dominium esse à dominio rei distinctum, quod fortè non omnes concedent, adhuc tamen dominium iuris videtur esse ità connexum cum dominio rei, vt hoc pereunte neque per vnicum instans possit illud consistere; tunc dicendum, quod cum duo dominia creata adæquata, & in solidum sint inuicem incompossibilia circà eandem rem, sicut duæ formæ disparatæ circa eandem materiam, ob rationem allatam; hæc res explicari debet eodem prorsus modo, quo explicari solet in physicis generatio, seu iotroductio formæ nouæ in materia, & corruptio, seu expulsio pręcedentis; hæ siquidem duæ mutationes acquisitiua, & deperditiua in eodem prorsus instanti exercentur; verum ad euitandum, quod illæ duæ formæ non sint simul etiam pro vno instanti, ita explicatur hoc instans, vt sit vni formæ intrinsecum, & alteri extrinsecum, dicendo, verbi gratia, forma ignis nunc est in hac materia, & immediatè anteà non erat, & è contra forma ligni nunc non est in hac materia, & immediatè antea erat; Cùm ergo donatio, & acceptatio in proposito se habeant, vt mutatio deperditiua, & acquisitiua, nam est mutatio deperditiua dominij ex parte donantis, & acceptatio est acquisitiua dominij ex parte donatarij, cum dicitur in argumento, quod illud idem instans, in quo exercentur donatio ex parte donantis, & acceptatio ex parte donatarij, est simul vltimum esse dominij Michaelis donantis, & primum esse domini Gabrielis acceptantis; hoc, inquam, ità explicandum est, vt illud instans sit dominio donantis intrinsecum, quia donatio est exercitium, & vsus talis dominij, & dominio donatarij extrinsecum; adeout sit verum dicere, nunc Michael est dominus equi, & immediatè post non erit, nunc Gabriel non est dominus equi, & immediatę post erit; & planè admissa semel incompossibilitate duorum dominiorum in solidum, nec aliter, nec alio modo est resoluenda hęc difficultas, quàm illa de inceptione nouæ formæ, & desitione antiquæ in materia pro eodem instanti, neque altius mysterium video in argumento illo adeò à Recentioribus exaggerato.

Tertia solutio expenditur.

181 Denique alio adhuc modo ad fundamentum nostræ mediæ sententiæ adductum *numero* 168. occurrunt Suarez, & alij Defendentes secundam sententiam extremam in secundo sensu iam explicato *num.* 153. gratis enim concedunt iustitiam inter Deum, & hominem intercedentem non habere omnes conditiones in nostra iustitia commutatiua repertas, nam aliquæ imperfectionem inuoluunt, & ei conueniunt, vt ad creaturas contrahitur, non autem vt communis est Deo, & creaturæ; vndè inferunt, vt ibi dicebamus, iustitiam Dei non esse eiusdem rationis cum commutatiua nostra, sed altiori quadam ratione, & seclusis imperfectionibus, ita tamen vt retineat adhuc veram, & propriam commutatiuæ iustitiæ rationem analogicè communem ad diuinam, humanam que iustitiam; Dicunt igitur eas conditiones requiri quidem inter homines, non verò respectu Dei, quia in Deo ponenda est iustitia ablatis imperfectionibus, est autem imperfectio creditoris, vel debitoris, vt aliqua bona sint, quorum ipse non sit dominus; item vt in commutatione dati, & accepti fiat translatio dominij; ac pariter, quod donans, seu retribuens aliquid patiatur aliquod incommodum in tali datione, vel retributione, quod non reperitur in Deo, cum ipse ratione vniuersalis; supremi dominij nequeat à se abdicare dominium alicuius rei, & ideò nequit in ipso habere locum translatio dominij, ac repassio; istæ igitur, ac consimiles conditiones, quod quando quis ius alteri tribuit, se priuet dominio rei, quam tribuit, in nobis prouenit ex imperfectione, & limitatione dominij, Deus autem tribuendo hoc ius creaturæ, nullo dominio priuatur, nec perfectione eius, nam dominium eius vniuersalissimum est, & altioris ordinis quod non excludit proprium dominium creaturæ, sicut vniuersalitas causalitatis diuinæ non excludit causalitatem creaturarum.

Sed Contrà hanc quoque tertiam solutionem instatur, quia 182 quando imperfectiones quæ in aliqua re reperiuntur, significantur formaliter per vocem illam, non potest vox illa propriè, & simpliciter alteri tribui, nisi ibi formaliter sint talesimperfectiones; v. gr. quia animalitas formaliter materialitatem significat, eo ipso quod in Deo materialitas non reperitur, non potest dici formaliter habere animalitatem, etiamsi includat quicquid perfectionis est in animalitate seclusis imperfectionibus; sed iustitia commutatiua ex suo formali conceptu, & ex ipsius vocis significato illas imperfectiones includit; ergo dici nequitin Deo reperiri propriè, & simpliciter his imperfectionibus seclusis; Maior patet, probatur minor, quia iustitiæ specialis propriè dictæ obiectum est ius alterius, & munus eius est alteri reddere suum ius, quod debet intelligi de iure propriè dicto, & strictè sumpto; aliàs non distingueretur iustitia propriè dicta à fidelitate, & alijs virtutibus iustitiæ annexis, quæ etiam aliquale ius respiciunt, & illud suo modo alteri reddunt, sed iuris correlatiuum est debitum, atque ità iuris strictè sumpti correllatiuum est debitum strictè sumptum; ergo à primo ad vltimum iustitia propriè dicta ex suo conceptu formali debitum strictè sumptum supponit in eo, in quo est, & ius strictè sumptum in altero, ad quem est; Cùm igitur ex dictis nequeat in Deo admitti debitum strictè sumptum nempe, in ipso exortum ex natura dati, & accepti à creatura, ac veluti ab ea sibi impositum, sed tantum ex sua promissione, & liberalitate; neque è contra in creatura admitti possit ius strictè sumptum respectu Dei, quasi ex proprijs bonis eum obligando, consequens est, vt in Deo nequaquã sit iustitia propriè, specialiter dicta respectu creaturæ, sed tantum secundum quid, & per quãdam similitudinem, quæ proindè ad euitandam de nomine quæstionem satius diceretur retributiua, vel præmiatiua, quàm commutatiua, vt dictum est num. 155. & 168.

Comfirmatur, quia non intelligitur propria, & formalis 183 ratio iustitiæ commutatiuæ simpliciter acceptæ, non intellecto iure simpliciter dicto, quod sit alteri reddendum ex necessitate legis, vt seruetur æqualitas quantitatis orta ex natura dati, & accepti, & non tantum fundata in gratia, & liberalitate retribuentis; sed nullum reperitur in creaturis ius proprium simpliciter dictum Deum obligans ad illud seruandum ortum ex natura dati, & accepti, sed tantùm ex sua liberalitate, & promissione; ergo nulla est ponenda in Deo iustitia commutatiua respectu creaturæ propriè, & simpliciter dicta; Maior patet, quia iustitia talis appellatur, quale est eius formale obiectum, quod est ius proprium in ordine ad alterum; quare si hoc ius non est propriè, & simpliciter tale, hoc est, seruandum ex necessitate legis, cuius rectitudo non sit posita totaliter in voluntate retribuentis, neque iustitia pariter erit propriè, & simpliciter dicta; Minor vero constat ex dictis num. 138. & seq. vbi probauimus Deum non esse simpliciter, & propriè debitorem, nisi bonitati suæ, creaturis vero esse tantum debitorem ex liberalitate sua ex Scoto 4. *distinct.* 46. *quæst.* 1. in fine, quia omnia creaturæ opera sunt alijs titulis ei debita, ex quibus posset illa adsumere absque obligatione alicuius mercedis retribuendæ; cum quia prior est Deus in largitione suorum donorum quam creatura in exhibitione debiti honoris per verum cultum; vt docet Apostolus Roman. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei*; tùm tandem quia licet homo homini possit sola operis, & obse-

& obsequij efficacia inducere obligationem retribuentis, Deo tamen non potest, nisi ipse Deus promissione sua se debitorem efficiat, & gratiam largiatur, vndè opera hominis dignitatem accipiant, & æqualitatem ad cœleste præmium.

184 Respondent obligationem ad reddendum ius suum alteri secundum æqualitatem quantitatis dati, & accepti non tantùm deriuari posse ex natura dati, & accepti præcisè, sed etiam ex liberali promissione, & pactione per voluntarium contractum; neque enim pactum tollit meritum esse de rigore iustitiæ propriè dictæ, vt patet in operarijs vineæ, qui de rigore iustitiæ meruerunt denarium, & tamen præcessit conuentio facta inter ipsos, & Patremfamilias, si enim non conuenissent, Paterfamilias non teneretur ex rigore iustitię reddere denarium; Imò aiunt hoc modo etiam inter dominum, & seruum, patrem, & filium, nempè ex pacto consurgere ius, debitumque iustitiæ, adeò vt si dominus seruo, pater filio, pro obsequio aliàs debito iure dominatiuo, & paterno, promittat mercedem, & seruus, ac filius acceptet promissionem, repromittatque fidele obsequium; iam dominus seruo, & pater filio debito iustitię obligatur, ac vicissim seruus domino, filius Patri, non iam tantùm debito obedientiæ, & pietatis, sed etiam iustitiæ debito obstringatur; quia compromissionis seruo, & filio communicatur proprium dominium suarum actionum, seu obsequiorum, & quantitas, ac qualitas obsequij, & mercedis taxatur.

Qua etiam ratione dicunt, quod licet inter Patrem, & filium absolutè consideratos nequeat esse iustitia verè, & propriè dicta, potest tamen esse, si filius sit emancipatus, vel si habet aliqua bona, quorum sit dominus, qualia sunt bona castrensia, vel quasi castrensia; & idem dicunt de seruo, si de licentia domini proprium habeat peculium, si enim facta tali suppositione aliquem celebrarent contractum cum Patre, vel cum domino ex illis bonis, re vera Pater, aut dominus ex iustitia tenerentur reddere æquale accepto à filio, vel seruo; Ità ergo se etiam se habebit Deus in ordine ad homines supposita ipsius promissione, & quod ipsi præstent obsequium æquale mercedi, nam homo iustus habet se quasi filius emancipatus, aut seruus manumissus habens proprium peculium, eo quod habeat verum dominium suorum operum, quibus meretur apud Deum.

185 At neque hæc responsio satisfacit; Falsum enim est obligationem ad reddendum ius suum alteri secundum æqualitatem dati, & accepti deriuari posse ex sola promissione, & pactione per voluntarium contractum, hancque solam sufficere ad constituendum in tali dato, & accepto iustum, seu æquum commutatiuum simpliciter, nam ad hoc requiritur, vt inter datum, & acceptum intercedat æqualitas siue physica, siuè moralis in re fundata, & iudicio prudentis definita; quod euidenter deduxi supra *nu.* 171. ex eadem parabola de operarijs Matth. 20. vbi redditio mercedis ex iustitia commutatiua vera, & propria, licet exigeret promissionem Patris familias, eiusque conuentionem cum operarijs, non tamen præcisè in ea, sed etiam in lege iusta fundabatur à Principe, vel Republica constituta, vt indicant illa verba, *& quod iustum fuerit dabo vobis*.

Confirmatur, quia si iustum, & æquum commutatiuum aliquam non requirerent æqualitatem in natura rei fundatam, tunc leges humanæ medium iustitię, seu ęquum, & iustum, in materia contractuum taxantes, at constituentes, possent in quacumque materia vnum, & idem medium constituere, nec vnquam possent esse iniustæ; at hoc est falsum, quia iniustæ esse possunt, nisi tale medium constituant, quod in natura rerum commutandarum aliquo modo fundetur, & quod prudentum iudicio physicam, aut moralem æqualitatem constituant. Quarè ad summum concedi potest ex Scoto loco citato ex liberalitate Dei, vel eius promissione facta secundum leges à sua voluntate, præfixas, in eo reperiri aliquam iustitiæ rationem, non tamen secundum debitum iustitiæ simpliciter, sed tantum secundum quid; alioquin non posset Deus sua absoluta potentia oppositum quoque iustè facere; quod Doctor explicat exemplo Domini liberalis comparatione serui facientis semper, quod suum est; quibus verbis indicauit, quod estò inter dominum, & seruum manumissum, & patrem, ac filium emancipatum, possit cadere iustitia, si adsit aliquod pactum liberum ex parte domini, & hoc sufficiens sit ad inducendam aliquam iustitiæ obligationem, non tamen rigorosæ, & propriè, ac simpliciter dictę.

186 Confirmatur, quia neque adhuc inter Deum, & hominem talis, ac tanta potest intercedere iustitia, qualis, & quanta intercedit inter Patrem, & filium emancipatum, & Dominum ac seruum manumissum; etenim non promissione, & pacto vtcumque constituitur filius emancipatus sui iuris, ac seruus manumissus, sed tali promissione, & pactione, quę virtute contineat quandam partialem emancipationem, vel manumissionem, hoc est, quatenus Pater filium, & dominus seruum faciunt sui iuris in illis actionibus, seù obsequijs, pro quibus de mercede paciscuntur; At Deus neque ex toto, neque ex parte potest iuri suo paterno, & dominatiuo, quod super creaturas habet, renunciare, nec creaturam quoad vlla obsequia à tali iure eximere, ergo &c. Maior patet, probatur minor, quia vniuersale ius paternum, ac dominatiuum ab eo alienari non potest, neque diminui, cùm fundetur in essentiali dependentia creaturæ ab illo, in humanis verò ius paternum & dominatiuum ideò alienari potest ab homine, quia est priuatum, & limitatum, neque fundatum in essentiali dependentia filij à Patre, Domini à seruo, sed in iure gentium, aut ciuili statuente modum, & terminos seruitutis, ac patriæ potestatis; quod etiam de iure paterno regitiuo notat Smising. debere intelligi, nam si sermo sit de iure honoris paterni, quod habet Pater in filium, vt ab eo honoretur, non potest à Patre alienari; Nec Pater illi cedere, quia illa filij obligatio est iuris naturalis fundati in naturali origine filij à Patre, cui iuri nequit Pater renunciare, nec credere, atque ideò filius etiam emancipatus adhuc tenetur honorare parentem; vndè huic iuri assimilatur ius dominatiuum; & paternum Dei in creaturas, non autem iuri paterno regitiuo, cui Pater renunciat in filij emancipatione; Ex quo constat exemplum de seruo manumisso, & filio emancipato non esse ad rem.

Demum hoc totum fatetur Suarez ipse *lib.* 12. de merito *cap.* 30. *num.* 34. dùm inquit, quod licet supposito pacto, & conuentione ex parte Dei, iusti per sua merita verum iustitiæ ius ad præmium acquirant; Nihilominus illud ius deficit ab illo iustitiæ iure, quod inter homines reperitur, quia fundatur in operibus, quæ magis sunt ipsius Dei, quam hominis merentis, nam Deus illa vult esse merita in nobis apud ipsum, quæ sunt ipsius dona iuxtà illud August. *Deus in nobis sua dona coronat*, & ità sunt dona eius, vt semper sub eius supremo dominio maneant, nihil enim potest Deus à suo abdicare dominio, vndè etiam ipsa gloria, & quicquid iuris homo habet ad illam magis est sub Dei, quam sub hominis dominio; Ex hac ergo parte (inquit Suarez) ius illud ex parte hominis deficit à rigore iustitiæ commutatiuæ, quæ inter homines interuenit. Ad hoc ipsissimum est, quod nos hic asserimus, quod nempè ex istius conditionis defectu inter Deum, & homines nequit vera, & propria intercedere iustitia, quæ ius suum vnicuique tribuit, quia ius, quod creatura habet ad gloriam non tam est suum, quàm Dei, & debitum quod habet Deus ad reddendam ei mercedem, non insurgit ex natura dati, & accepti, neque à creatura, vt a vero creditore, ei impositum est, sed illud sibimet imposuit ex sua liberalitate, & benignitate; hac, inquam, ratione dicimus virtutem illam specialem, ex qua Deus nostra remunerat merita à ratione iustitiæ verè, & propriè dictę deficere, quia talis conditio ei conuenit ex formali, ac essentiali ipsius iustitiæ commutatiuæ conceptu, vt ipsa vox sonat, & non tantùm prout inter homines reperitur, vt ait Suarez. 187

Quia tamen hæc iustitia fundatur in promissione Dei, non quidem omninò simplici, & absoluta, sed conditionata, & respiciente merita, quibus retributionem, vel beneficium aliquod promittit, si fiant; nec rursus sub conditione onerosa operis inæqualis, & imperfecti, quo pacto promittit pœnitentibus veniam, sed perfecti, & condigni ad præmium beatitudinis, ideò addimus ad retributionem teneri non solo debito fidelitatis, aut gratitudinis, sed arctiori, & strictiori debito, quod petit talis onerosa conditio, quod aptiori vocabulo appellari nequit, quam iustitiæ, itaut si stante tali promissione ex parte Dei, & exhibitione operis onerosi ex parte hominis, Deus talem, & tanta mercedem non redderet, non tantùm infidelis dici posset sed etiam aliquo modo iniustus; vt expresse dixit Scotus 1. *distinct.* 17. *quæst.* 2. *§. sed tunc*, versic. *Contra*, dùm inquit, dignè Deum retribuere secundum iustitiam commutatiuam, vel potius retributiuam, quod consultò addidit ad uitandam de nomine quæstionem, ita quod Deus homini, qui sic operatus est iniustè subtraheret beatitudinem; addit tamen ibidem hoc simpliciter, & absolutè dici non posse, quia talis ordo iustitiæ nostrorum operum ad beatitudinem non est ex solis intrinsecis agenti, hoc est, non prouenit simpliciter ex natura dati, & accepti, sed ex sola voluntate diuina gratuita ordinante, vndè concludit rationem meriti nostri completè sumi debere ex ordinatione voluntatis diuinæ illius actus ad præmium. Quarè cùm inquit, Deum absolutè loquendo posse citrà iniustitiam subtrahere beatitudinem ei, qui sic operatus est; hoc ideò dixit, quia cùm talis ordo iustitiæ fundetur præsertim in eius acceptatione, & pacto, potest pactum illud reuocare de potentia absoluta, & in sensu diuiso, & consequenter auferre ius à creatura, quod aduersus ipsum Deum habebat, non autem intelligi debet supposita diuina promissione, & pacto, quo quidem modo explicuimus supra *num.* 166. Bernardum, dùm inquit serm. 1. de Annunc. *Deum non fore iniurium, si debitum negaret merenti*. 188

Hoc idem colligitur ex illo ad Hæbreos 6. *non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri* quò dicto expresse docemur 189

talem esse iustitiam hominis ad Deum ratione meriti de condigno, quod dici posset iniustus, si præmium ei denegaret, nullo posito ex parte iusti obice; vt etiam explicuit Augustinus lib. de Natura, & Gratia cap. 2. *Non est iniustus Deus, vt iustos fraudet mercede sua*; quod etiam repetit lib. 4. contra Iulian. cap. 3. Hinc inconsultò prorsus Auctores primæ sententiæ verba illa interpretantur *non est iniustus*, hoc est, non est infidelis quia si Paulus de sola fidelitate, & simplici promissione loqueretur, potius dixisset, non est iniustus Deus, vt sui verbi obliuiscatur, at non sic loquitur, sed ait, *vt obliuiscatur operis vestri*, significans non solum contrà fidelitatem promissionis, sed contra iustitiam quoque ipsorum meritorum futurum fuisse, si Deus illorum obliuisceretur, vt Suarez aduertit loc. cit.

Tùm quia Concil. Tridentin. sessione 6. cap. 10 in sensu magis proprio verba illa inducit, cùm ex illis colligat maiorem rationem iustitiæ in meritis iustorum, quàm ex sola simplici promissione oriatur; inquit enim. Atque ideò benè operantibus vsque in finem, & in Deo Sperantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filijs per Christum Iesum misericorditer promissa, & tamquam merces ex ipsius promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda, hæc est enim illa corona iustitiæ &c. vbi, vt idem Suarez notat, duos titulos, & rationes distinguit sperandi beatitudinē, vt hęreditatē filiorum, & coronā iustitiæ; & iuxtà illos duas etiam innuit Dei promissiones; vna est, qua promittitur vt gratia, idest, vt hæreditas gratię respondes iuxta illud, *si filij, & hæredes*, vel quia vita æterna est *gratia* in sua radice, quatenus principium merendi illam nobis concessum est gratiosè, vt alij communiter exponunt; quo sensu etiam dixit Apostolus ad Roman. 6. *gratia autem vita æterna*, altera verò, qua promittitur, vt merces, idest, vt corona iustitiæ; ergò sentit ex posteriori promissione, quæ est sub conditione operum, maius iustitię debitum oriri, quam ex priori simplici, & absoluta promissione, ex qua tantum fidelitatis debitum oriri potest; Tùm quia si tantùm fidelitatis debitum colligere intenderet ex posteriori promissione quæ est sub conditione operum, frustra post debitum fidelitatis indicatum illis verbis, *meritis fideliter reddenda*, addidisset alia verba subsequentia *hæc est enim illa corona iustitiæ*, quibus indubiè exprimere voluit vlterius etiam aliquod iustitiæ debitum.

190 Ex dictis itaque satis constat, quæstionem hanc de iustitia Dei erga creaturas acriter adeò controuersam inter Recentiores præsertim Suarez, & Vasquez esse magna ex parte de nomine, nam ex dictis artic. 2. Liquet Deum remunerare merita non ex solo fidelitatis motiuo, vel gratitudinis, vt prima asserebat opinio, sed debito arctiori, & strictiori; & ex dictis artic. 4. constat, hoc debitum non esse adeò strictum, & arctum, vt sit iustitiæ rigorosæ, seu propriè, ac simpliciter dictæ; sed esse debitum quoddam medium inter debitum puræ, & simplicis fidelitatis ex vna parte, & debitum rigorosæ iustitiæ ex alia, strictius illo, & latius isto, vt diximus num. 159. quod proindè dici potest debitum iustitiæ secundum quid, quatenus valde illi appropinquat, & eius habet similitudinem; in quo quidem puncto ad rem spectante omnes conuenire debent; an verè hoc debitum medians inter debitum puræ fidelitatis, & rigorosæ iustitiæ appellari debeat debitum iustitiæ, & præsertim commutatiuæ, nec ne, est pura quæstio de nomine; quod si verearis appellare debitum iustitiæ commutatiuæ, quia id ex vi nominis, aliquam imperfectionem importare videtur, & præsertim, iurium alteritatem, & dominij translationem, vocetur debitum iustitiæ retributiuæ, vel præmiatiuæ, nam hęc in Deo iusto Iudice planè negari non potest, nec vllam importat imperfectionem, imò summam omninò perfectionem; hoc enim modo de facto vocatur à Scoto 1. *distinct.* 17. *quæst.* 2. KK. & planè hæc sola animaduersio sufficeret ad decidendam hanc ferè totam de nomine quęstionem, & soluendas rationes vtriusque sententiæ extremæ; etenim rationes secundæ sententiæ aliud planè non probant, quàm primam nostram assertionem *num.* 156. positam, Deum, scilicet, remunerare, merita non ex solo fidelitatis debito, vel gratitudinis, sed maiori, & arctiori; rationes verò primæ opinionis ostendunt alteram nostram conclusionem positam num. 166 hoc nimirum debitum non esse adeò arctum, vt dici debeat iustitiæ rigorosæ, aut propriè, & simpliciter dictę sed tantum secundum quid; ne tamen huic famosæ controuersiæ quid desit desiderandum, & ne difficultates dissimulare videamur, iam ad solutionem pergimus rationum vtriusque extremæ sententiæ.

ARTICVLVS QVARTVS.

Fundamenta conuelluntur primæ sententiæ extremæ.

191 IN oppositum contra primam nostram conclusionem art. 2. statuam arguunt Auctores primæ sententiæ absolutè negantes Dei ad creaturam esse iustitiam præsertim commutatiuam, de qua est controuersia præsens, & vrgent in primis quamplura Patrum testimonia asserentium nullum iustitiæ debitum reperiri in Deo ad creaturas, non habere debitum ex iure, solius bonitati suę esse debitorem, & similia, quæ longa serie referuntur à Smising. *loc. cit.* Respondeo, eo loquendi modo Patres excludere à Deo debitum simpliciter & absolutè dictum, ac veluti à creaturis sibi impositum, quia vt inquit Doctor 4. *dist.* 46. *quæst.* 1. in calce, Deus est debitor creaturis, non absolutè, sed ex sua liberalitate, vndè loquuntur de debito simpliciter dicto secundum leges rigorosæ iustitiæ, non autem de debito minus rigoroso, & secundum quid præsupponente gratiam, & liberalitatem ipsius Dei; hoc enim planè agnoscunt in Deo, & planè strictius, & arctius, quàm sit debitum simplicis fidelitatis, licet non sit rigorosæ iustitiæ, & simpliciter dictæ, sed veluti medians inter vtrumque, quapropter tantùm abest, vt ea Patrum testimonia nostram impugnent sententiam quod potius ea adduximus *num.* 166. in probationem secundæ conclusionis.

Secundò arguit Smising. ratione, quæ est præcipuum primæ sententiæ fundamentum, creatura nullum ius priuatum potest habere aduersus Deum; ergo Deus in ordine ad creaturam non exercet actum iustitiæ, consequentia patet, quia iustitia præsupponit ius, & debitum; probatur assumptum, quia si tale ius creaturæ competeret, esset ei a Deo concessum, vt patet, ergo Deus in tale ius priuatum haberet ius vniuersale, & per consequens posset absque iniuria (licet non absque falsitate, & infidelitate, aut mutabilitate voluntatis suæ supposita promissione) illo iure priuato ad placitum vti, idest, illud auferre, aut debito, quod illi iuri respondet, non satisfacere; hoc autem tollit rationem iuris etiam priuati alicuius rei respectu Dei; ergo non potest vendicare sibi creatura alicuius rei priuatum ius respectu Dei; prior maioris consequentia probatur, quia illud ius priuatum est quid creatum, sed hoc ipso subest vniuersali dominio Dei, vt cæteræ res creatę; posterior verò consequentia probatur, quia ius diuinum vniuersale est illimitatum ergo vtendo ad placitum re illi iuri subiecta, nemini iniuriam facit. Minor verò patet, quia implicat in terminis dicere, quod habeam talis rei ius respectu Pauli, & quod Paulus de illo iure ad placitum disponere, illud auferendo, vel ei non satisfaciendo, possit absque iniuria mihi illata, esset enim relatiuum sine correllatiuo, seù termino, iuri siquidem debitum respondet, ergo iuri meo respectu Pauli respondet debitum Pauli, & Paulum non habere debitum illud ius mihi reddendi, seu illæsum seruandi, est esse relatiuum sine corelatiuo, seù termino; Nec iuuat afferre exemplum de iure alto, & basso, vt Iuristæ loquuntur, Principis, & Ciuium in eadem bona; hoc enim ad rem non facere constat ex dictis *num.* 174. 192

Confirmatur, quia si homo aduersus Deum haberet ius, seù dominium alicuius rei, Deus non esset perfectus Dominus illius rei, quia ex dictis *num. citat.* non potest dari dominium plurium in solidum eiusdem rei, nec posset Deus vti illa re absque iniuria creaturæ; sed hoc est falsum, quia Deus non potest à se abdicare dominium creaturæ, cum hoc fundetur in essentiali dependentia eius ad Deum. Nec iuuat dicere, quod liberè communicaret tale dominium creaturæ, & consequenter voluntariè non esset dominus, repugnare autem, si necessariò à se abdicaret dominium. Non valet, inquam, quia nec quidem voluntariè potest creaturam eximere à tali dependentia essentiali; ergo neque voluntariè potest non esse dominus, & dominium à se abdicare; Denique dato, & non concesso in creatura tali iure priuato respectu Dei, res subiecta tali maneret nihilominus plenè iuris diuini vniuersalis, ergò rem illam reddendo Deo pro mercede, non reddimus æquale; probatur consequentia, quia Deus dat nobis mercedem, ad quem seclusa promissione diuina nullum ius habebamus, Deo autem reddimus rem, ad quam ille, etiam pacto nobiscum inito, ius habet, & quidem adæquatum, & in solidum, vt potè vniuersale, & illimitatum.

Respondeo hoc argumentum planè ineluctabile esse contra Auctores secundæ sententię admittentes in Deo veram, & propriam iustitiam respectu creaturæ, nam hoc ipso tenentur assignare in creatura verum, & proprium ius aduersus Deum, quod argumentum validissimè impugnat, & nos parum, vel nihil vrget; sicut enim non admittimus in Deo iustitiam respectu creaturæ rigorosam, & propriè dictam, ita neque tenemur creaturæ assignare verum, & proprium ius aduersus Deum, sed tantùm imperfectum, & secundum quid; hoc autem explicat P. Bellutus Collega meus q. 5. cit. ar. 3. exemplo satis idoneo ex Iuristis deducto, donatoris alicuius rei donatione reuocabiliter inter viuos, nam donator, quia sibi potestatem retinet reuocandi donationem, non solùm tradit dominium rei donatario, sed dùm non reuocat donationem, dicitur quoque conseruare tale dominium in eo, vndè donatarius est verus Dominus illius rei respectu aliorum hominum; at respectu donatoris dicitur Dominus imperfectè, & cum dependentia, quia donator 193

tor potest reuocando donationem per vim retrotranslatiuam, vt inquiunt Iuristæ, omnia ad pristinum reducere; dùm tamen donator conseruat dominium in donatario, donatarius, non dicitur exercere dominium inuito donatore, & consequenter licet aliquo modo donatarius habeat ius aduersus donatorem virtute talis donationis, attamen tale ius erit dependens à voluntate donatoris non reuocantis, sed conseruantis donationem. Idem ergo in proposito dicendum, inquit Bellutus, Deus enim constituendo creaturam alicuius rei dominam, donatione reuocabili concedit ius in illam rem, quia absolutè poterat non concedere, & in sensu diuiso potest etiam reuocare, licet in sensu composito, & ex diuina immutabilitate dici possit talis donatio irreuocabilis; qua donatione creatura dicitur domina illius rei aduersus omnes alias, quia illis inuitis potest licitè vti illa re; potest quoque virtute talis donationis acquirere aliquod ius aduersus ipsum Deum donatorem, attamen semper cum dependentia à voluntate diuina, & per consequens non habebit dominium aduersus Deum, itaut inuito Deo possit licitè vti illa re, nam statim, ac intelligitur Deus inuitus, & nolens, intelligitur quoque reuocata donatio quasi per vim retrotranslatiuam, cùm nihil accidere possit contrà voluntatem Dei efficacem. Est tamen disparitas in exemplo allato, quod donator donando abdicat à se dominium rei, licet reuocabiliter; Deus autem quia supremus, & perfectissimus Dominus donando retinet adhuc dominium illius rei, nunquam enim potest esse licitus vsus illius rei inuito Deo, nam dominium concessum creaturæ perfectè, & absolutè est aduersus alias creaturas, non autem aduersus Deum, nisi imperfectè, & secundum quid; quamuis enim Deus in sensu composito, & supposita donatione non possit vti illa re absque iniuria creaturæ, tamen in sensu diuiso potest tale dominium creaturæ communicatum reuocare, & ideò semper illius rei censendus est dominus perfectus, & absolutus, quia vt aliquis sit perfectè dominus alicuius rei in actu primo, sufficit, vt possit vti illa re, sine iniuria alterius, quam potestatem semper habet Deus, vt dictum est *num.* 172.

194 Hinc ad argumentum distinguendum est assumptum, creatura nullum ius priuatum potest habere aduersus Deum, perfectum, & absolutum, concedo; imperfectum, & secundum quid modo iam explicato, nego; vndè solùm sequitur inter Deum, & creaturam iustitiam verè, & propriè dictam versari non posse, non tamen imperfectam, & secundum quid; ad probationem assumpti, distinguendum est rursus vltimum consequens; posset Deus vti ad placitum illo iure priuato creaturæ concesso absque iniuria, in sensu diuiso, concedo, in sensu composito, nego; hoc autem non obstat, quin adhuc sit perfectus dominus illius iuris creaturæ concessi in actu primo; neque illud tollit rationem iuris priuati in creatura respectu Dei, imperfecti, & secundum quid, sed tantùm iuris perfecti, & propriè dicti.

Ad Confirmationem patet per idem, sequela enim teneret, si homo haberet aduersus Deum ius aliquod perfectum, & propriè dictum, quod nos non asserimus, & quamuis duo dominia creata adæquata, & in solidum sint inter se incompossibilia, non tamen dominium increatum Dei cum dominio creato, & imperfecto creaturæ; ratio disparitatis est, vt notat Bellutus cit. quia dominium creatum creaturæ respectu alicuius rei est potestas vtendi illa re licitè sine iniuria alterius, siue quacumque alia creatura inuita, & ideò nequeunt duo simul habere perfectum dominium eiusdem rei, quia altero eorum inuito posset alter licitè vti illa re, quod implicat; at quantumcunque creatura sit domina alicuius rei, nunquam tamen posset licitè vti illa re inuito Deo, quia est semper essentialiter illi subordinata; Deus autem vti potest quacumque re, inuita creatura licitè, & absque eius iniuria, quia eo ipso, quod vtitur illa re, iam intelligitur reuocatum dominium, quod creaturæ fuerat concessum; Ad vltimum respondetur, illud probare solùm inter nos, & Deum non intercedere iustitiam simpliciter, quia nec reddimus æquale simpliciter, hoc est, ortum ex natura dati, & accepti; quia tamen reddimus æquum, & iustum iuxta conuentionem inter nos, & Deum initam, ideò pariter asserimus interuenire iustitiam aliqualem, & secundum quid, vt inquit Scotus 4. *dist.* 46. *quæst.* 1. *ad* 1.

195 Tertiò arguit à priori Ouiued. *contr.* 8. *cit. punct.* 9. Deus natura sua, & ex prædicato intrinseco ipsius antecedenter ad omnem actum suum liberum est supremus Dominus omnium donorum naturalium, & supernaturalium creatorum, & illi competit dominium in omnes creaturas; ergo non potest dominium alicuius à se abdicasse; ergo non potest aliquid dare tanquam debitum ex iustitia, quia si ita daret, creaturam constitueret dominam rei creatæ etiam in ordine ad ipsum, & à se dominium illius rei abdicaret; dominium enim alio modo creaturæ collatum nihil operaretur, si Deo non auferret facultatem faciendi contrà ius illud, quod creaturę ex vi illius dominij accresceret; Ex quo infertur neque posse promittere rem aliquam ex iustitia dandam, quia ex vi huius promissionis se obligaret ad illam dandam, vt ex iustitia debitam, & consequenter ad abdicandum à se illius dominium; Et vbi implicat materia obligationis, & promissionis, implicat etiam obligatio, & promissio maximè in Deo, in quo nulla obligatio, aut promissio non adimplenda concipi potest.

Respondeo, ex solutione ad argumentum præcedens satis patere quid sit dicendum ad hoc, quod cum eo prorsus coincidit; vndè si quid probat, solum probat Deum non posse constituere creaturam dominam alicuius rei per ius verum iustitiæ, & propriè dictum erga seipsum; hoc enim facere non posset, nisi proprium dominium in creaturas transferendo, & à se abdicando, quod totum vltrò concedimus; non autem probat, quin possit conferre creaturæ ius alicuius rei etiam aduersus seipsum, imperfectum, & secundum, quid modo iam declarato *num.* 193. Imò hoc totum etiam concedit Ouuied. ipse *punct.* 7. & optima doctrina declarat *num.* 46. vbi ait ex hoc, quod Deus sit absolutus dominus nostrarum actionum, non repugnare quod eas ex iustitia aliquo modo remuneret; duo enim, inquit, in hac, & præcedenti ratione attinguntur; vnum est actiones hominum esse Deo debitas, seù Deum posse illas exigere; aliud est, illas actiones esse sub dominio Dei; ex quibus infertur, nullam posse obligationem ex iustitia Deo imponi ex vi talium actionum; Ad primum ait omnes actiones esse Deo debitas radicaliter, seù remotè, quatenus potest illas exigere, non verò proximè, & formaliter; non enim ego proximè, & formaliter modo debeo Deo titulo dominij, quod in me, & in meas habet actiones, actum temperantiæ, quem ipse à me modo non exigit, nec iubet, alias aliquid modò agerem contra dominium Dei, quia non elicio talem actum; licet enim non possit Deus cedere iuri, quod habet ad exigendum talem actum potest tamen de facto illum non exigere; & cum de facto illud non exigit, omninò liberè à me fit, quatenus non elicitur ex aliquo debito, vel obligatione, ac proindè ex hoc capite, inquit, non est ineptus ad inducendam obligationem ex iustitia, saltem secundum quid. Ad aliud verò ait, creaturas omnes esse sub dominio Dei, vel in actu primo, vel in actu secundo; in actu primo sunt sub dominio Dei omnes creaturæ possibiles quatenus potest eas producere, vel non producere; in actu autem secundò sunt sub dominio Dei creaturæ existentes, quas actu possidet; qua præmissa doctrina inquit actus nostros liberos fuisse sub dominio Dei tantùm in actu primo, antequam producerentur, quia potuit illos producere, & non producere, exigere, & non exigere; non autem in actu secundo, quia quod non est, seù non existit, à nemine possidetur; quapropter dùm in actu secundo eos liberè producimus, tunc etiam actuali subijciuntur dominio Dei necessariò; quatenus autem est nobis liberum tales actus constituere existentes, eadem libertate nobis liberum est eos subijcere in actu secundo sub dominio Dei. Cum ergo iustus, dum bona opera liberè producit, illa constituat in actu secundo sub dominio Dei, quæ alioquin erant ei subiecta tantùm in actu primo, & aliàs hic, & nunc ad id non teneatur ratione dominij, quod Deus habet in actu primo, ex vi cuius posset illos actus exigere, quia supponitur Deum hic, & nunc illos non exigere, sed omninò nobis liberum relinquere eorum exercitium; hinc fit nos liberè tales actus constituere sub illius dominio in actu secundo, ac proinde ex hoc capite rectè posse esse materiam iustitiæ; Hæc eruditè Ouuiedus loco citato ex qua doctrina patet, quod quamuis opera nostra sint sub dominio Dei, hoc tamen non impedit, quin possint aliquo modo esse materia iustitiæ inter nos, & Deum inducendæ, non quidem rigorosæ, seù propriè, & simpliciter dictæ, sed tantùm secundum quid.

Quartò arguit Vasquez 1. *part. disput.* 85. & 86. & *part.* 2. *disput.* 223. & alibi frequenter in 3. *part.* quia materia iustitiæ non habet locum in Deo, quia est materialis, & tantùm circa humana bona versatur temporalia, quæ sunt vel pecunia, sub qua bona externa omnia prætio æstimabilia comprehenduntur, vel honor, & fama, vel vita, & salus corporis ex Aristot. 5. Ethic. cap. 2. Deindè, quia iustitia versari debet inter vtile, & nociuum ex Aristot. 5. Ethic. cap. 4. si namque vnus alteri nihil tribuit, neque ab eo in bonis suis damnificatur, non est vndè possit oriri obligatio iustitiæ præsertim commutatiuæ; cum igitur homo nihil possit facere in Dei vtilitatem, est enim seruus inutilis Lucæ 17. & Iob. 22. *Quid prodest Deo, si iustus fueris*, non videtur bonis operibus suis quantumuis meritorijs Deum obligare posse ex iustitia. Tandem, quia aliàs sequeretur, etiam secluso pacto, aut promissione Dei, teneri Deum ex iustitia ad remunerationem meritorum; nam etiam secluso pacto, habent opera iustorum dignitatem vitæ æternæ, & ipsi habent ius ad illam. 197

Respondeo Ouied. quoque primæ sententiæ acerrimum defensorem vltrò fateri hoc argumentum nullius esse momenti, 198

falsum

falsum est enim assumptum, nam sicut dominium proprietatis non solùm circa bona pecuniis æstimabilia potest cadere, sed etiam circà res spirituales, & ab his duobus dominijs potest abstrahi dominium proprietatis in communi; ita à iustitia pecuniaria, tanquam genus; vndè potest benè quis ex iustitia obligari ad orandum, vel faciendum Sacramentum pro alio, & non solùm impendere laborem illum corporalem in celebrando, sed etiam applicationem Sacrificij, quæ est res purè spiritualis, vt si duo Sacerdotes pacifcerentur ad inuicem, vt mutuò, quisque statis diebus celebraret pro alio, quemadmodum benè declarat Bellut. *quæst.5.cit.art.1.* Neque de Aristot. satis curandum est, qui locutus est de iustitia, proue illam communiter homines accipiunt, quatenus in humana, & ciuili Republica est in vsu, & præcipuè de illa trita, & vulgari, quæ circà commercia versatur. Ad 2. Arist. ibi loquitur etiam de iustitia, prout exercetur in nobis, verumtamen si iustitia abstractius concipiatur, vt est communis ad creatam, & increatam, non est eius materia limitanda ad bona vtilia, vel commoditatem humanam afferentia, sed etiam extendi debet ad honorem, obsequium, cultum, & in vniuersum ad actiones, quæ alteri, seu Deo placent, quo pacto Paulus 2. ad Timoth. 2. opera nostra bona dicit esse Deo vtilia *si quis se emundauerit ab istis, erit vas in honorem sanctificatum, & vtile domino*, licet enim Deus ad vsum suum aliquem obsequia nostra non accipiat, qui referatur ad conseruationem, vel accessionem perfectionis intrinsecæ, tamen opera nostra esse possunt Deo vtilia, quatenus per ea exhibemus Deo debitam obedientiam, & supremi dominij recognitionem; vndè sicut honor, & fama dicitur extrinsecum bonum, ità lato modo possunt hæc opera dici vtilia ad Dei honorem, & gloriam; & sicut in humanis per obsequia, quæ etiam solùm cedunt in laudem extrinsecam alterius, potest quis illum alterum obligare ex iustitia, ita seruata proportione dicendum de nobis, & Deo; Quod etiam contrà Vasquez demonstrat Suarez citat. argumento ad hominem; sicut enim ille dicit, ad gratitudinem in Deo inducendam respectu nostri sufficere opus gratum, licet non sit beneficium, nec vtilitatem opus gratum, licet non sit beneficium, nec vtilitatem afferat; ita nos pariter dicemus ad iustam retributionem sufficere, etiamsi vtilitatem, vel commoditatem non afferat ei, in cuius gratiam fit, quod ei placeat, & in eius gloriam cedat; non enim aliud Deus quærit in operibus nostris, nec aliud Scriptura prætendit, cùm passim inquit dandam esse Deo gloriam, & honorem, & homines magnificare Deum.

199 Ad 3. negatur sequela, ad cuius probationem dicendum, quod quamuis secluso pacto, & promissione Dei opera iustorum sint digna vitæ æternæ, & habeant ius quoddam remotum, & radicale, ac veluti in actu primo ad illam, tanquam ad aliquid sibi proportionatum; non tamen habent ius proximum, & formale, nec respiciunt illam, vt debitam ex iustitia, & multo minus ipsum, vt debitorem, aut remuneratorem, vt constat ex *quæst. præced.* & ita non tenetur Deus ex iustitia per præmium vitæ æternæ illa compensare, sicut nec Paterfamilias teneretur operarijs reddere ex iustitia denarium, si non fuisset cum eis facta conuentio; secus est posito pacto, aut promissione, nam supposita operum condignitate, & tali pactione accedente, tunc Deus redditur debitor noster ex iustitia, non ex sola fidelitate, quia est promissio sub conditione onerosa operis æqualis, perfecti, & condigni præmio, quare possumus illi dicere cum August. serm. 16. de verbis Apostol. *Redde quod promisisti, quia fecimus, quod iussisti;* hoc tamen semper intelligendum est de iustitia non rigorosa, sed secundum quid, quia talem condignitatem, & æqualitatem non habent opera nostra ex natura sua, sed ex eius gratia nobis liberaliter concessa, vndè Deus in nobis sua dona coronat, vt ait idem Augustinus.

200 Quintò obijcit idem Vasquez, quia Patris ad Filium, domini ad seruum non potest esse iustitiæ obligatio præsertim commutatiuæ, sed tantùm fidelitatis, Deus autem est supremus dominus, & pater hominis iusti modo specialiori; ergò nequit illi aliquid ex iustitia reddere; Minor patet, maior est Aristot. 5. Ethic. cap. 6. & suadet ratio, quia quicquid habet filius, aut seruus, magis est Patris, aut domini, quam suum. Confirmatur, quia si Deus præmia retribuit ex iustitia, iam esset iniustus, si non retribueret; at hoc est falsum, quia ille solùm dicitur iniustus, qui lædit ius alienum, Deus autem si non præmiaret, non læderet ius alienum, quia ius illud hominis est etiam ipsius Dei. Denique est indignum Deo se hoc modo obligare ex iustitia seruo, fieret enim Deus seruus hominis, consequentia probatur, seruitus, vt sic, dicit ordinem ad dominium, dominium idem est, ac ius; ergo si in creatura esset ius aduersus Deum, esset quoque dominium; ergò in Deo esset seruitus, hæc enim est debitum, seu obligatio ex iustitia.

201 Respondent admittentes in Deo respectu creaturæ iustitiam propriam, ac simpliciter dictam, Aristot. *loc. cit.* loqui de filio non emancipato, ac seruo non manumisso; homo autem iustus ergà Deum se habet vt filius emancipatus, & seruus habens proprium peculium, eo quod habeat verum dominium operum, quibus meretur apud Deum, siquidem eum constituit in manu consilij sui Ecclesi. 15. Cæterum neque adhuc inter Deum, & hominem talem, ac tantam posse intercedere iustitiam, qualis, & quanta intercedit inter Patrem, & Filium emancipatum, inter Dominum, & seruum manumissum, iam ostensum est suprà *num.* 185. & 186. vbi hæc responsio explosa est; Neque quod Deus hominem constituerit liberum, & in manu consilij sui, infert, quod ita sit sui iuris erga Deum, qualiter se habet filius emancipatus respectu Patris, & seruus non manumissus respectu domini, nam adhuc magis subijcitur cum suis operibus dominio Dei, quàm illi domino, & patri; Adhuc tamen ad argumentum negandum est assumptum quoad secundam partem, quia licet inter patrem, & filium non emancipatum, dominum, & seruum non manumissum nequeat intercedere iustitia rigorosa, & propriè dicta, potest tamen cadere iustitia secundum quid, & debitum ex parte patris, & domini plusquam fidelitatis, si adsit aliquod pactum liberum ex parte domini liberalis, hoc enim sufficiens esse potest ad inducendam obligationem iustitiæ, licet non rigorosæ, vt ait Scotus 4. *loc. cit.*

Ad Confirmationem stante operum condignitate, & pactione Dei de illis compensandis posset Deus dici iniustus, si illa non compensaret sensu iam explicato *num.* 188. & 189. quare in eo sensu negatur minor; ad probationem dicendum, quod licet sit de ratione iniustitiæ rigorosæ, ac simpliciter dictæ, quod per eam lædatur ius alienum, & perfectum, tamen ad constituendam iniustitiam imperfectam, & secundum quid dictam, sufficit vt lædatur ius alterius imperfectum; in casu igitur, quod Deus meritis iustorum præmia non retribueret, estò non lædatur ius omninò alienum, quia ius illud hominis est etiam ius Dei, læderetur tamen ius ipsius hominis, quod quale, & quantum sit respectu Dei iam declaratum est *num.* 193. & in hoc sensu faceret iniustitiam ipsi, licet non rigorosam.

Ad 3. negatur assumptum, ad probationem negatur consequentia, si sermo sit de vera seruitute, quia aliquis ex necessitate obstringitur seruire alteri, itaut recedere nequeat, nec ministeriorum vllam exigere mercedem; ad probationem dico seruitutem non importare ordinem ad quolibet dominium, & ius, aliter omnis debitor esset seruus sui creditoris, neque obligatio ex iustitia etiam quantumuis rigorosa seruum constituit, alioquin Paterfamilias debens ex iustitia mercedem operarijs, seruus illorum dici deberet; sed seruitus dicit relationem ad illud dominium, quo aliquis potest de alio homine ad libitum disponere, tanquam de re propria, quod dominium nequit creaturæ communicari respectu Dei. 202

Sextò tandem obijcitur, quia estò in operibus iustorum sit capacitas, & dignitas iusti præmij, ex parte tamen Dei est incapacitas obligationis iustitiæ ad illud reddendum, quod probatur multipliciter; quia iustitia ex sua ratione formali dicit imperfectionem, debet enim vnicuique tribuere ius suum, hoc est vniuscuiusque ius seruare illæsum, vndè consequenter supponit ius in alio, & debitum in me seruandi ius illud illæsum, ne sim iniurius illi, quod totum imperfectionem diceret in Deo, qui nequit supponere ius in creatura, quod non sit suum, nec habere obligationem seruandi ius alienum. Tùm 2. quia repugnat Deum obligari ex iustitia ad communicandum alteri bonum, quod à se alienare non potest, & propter acceptationem eorum, quæ sua sunt magis, quàm cuiuscunque alterius. Tùm 3. quia si Deus daret nobis ius contra se, per quod gloriam ab eo exigere possemus ex iustitia, adhuc ipse esset dominus eius iuris, ergo haberet ipse ius contrà seipsum; Tùm 4. quia talis obligatio non posset prouenire, nisi ex aliqua lege iustitiæ, cùm tale debitum sit legale, Deus autem nulli legi subiectus est. Tùm tandem, quia talis obligatio esset diminutio dominij Dei ad faciendum de creatura, quod voluerit, nam talis potestas quasi ligatur per eam obligationem, vt non possit iustis non dare tale præmium. 203

Respondeo, Deum esse incapacem iustitiæ rigorosæ commutatiuæ, & propriè dictæ, sicut exercetur in nobis, talis enim iustitia aliquam supponit imperfectionem, nempè alteritatem, & limitationem dominij inter eos, quos curat facere æquales in ratione dati, & accepti; non tamen est incapax iustitiæ secundum quid, & minus propriè dictæ, quæ à talibus præscindit imperfectionibus. Ad primam probationem in oppositum, dico illam iustitiam dicere imperfectionem, quæ in altero supponit ius à mea independens voluntate, nam debitum quod indè mihi imponitur est ex necessitate; quando autem ius in alio præsuppositum est à voluntate tribuentis omninò proueniens, ac in fieri, & conseruari depen- 204

dependens, nullam infert imperfectionem, sed solùm minuit rationem rigorosæ iustitiæ. Ad secundam pariter probat de obligatione rigorosæ iustitiæ, quæ in communicando alteri bonum requirit dominij translationem, & quod obligatio oriatur ex bonis proprijs creditoris, & aliàs indebitis, non autem de obligatione minus rigorosa iam explicata. Ad tertiam optimè inquit Bellutus *art.* 3. *cit.* quod si argumentum valeret, concluderet nullam creaturam esse alteri debitricem, sed solo Deo, nec habere aliquod verum dominium, nam quodlibet ius in creatura repertum est ipsius Dei, vndè debitum esset solùm ad ipsum Deum, neque dici posset Paulum verbi gratia debere censum Petro, sed Deo, quia ius in Petro repertum aduersus Paulum est ius Dei; neque Petrus dici posset dominus equi, sed Deus qui est dominus illius iuris, quod habet Petrus in equum; dum igitur hoc non obstante, quod Deus sit dominus iuris Petri in equum, vel centum aureos, quatenus potest tale ius destruere, & Petrum compellere absque iniuria, vt tali iuri cedat, non ob id titulo talis dominij dicitur propriè Deus dominus equi, nam si tale dominium non esset in Petro, adhuc Deus esset dominus equi; ità in proposito quamuis Deus sit dominus iuris Petri aduersus seipsum, quia potest illud destruere, non ob id ita denominabitur dominus præmij, vt sibi ipsi constituatur debitor illius præmij; Quare argumentum probat solùm non adesse inter Deum, & hominem rigorosam iustitiam, qualis in creaturis reperitur, quia omne ius creaturæ prouenit ex liberalitate domini, in cuius potestate est illud concedere, & reuocare, vt ait Doctor *dist.* 46. *cit.* in solutione argumentorum.

205 Ad 4. ait Doctor ibidem, hoc debitum in Deo non prouenire ab aliqua lege extrinseca, vel imperante, sed ex intrinseca diuinæ voluntatis rectitudine, quæ est sibi ipsi lex, & prima regula contingentium ad extrà; sicut etiam debitum fidelitatis, & veritatis est in Deo, non ex lege aliqua extrinseca, sed ex natura. Ad vltimum negatur consequentia, sicut enim non diminuitur dominium diuinum per obligationem fidelitatis, ita neque per obligationem iustitiæ, vt hic de ea loquimur; cùm enim sit perfectissimus omnium dominus, quamcunque promissionem, & pactum reuocare potest absolutè loquendo, & in sensu diuiso, & consequenter potest ius auferre à creatura, qualecunque sit, aduersus seipsum; qua ratione etiam non dicitur diminui libertas diuinæ voluntatis per immutabilitatem sui decreti.

ARTICVLVS QVINTVS.

Diluuntur obiectiones secundæ extremæ sententiæ.

206 Contrà alteram conclusionem *art.* 3. firmatam arguunt Auctores secundæ sententiæ extremæ, probantes in Deo concedi debere iustitiam verè, & propriè commutatiuam in meritorum compensatione, hoc enim est valdè conforme Scripturis, Patribus, & Concilijs, nam in Scriptura vocatur beatitudo *corona iustitiæ*, item comparatur denario diurno dato operarijs in vinea laborantibus, vbi dixit Paterfamillias *non ne ex denario conuenisti mecum*, *tolle quod tuum est*, quibus verbis explicatur & obligatio ex parte Patrisfamilias orta ex conuentione, quæ ad iustitiam pertinet, & ius proprium mercenarij, cùm ei dicitur, *tolle quod tuum est* quod formalissimè pertinet ad iustitiam commutatiuam, & ideò inquit Apost. ad Hæbreos 6. Deum futurum iniustum eo ipso, quod non redderet gloriam. *Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis;* sic etiam loquitur Concil. Trident. *sess.* 6. *cap.* 6. vbi nobis vita æterna proponitur & tanquam gratiam Filijs Dei misericorditer promissa, & tanquam merces, & corona iustitiæ fideliter reddenda; & sic tandem loquuntur Augustinus, Bernardus, & alij Patres apud Suarez relec. de libertate diuina *disp.* 1. *sect.* 2. Quæ omnia testimonia sanè indicant Deum iustitiam exercere ergà homines in collatione gloriæ pro bonis eorum operibus; & cum de iustitia propriè dicta possint commodè intelligi, frustrà, & malè torquentur ad iustitiam minus propriè dictam, & ad sensus recurritur metaphoricos, quia non oportet Scripturæ verba impropriè interpretari, quando nulla subest necessitas, pro quo etiam facere videtur, quod habet Scotus 1. *dist.* 17. *quæst.* 2. LL. dùm inquit, quod hæc obligatio in Deo, & dignitas actus ex parte nostri vocatur *secundum strictam iustitiam*.

207 Respondeo satis constare ex dictis *num.* 159. *& seq.* quo sensu testimonia illa sint intelligenda, vbi etiam gratis concedimus non esse explicanda de iustitia latè sumpta; prout cum fidelitate coincidit, & metaphoricè dicta, sed de iustitia propriè dicta, prout hæc opponitur iustitiæ impropriè, ac metaphoricè dictæ; quod adhuc magis stabiliuimus *num.* 188. *&* 189. Quod si per iustitiam propriè dictam intelligatur iustitia rigorosa omnibus conditionibus instructa ad eam requisitis, vel quæ importat ius strictum, & propriè dictum ex parte creditoris, & strictum debitum ex parte debitoris ortum, scilicet, ex natura dati, & accepti, sicut iustitia commutatiua ex suo conceptu formali importare videtur; in hoc planè sensu negamus in Deo iustitiam verè, & propriè dictam erga creaturas, quia nec tale debitum reperitur in Deo respectu creaturæ, veluti sibi à creatura impositum ex sola sui operis, & obsequij efficacitate independenter ab eius gratia, & liberalitate; neque è contrà in creatura admitti potest ius strictè sumptum respectu Dei, quasi illum ex proprijs bonis obligando, vt constat ex dictis *num.* 181. & 183. hoc enim manifestè conuincunt Patrum auctoritates adductæ *num.* 166. dicentium, Deum nil nobis ex iure debere, nobisque debitorem constitui ex sola sua liberalitate, ac benignitate, neque nos ratione meritorum nostrorum acquirere ius strictè sumptum ad gloriam, nisi accedente eius liberali promissione, quia posset illa sibi adsumere, vt ex alijs titulis debita, absque alia compensatione; quare ad concordandas Patrum auctoritates sic diuersimodè, ac quasi contrariè loquentium de iustitia Dei ad creaturas in meritis compensandis, viam iniuimus mediam, vt neque iustitia, quæ est specialis virtus, à Deo totaliter ablegaretur cum prima sententia, neque in eo statueretur in omni rigore, quo reperitur, & exercetur in creaturis, sed admitteretur in eo sub nomine iustitiæ potius retributiuæ, & præmiatiuæ, quam commutatiuæ, cùm hæc ex vi nominis, & ex solo formali conceptu aliquam videatur importare imperfectionem; atque ideò sub nomine iustitiæ commutatiuæ admitteretur in ipso tantùm secundum quid, & per quandam similitudinem; quo autem sensu Doctor 1. *distinct.* 17. *quæst.* 2. hanc appellauerit strictam iustitiam iam declaratum est *num.* 159.

Secundò arguunt ratione à priori, quia iustitia commutatiua ex suo conceptu formali nihil dicit Deo repugnans, & aliundè dicit perfectionem, est enim honestum suum cuique ius seruare; ergo concedenda est in Deo. Confirmatur, quia ex promissione sub conditione onerosa operis condigni, vel æqualis ad rem promissam oritur obligatio ex iustitia propriè dicta, vt patet in obligatione reddendi denarium facta conuentione cum operarijs cum conditione laborandi in vinea; sed Deus promittit iustis vitam æternam sub conditione operum onerosa, & opera nostra ex gratia habent æqualitatem, & dignitatem ad vitam æternam, ergò ex iustitia tenetur eam reddere; Denique vita æterna debetur iustis plusquam ex fidelitate, & gratitudine, vt latè probatum est *art.* 2. ergo ex iustitia; consequentia patet, quia non est assignabilis alius titulus, vel alia obligatio magis stricta suprà fidelitatem, & gratitudinem, nisi obligatio ex iustitia. 208

Respondetur negando assumptum; etenim iustitia commutatiua ex suo conceptu formali, & ex ipsius vocis significato dicit iurium alteritatem, & dominij translationem, & munus eius est seruare æqualitatem dati, & accepti ex rei natura ortam inter dantem, & accipientem independenter à liberalitate retribuentis, & ex necessitate legis, cuius rectitudo non sit posita totaliter in voluntate retribuentis, vt satis patet ex dictis, vndè in Deo maximam poneret imperfectionem; seruare verò cuique ius suum ei à retribuente communicatum absque vlla dominij abdicatione propriè dicta, vtique nullam dicit imperfectionem; imò summam perfectionem, hoc autem non conuenit iustitiæ commutatiuæ, vt sic, sed retributiuæ, vel præmiatiuæ, quæ vtique in Deo reponenda est iuxtà dicta *num* 190. 209

Ad Confirmationem vera est maior, quando ex parte dantis reperitur ius simpliciter, vt ei retribuatur æquale acquisitum in eo ex natura dati, & accepti, & consequenter etiam resultat debitum simpliciter ex parte accipientis, vt retribuat æquale secundum quantitatem; at quando ius in dante acquiritur dependenter omninò ex liberalitate retribuentis, & non ex natura dati, & accepti, vt est in proposito de Deo respectu creaturarum, in quibus ius acquiritur ad gloriam tam remotum, quam proximum ex sola acceptatione, & promissione diuina, estò sit sub conditione operis onerosa, ac etiam æqualis, & condigni talis promissio, adhuc tamen ex ea non oritur obligatio ex iustitia commutatiua propriè, & simpliciter dicta, sed ex iustitia retributiua, & præmiatiua, cuius debitum est strictius vtique & arctius, quàm debitum ex sola fidelitate, vel gratitudine ortum, & quodamodo medium inter debitum fidelitatis, & iustitiæ commutatiuæ propriè dictæ, vt explicatum est *num.* 159. & 188. & ratio est, quia debitum, & obligatio in retribuente non oritur adæquate ex motiuo æqualitatis, & condignitatis operis; sed præsertim ex eius liberalitate, quandoquidem opus illud quantumcunque præmio æquale, & condignum adsumere poterat, vt alijs titulis debitum; ac etiam quia sua operis condignitas fundatur in gratia habituali, quam Deus nobis liberaliter omninò communicat.

Ad 3.

Ad 3. concesso gratis assumpto negatur consequentia, si in ea fiat sermo de iustitia commutatiua propriè dicta; ad probationem dico, assignari posse obligationem adhuc strictiorem fidelitate, & gratitudine, quæ tamen non sit iustitiæ commutatiuæ propriè dictæ sed solius iustitiæ retributiuæ, & præmiatiuæ, quæ dici potest commutatiua secundum quid, & per similitudinem.

210 Tertiò arguit Poncius, quia si vlla esset imperfectio ponere in Deo iustitiam rigorosam, & simpliciter dictam, maximè quia sequeretur, Deum esse debitorem creaturæ; vel non esse dominum illarum actionum, quibus creatura obligaret ipsum, sed ex nullo ex his capitibus sequitur imperfectio; ergo &c. maior patet, probatur minor quoad primam partem, quia quamuis esset imperfectio, quod Deus esset debitor creaturæ independenter à sua voluntate libera, qua vellet obligare se, si creatura hæc, vel illa opera fecisset, nulla tamen est imperfectio, quod sit debitor ex sua liberalitate, vt nos quoque supradiximus; probatur etiam quoad alteram partem, quia non sequeretur Deum non esse dominum illarum actionum quantùm ad hoc, quod dependeant essentialiter ab ipso; nec quantum ad hoc, quod non posset obligare creaturam ad illas actiones eliciendas, cùm enim sit dominus creaturæ, certum est, quod possit ipsam obligare ad quæcunque voluerit facienda; sed solùm sequitur, quod non sit ità dominus, quin reliquerit in libertate creaturæ, ponere illas actiones mediante sua gratia, vel non ponere, & quod quamuis posset obligare illam ad eas eliciendas sine conditione præmij conferendi propter illas, non tamen obligauerit actu, eum autem non esse Dominum hoc modo, non est inconueniens, sed omninò certum. Hoc tamen parum vrget, quia vt notat Vasquez *disput.* 85. *cap.* 4. *num.* 33. cùm valor operum, cui merces redditur, pendeat ex gratia Dei, quam ipse nobis liberaliter donat, & conseruat, etiamsi ratio liberi à nobis, vt à propria causa proueniat, quia libertas tantùm est fundamentum meriti, sed non tribuit valorem operis; eo titulo non possumus Deum constituere nobis debitorem opere meritorio, cuius ipse est præcipuus auctor.

211 Respondetur tamen negando minorem, quoad vtramque partem, ad probationem primæ partis, totum quod in ea dicitur verum est, at non sufficit ad constituendum in Deo obligationem ex rigorosa iustitia, & simpliciter dicta, vt arguens prætendit, quia vt constat ex dictis *num.* 161. & 185. ad rigorem iustitiæ exigitur, vt debitum, & obligatio in debitore oriatur ex natura rei ratione dati, & accepti secundum æqualitatem quantitatis, iuxta leges eiusmodi æqualitatem taxantes secundum exigentiam rerum, quæ commutantur, non autem præcisè ex liberalitate, seù liberali promissione ipsius debitoris, vt contingit in proposito de nostrorum meritorum retributione. Ad probationem alterius partis dico, quod Deum reliquisse in libertate creaturæ ponere illas actiones mediante sua gratia, vel non ponere, certè non infert actiones illas adhuc non esse sub plenissimo eius dominio, nec pariter, quod modo eas non exigat, nec ad eas obliget sine conditione præmij conferendi propter illas, sicut eas obligare potuisset; nam ad hoc, vt adhuc dicantur sub plenissimo eius dominio sufficit, quod illas cum voluntate nostra possit producere, & non producere, & quod potuisset eas sub alijs titulis exigere sine conditione præmij conferendi, licet non ita de facto illas exigat, quamdiù enim hanc potestatem apud se retinet, quæ est omninò ab eo inseparabilis, dicitur consequenter retinere plenissimum illarum dominium; vndè nullus sensus excogitari potest, quo non sit verè dominus illarum, nam hoc in ipso admitti non posset sine maxima imperfectione; ex liberalitate tamen ipsius Dei opera bona hominis iusti, & ab eo liberè elicita acceptantur, vt meritoria de condigno, quibus etiam non tantùm ex fidelitate, sed etiam ex iustitia debetur præmium, tùm ob diuinam promissionem, tùm ob eorum operum condignitatem, quæ tamen propriè loquendo commutatiua dici non potest, quia materia huius virtutis est ius, & debitum propriè, & simpliciter dictum; tale autem ius ad gloriam creatura habere non potest, quia condignitas suorum operum in gratia Dei retribuentis totaliter fundatur; nec tale debitum in Deo cadere potest, quia non ei imponitur ex efficacia operis creaturæ, quatenus ex proprijs viribus dependet; sed sua se voluntate obligat, & ideò iustitia hæc commutatiua dici non potest, nisi per similitudinem, sed potius retributiua, vel præmiatiua dici debet.

212 Quartò arguunt, si non posset inter Deum, & hominem esse propria, & perfecta iustitia, hoc ideò esset, quia Deus est necessariò dominus omnium creaturarum, & iurium earum, nec potest à se eiusmodi abdicare dominium, ad iustitiam verò commutatiuam propriè dictam requiritur inter contrahentes alteritas iurium, & dominij distinctio, at hoc falsum; & licet verum esset, non obstaret perfectæ iustitiæ, ergo; maior constat ex dictis, minor quoad primam partem probatur, quia de facto Deus dominium physicum in creaturam amittit, cùm creatura destruitur; ergo absque imperfectione tantò magis à se potest abdicare dominium morale, quod est minus physico, constante creatura; Deindè probatur etiam quoad alteram partem, quia quamuis Deus sit necessariò omnium rerum creatarum dominus, hoc obstare non videtur, quin adhuc possit vnicuique ius suum dare; & ità reddendo homini, quod promisit, ius illius seruat, & actum veræ iustitiæ exercet; Tùm quia inter dominum, & seruum, Patrem, & Filium, Prælatum, ac subditos religiosos potest vera, & propria intercedere iustitia simul cum perfecto dominio priorum in posteriores, & res suas; ergo non abdicatio dominij veram non impedit iustitiam; probatur assumptum; quia in posterioribus est verum, & proprium ius petendi, & exigendi alimenta à prioribus. Tùm quia Respublica habet dominium vniuersale in bona ciuium, & cum hoc stat, vt quilibet ciuis possit cum ipsa Republica contractus inire, & aliquid ex iustitia commutatiua ei debens etiam illi satisfacere; ergo pariter estò Deus dominium vniuersale in cuncta habeat creata, adhuc poterit cum eo creatura pacisci ex vera iustitia, & pactionem recipere, ac Dei obligationem. Tùm tandem quia non implicat duorum dominium in solidum in eandem rem.

Respondetur negando maiorem quoad vtramque partem, 213
ad primæ partis probationem dico, cùm creatura destruitur, Deum amittere eius dominium physicum, veluti in actu secundo, quatenus quod non est, vel non existit à nemine possidetur; non tamen in actu primo, nam etiam creaturæ non existentes dicuntur subesse omnipotentiæ, & dominio Dei, quatenus illas potest producere, vel non producere, quo etiam sensu actus non re ipsa eliciti dicuntur esse sub dominio voluntatis, quatenus potest ipsos producere, vel non producere; dominium autem morale est connexum cum physico, quare sicut dominio physico actuali, ac in actu secundo, non potest Deus expoliari creatura existente, ita neque morali. Ad alterius partis primam probationem, nego creaturam habere ita ius suum, quin etiam sit Dei, & Deum ita habere debitum illud seruandi, vt hoc sit ei à creatura impositum, & ideò iustitiæ commutatiuæ definitio à Vulpiano tradita nequit propriè applicari virtuti, ex qua Deus merita nostra compensat. Ad 2. probationem eiusdem partis negatur assumptum; ad eius probationem dico filio aduersus patrem, seruo aduersus Dominum, & Religioso aduersus suum Prælatum reseruatum esse ius proprium in necessaria naturæ, scilicet, in alimenta, vestitus, & aliqua alia, quæ possunt esse materia veræ, & propriæ iustitiæ inter priores, & posteriores, in alijs verò, quæ sunt sub pleno dominio priorum, minimè. Ad 3. probationem concedo, Rempublicam habere ius altum in bona ciuium, seù dominium vniuersale, sed conditionatum, vel specificatiuè, quando nimirum bona illa necessaria sunt ad Reipublicæ defensionem, tunc enim priuatum cessat dominium, & ius bassum ciuium particularium, vt dictum est *num.* 174. Vndè si ciuis tunc eis vteretur contradicente Principe, vel Republica peccaret contrà iustitiam non propriè commutatiuam, sed legalem, sicut è contrà, si Princeps eis vteretur extrà illos casus, peccaret contrà iustitiam commutatiuam; Ad vltimam probationem negatur assumptum ex dictis *num.* 176.

Quintò obijciunt, iustitiæ specialis virtutis est reddere vnicuique, quod illi est debitum, sed Deus hominibus reddit 214
præmia debita bonis ipsorum operibus; ergò in huiusmodi retributione propriè exercet actum iustitiæ. Confirmatur, vbi reperitur æqualitas inter datum, & acceptum, reperitur hæc æqualitas; ergo reperitur propria iustitia. Denique contractus onerosus *do, vt des, facio, vt facias* inducit obligationem iustitiæ propriè dictæ, sed huiusmodi contractus reperitur inter Deum, & hominem, ergo reperitur propria iustitia commutatiua.

Respondetur munus iustitiæ non esse reddere id, quod ex 215
quocunque titulo debitum est, sed quod debitum est alicui, tanquam verè domino, & strictum ius habenti ad illam rem, quo pacto creatura per propria merita ius non habet ad gloriam, quia tota eorum condignitas pendet ex gratia retribuentis, non autem ex propria creaturæ efficacia; vndè neque debitum in Deo resultat ex natura dati, & accepti, sicut ad debitum iustitiæ commutatiuæ requiritur, sed ex propria retributoris liberalitate, & benignitate.

Ad Confirmationem dico, quod æqualitas inter datum, & acceptum, quæ est obiectum formale iustitiæ commutatiuæ, debet oriri ex natura dati, & accepti iuxtà leges necessariò dictantes, vel taxantes huiusmodi æqualitatem secundum exigentiam rerum, quæ commutantur; at in proposito æqualitas dati, & accepti inter Deum, & hominem oritur ex voluntario contractu præcisè facto ex liberalitate retribuentis secundum leges à sua voluntate, & non ab alio legislatore positos.

Ad

Ad vltimum respondetur similiter, quod contractus onerosus cum æqualitate dati, & accepti orta ex natura rerum commutandarum vtique inducit obligationem iustitiæ propriè dictæ inter contrahentes; at non sic est in proposito, vt constat ex modo dictis.

Sextò tandem obijcit Suarez, & est veluti replica contrà al-
216 latam solutionem: obligatio ad reddendum ius suum alteri secundum æqualitatem quantitatis dati, & accepti non tantùm deriuari potest præcisè ex natura dati, & accepti, sed etiam ex liberali promissione, & pactione per voluntarium contractum, sicut etiam patet in creaturę in donatione præsertim, per quam verum dominium rei alteri tribuitur, ita-ut ex iustitia teneatur vna alteri creaturæ ius seruare ex largitione; ergò estò ex natura dati, & accepti præcisè nequeat esse in Deo vera obligatio ergà creaturam, esse nihilominus potest ex liberali sua promissione secundum naturalem rectitudinem suæ voluntatis.

217 Respondetur negando assumptum, vt constat ex dictis *num.* 185. nam ad inducendam talem obligationem requiritur, vt inter datum, & acceptum intercedat æqualitas siue physica, siue moralis in re fundata, & prudentis iudicio definita; vndè si opus nullam ex se proportionem habeat cum præmio, quantumcunque intercedat pactum, non inducitur debitum ex iustitia, sed ex sola fidelitate; non enim interuenit proportio commutationis, cùm vnum quasi nihil reputetur comparatione alterius; Quapropter si Rex dicat seruo suo, si mihi vna hora honorem exhibueris, hæredem regni mei te constituo, & seruus promissionem acceptet, nemo dicet inter talem datum, & acceptum esse æqualitatem iustitiæ, sed quisque iudicabit promissionem illam esse liberalem regni donationem, licet sub conditione cuiusdam operis, prout multæ donationes, promissiones, & pacta fieri possunt sub conditione operis, absque eo, quod tale opus censeatur habere rationem dati respectu rei acceptæ per donationem, promissionem, vel pactum, adeòque absque eo, quod ibi censeatur interuenire iustum seù æquum commutatiuum, vt admittit ipse quoque Suarez in relec. de libertate diuina *disp.* 2. *sect.* 2. & adnotauit Smisinch. cit. & hoc quotidiè experimur in venditionibus, in quibus res venditæ latitudinem pretij habent vsque ad eius medietatem; si autem pactum intercedat, vel promissio de reddendo prætio duplo, tunc à lege ciuili contractus rescinditur, & promittens ab obligatione eximitur; Neque exemplum de donatione à Suarez allatum probat sufficienter assumptum, quia creaturæ leges habent ab alio legislatore positas, quibus ex necessitate se conformare tenentur secundum iustitiam; quapropter facta semel donatione, & translato rei dominio, tenetur donator seruare donatario ius suum, non tam ex vi præcedentis donationis, quàm ex vi legis ità disponentis, cui conformari tenetur. Dices merita nostra habere æqualitatem cùm præmio, ad sufficientem proportionem; cùm ergo interueniat proportio commutationis, poterunt fundare cum Deo contractum veræ iustitiæ. Negatur assumptum, si opera nostra ex sua natura spectentur, & quamuis eam habeant, vt à gratia habituali procedunt, non adhuc obligationem iustitiæ in Deo inducere possunt, nisi accedente eius liberali promissione; quia ea merita quantumuis condigna posset, si vellet, assumere vt ex alijs titulis sibi debita absque vlla compensatione.

ARTICVLVS SEXTVS.

Quid dicendum sit de iustitia distributiua.

218 Iam diximus de iustitia commutatiua; quæ consistit in mutua datione, & acceptatione, & respicit æqualitatem arithmeticam valoris rerum commutatarum, quo pacto sit admittenda in Deo, potius sub ratione iustitiæ retributiuæ, vel præmiatiuæ, quam commutatiuæ, quia sub hoc nomine aliquam includit imperfectionem; nunc agendum est breuiter de iustitia, quæ consistit, non in datione, & acceptatione mutua, neque in datis, & acceptis, sed in distributione bonorum communium secundum cuiuscunque merita seruando æqualitatem geometricam, & quæritur an sit in Deo admittenda secundum propriam rationem in eisdem meritis remunerandis; in qua difficultate duæ sunt opiniones; Prima, & communis est affirmatiua, fundamentum est, quia proprium est iustitiæ distributiuæ seruare æqualitatem geometricam, itaut plus detur ei, qui plus meretur, & minus ei qui minus meruit, sic enim seruatur illa distributionis æqualitas, vt sicut se habent merita vnius hominis ad merita alterius, ita quoque se habeat præmium vnius ad præmium alterius, hoc est, quantum merita vnius excedunt merita alterius, tantundem merces vnius excedat mercedem alterius; Sed hoc facit Deus in retributione iustorum 2. Corinth: 9. *qui parcè seminat, parcè, & metet*, ergo &c. Vndè si Deus consideretur, vt persona quædam particularis, cui factum est obsequium ab homine iusto, & reddit mercedem ad æqualitatem obsequij, vt sic, seruat modum iustitiæ commutatiuæ; si verò consideretur, inquantum est caput vniuersale istius communitatis iustorum reddens vnicuique mercedem iuxtà meritorum mensuram pro obsequijs ipsi factis, vt Domino vniuersali, seruat modum iustitiæ distributiuæ; hæc inquam, est communis sententia quia facilius Theologi iustitiam distributiuam in Deo concedunt, quàm commutatiuam, vndè D. Thomas 1. *part. quæst.* 21. *artic.* 1. *& lib.* 1. *contrà Gentes cap.* 93. absolutè negans Deo iustitiam commutatiuam concedit distributiuam, & sequuntur Thomistæ passim.

Secunda opinio hanc quoque iustitiam Deo negat, ita Vasquez 1. *part. disput.* 86. *& part.* 2. *disput.* 223. Alarcon *tract.* 3. *de voluntate disput.* 8. *cap.* 11. Coninch. *lib.* 1. *de virtutibus disp.* 8. *dub.* 5. & alij nonnulli, quæ etiam videtur fuisse opinio Durandi 2. *dist.* 27. *quæst.* 2. Fundamentum est, quia Deus in retribuendo gloriam non per se, & principaliter intendit seruare æqualitatem geometricam inter diuersos homines, sed tantùm æqualitatem arithmeticam inter meritum, & præmium singulorum; indè autem secundariò, & quasi per accidens, ac præter intentum sequitur etiam æqualitas geometrica inter diuersos; quarè hic per se loquendo seruatur potius modus, & forma iustitiæ commutatiuæ; sicut in humanis contractibus si quis soluere debeat pluribus creditoribus pecuniam, maiorem tamen vni, quàm alteri, & soluat singulis totum id; quod debet, per se quidem operatur tantùm ex iustitia commutatiua, quia adimplet æqualitatem inter solutionem, & debitum circà vnumquemque creditorem, & licet indè resultet quoque æqualitas geometrica inter diuersos creditores, vt patet, non per hoc interuenit iustitia distributiua, de cuius ratione est per se, & ex intento operari ad solam æqualitatem geometricam constituendam. Hanc quoque sententiam ex nostris sequitur Smisinch. *disput.* 6. *cit. quæst.* 5. *à num.* 72. eo præsertim fundamento, quia censet iustitiam distributiuam non esse speciem iustitiæ, quæ est specialis virtus, imò iustitiam particularem esse quandam virtutis speciem athomam, & solam commutatiuam esse propriam iustitiam; Cæterum iustitiam commutatiuam, & distributiuam esse diuersas species iustitiæ, vt speciales virtus, & non diuersos tantùm modos einsdem iustitiæ, manifestè deducitur ex Scoto loco sæpè *cit.* 4. *distinct.* 46. *quæst.* 1. vt Vulpes aduertit *disput.* 43. *cit. art.* 9. quod quidem cum sit communis ferè omnium sensus, potius hic supponendum est, quàm disputandum. 219

Dicendum est cum prima sententia, in Deo admittendam esse iustitiam distributiuam, & quidem magis propriè, quam commutatiuam in meritis remunerandis. Ita Scotus *loc. cit.* Vulpes, & alij Scotistæ passim, ac Thomistæ, tùm veteres, tùm Recentiores, & præsertim Ouuied. *controuers.* 8. *cit. punct.* 11. estò mordicus cum Vasquez negauerit Deo iustitiam commutatiuam; Probatur, quia illa virtus formaliter est in Deo constituenda, quæ secundum suam rationem formalem perfectionem importat sine imperfectione; sed talis est iustitia distributiua, siquidem in suo conceptu formali hoc solùm includit, quod est vnicuique tribuere secundum suam dignitatem seruando æqualitatem geometricam modo iam explicato, ita nimirum, vt eandem proportionem habeat gloria vnius hominis ad merita eius, quàm habet gloria alterius ad merita illius, sic quod habenti merita, vt duo, largiatur præmium, vt duo, & habentia merita, vt sex, tribuat præmium, vt sex, in hoc autem nulla includitur imperfectio, imò maxima perfectio supremo Monarchæ Deo consentanea, & in magnum cælestis Reipublicæ decorem resultans; ergo non est Deo deneganda; & hac ratione concludit Doctor *loc. cit.* 4. *dist.* 46. *quæst.* 1. C. quod hæc secunda iustitia, nempè distributiua, potest esse in Deo simpliciter, quia simpliciter potest dare naturis perfectiones eis conuenientes secundum gradus earum. 220

Secundò probatur ratione, veluti à priori, nam iustitia distributiua est quæ constituit perfectam æqualitatem secundum proportionem ad personas, iuxta earum dignitatem, gradus, & conditiones in distributione communis boni eis debiti, quatenus sunt partes alicuius Reipublicæ, ad quam spectat illud commune bonum; sed Deus iuxtà leges à sua voluntate præfixas gloriam, quæ est quoddam bonum supernaturale omnibus prædestinatis commune, tanquam partibus triumphantis Ecclesiæ, distribuit secundum diuersitatem graduum prædestinatorum ex diuersa meritorum dispositione prouenientium, vt Scotus docet 4. *dist.* 50. *q.* 5. infrà A. ergo in Deo talis iustitia reperitur secundum propriam rationem; Maior constat ex ipsius iustitiæ distributiuæ definitione, minor probatur ex pluribus Scripturæ locis, in quibus innuitur prædestinatos, pro meritorum diuersitate in diuersis gradibus dignitatis constitui in illa sancta Ciuitate Ierusalem cœlestis; ita Ioan. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*, ista verò mansionum diuersitas æqualitatem 221

litatem fundat proportionis inter Beatos iuxtà illud Roman. 2. *reddet vnicuique secundum opera sua*; ergo in communicatione gloriæ prædestinatis simpliciter Deus exercet iustitiam distributiuam, quatenus plus, vel minus promerenti, tanquam digniori, vel minus digno in illa cœlesti Republica plus gloriæ, vel minus secundum regulam huius iustitiæ retribuit. Quod etiam confirmatur ex verbis Apostoli loco citato ad Roman. 2. dùm inquit *non est personarum acceptio apud Deum*, siquidem acceptio personarum est vitium oppositum iustitiæ distributiuæ ex Diuo Thoma 2. 2. *quæst.* 63. quare Apostolus illis verbis innuit Deum per se seruare ordinem iustitiæ distributiuæ constituendo æqualitatem debitam inter omnes homines, & Angelos Beatos; ad quod etiam faciunt exempla à Christo in quibusdam parabolis adducta, quibus indicat futura esse inæqualia præmia iuxtà meritorum inæqualitatem, vt in parabola de talentis, & de seruis; Ac denique hoc ipsum expressè docuit Dionysius de diuinis nominibus cap. 8. dicens, quod Deus omnibus tribuit præmium secundum vniuscuiusque dignitatem; sed in hoc est posita ratio formalis iustitiæ distributiuæ; ergò illa est propriè, & formaliter in Deo constituenda.

222 Respondet Vasquez *disput. cit.* 86. *cap.* 4. Dionysium loco citato, indicare tantùm quod Deus in distributione bonorum seruet æqualitatem iustitiæ commutatiuæ, seù modum illius, non autem distributiuæ, ait enim *ijs quæ sunt, omnibus quod cuique accomodatum est, tribuit*, cùm ergo seruet tantùm æqualitatem, quæ est vnius ad vnum, quæ vocatur arithmetica, seruat etiam modum iustitiæ tantùm commutatiuæ, non autem distributiuæ, quæ seruat æqualitatem inter plures personas, quibus fit distributio, ac proindè vocatur geometrica. Ad illud de acceptione personarum, ait hoc esse vitium commune, hoc est, non tantùm iustitiæ distributiuæ, sed etiam commutatiuæ oppositum; dicitur autem iudex personam accipere, quia æqualitatem, quam secundum iustitiam inter aliquos seruare debebat, non seruat; sed quia alicui eorum benè affectus est, ei plus tribuit, aut eum minus punit, quàm debebat; opponitur verò commutatiuæ, quando eam violat, distributiuæ verò commutatiuæ, quando eam non seruat; inquit igitur loco citato ad Roman. 2. Apostolum loqui de acceptatione personarum, vt est vitium oppositum commutatiuæ iustitiæ, non verò distributiuæ, cùm ibi loquatur non solùm de præmio bonorum, sed etiam de supplicio malorum.

223 Hæc tamen minimè satisfaciunt, nam quando etiam concedatur Dionysium loco citato significare Deum in distributione bonorum seruare æqualitatem commutatiuæ iustitiæ, seù modum illius; nihilominus adhuc negari non potest, quin etiam indicauerit seruari pariter æqualitatem distributiuæ inter plures, attenta earum dignitate inuicem comparata, hoc enim expressè ex eius verbis colligitur, quæ sunt hæc *diuina iustitia omnia disponit, & determinat*, vbi alia translatio pro *disponit* habet *distribuit*, vt Vasquez ipse aduertit; & subtexit statim, *ijs, quæ sunt, omnibus quod cuique accomodatum est tribuit, pro ea quæ vnumquodque eorum, quæ sunt attingit, dignitate* quibus vltimis planè verbis indicat æqualitatem inter plures personas attenta earum dignitate inuicem comparata, quæ est propria iustitiæ distributiuæ. Pariter etiam, quando concederetur, acceptionem personarum esse vitium iustitiæ tam distributiuæ, quam commutatiuæ communiter oppositum, ac etiam quod Apost. *loc. cit.* loquatur de ea, vt opponitur iustitiæ commutatiuæ, gratis adhuc omninò dicitur, quod de ea non loquatur, vt etiam opponitur distributiuæ; imò quia ibi Apostolus promiscuè loquitur de præmio bonorum, & de supplicio malorum, hoc magis conuincit esse locutum de personarum acceptione, vt opponitur iustitiæ distributiuæ, quàm commutatiuæ; sic enim loquendo considerat æqualitatem proportionis inter personas, attenta earum dignitate præmij, vel supplicij; & nulli dubium est ad iustitiam distributiuam pertinere, vnumquemque in suo loco collocare, quod vtique Deus obseruat reddendo præmia meritis, ac bonos in Cœlum euehendo, & supplicia peccatis, ac malos in Tartarum detrudendo, & ideò pro præmij retributione dixit Ioan. 14. *in domo Patris mei* &c. & pro pœnæ inflictione Actorum 1. dicitur de Iuda, *vt abiret in locum suum*, ergo negari nequit Apostol. *loc. cit.* esse locutum de acceptione personarum, vt est vitium distributiuæ iustitiæ oppositum.

224 Tertiò probatur vlterius destruendo fundamentum oppositæ sententiæ, & probando Deum in collatione præmij etiam per se intendere æqualitatem proportionum inter personas, & retribuere gloriam ex iustitia etiam distributiua inter Sanctos comparatiuè spectatos; etenim quamuis re vera Deus per se, & principaliter intendat constituere æqualitatem præmij ad meritum vniuscuiusque, vt benè inquit Vasquez, adhuc tamen negari non potest, quin etiam per se, & principaliter intendere possit, ac de facto intendat talem proportionem inter præmia diuersorum hominum, qualis est inter merita eorundem, in qua comparatione æqualitas geometrica consistit, quæ est propria iustitiæ distributiuæ, vt à commutatiua secernitur; Tùm quia æqualitas ista proportionum de facto datur, itaut verum sit dicere, quod sicut se habent merita Diui Francisci ad merita Diui Dominici, sic se habet gloria istius ad gloriam illius; ergo eam potest intendere Deus, & de facto intendit; Et omninò voluntarium est dicere cum Vasquez talem æqualitatem proportionum seruari à Deo non ex intentione, sed per accidens, vt seruet æqualitatem cum meritis; nam Deus ipse non casu, & fortuito, sed ex intentione, & certo consilio tot inæquales gradus inter iustos, & beatos disposuit, vt indè magna consurgeret pulchritudo cœlestis Reipublicæ, & vtique maior perfectio est prouidentiæ, cæteris paribus, effectum per se intendi, quàm per accidens resultare. Tùm quia negari non potest in Deo voluntatem per se reperiri tribuendi vnicuique secundum opera sua, bonis præmium, & malis supplicium, & inter ipsos magis, vel minus iuxtà quantitatem, vel qualitatem operum; at hæc voluntas ad aliam nequit pertinere virtutem, quam ad iustitiam distributiuam. Tùm denique quia æqualitas ista arithmetica gloriæ ad merita compossibilis est cum æqualitate geometrica proportionum iam explicata, imò de facto sunt simul connexæ; ergo de facto simul intenduntur, neque ex eo quod Deus primam per se intendat, rectè infertur aliam quoque non per se intendere, sed solùm per accidens; si enim in reali coexistentia implicantiam, & repugnantiam non inuoluunt, nec etiam illam in coexistentia intentionali inuoluere videntur.

Quartò tandem neque spernenda videtur ratio quorundam Thomistarum, quod ad meritum de condigno apud Deum necessarius est status sanctitatis, & gratiæ, vt constat ex anteà dictis, nam quamuis vnus homo apud alium mereri possit de condigno, etiamsi sit inimicus eius, non tamen apud Deum; & ratio est, quia vnus homo apud alium meretur ex iustitia commutatiua, quæ non attenditur ex dignitate merentis, sed ex æqualitate operis, vndè si inimicus suas operas mihi præstaret in agro, non minus teneor illi condignam soluere mercedem, quàm si amicus esset; iustitia enim commutatiua inter datum, & acceptum æqualitatem constituit, non curando de conditione personæ, quod sit amicus, vel inimicus; cùm igitur in merito apud Deum de condigno sit necessaria conditio dignitas personæ, & status sanctitatis, hoc planè requiri videtur ex vi potius iustitiæ distributiuæ, quam commutatiuæ, siquidem ista à tali conditione præscindit; sed iustitia distributiua respicit personarum dignitatem, & iuxtà proportionem earum in gradu, & dignitate, præmia partitur illis; vt etiam notat Arriaga *disput.* 31. *num.* 74. 226

Respondet Vasquez, quod quamuis iustitia distributiua attendat, & consideret merita personæ, non tamen ipsa sola; commutatiua namque etiam merita considerat, licet diuerso modo; commutatiua quidem secundum æqualitatem rei, & rei tantùm, hoc est, meriti, & mercedis; distributiua verò secundum æqualitatem proportionum inter personas, & merita; & quia in diuino iudicio non considerantur merita personarum secundum æqualitatem proportionis, sed secundum æqualitatem meriti, & retributionis; ideò in diuino iudicio non seruatur forma distributiuæ, sed commutatiuæ etiam in præmiorum distributione. Hoc tamen vim argumenti non eneruat, quando namque dicimus iustitiam distributiuam respicere dignitatem personæ, commutatiuam verò ab ea præscindere; per dignitatem personæ non intelligimus merita, seù dignitatem ipsius personæ operantis, & ab hac dignitate dicimus præscindere iustitiam commutatiuam, quæ potius præcisè attendit ad valorem, & dignitatem ipsius operis præscindendo à conditione personæ; & ex hoc inferebamus, quod talis personæ conditio ad meritum de condigno requisita, potius ex iustitia distributiua est auspicanda, quàm ex iustitia commutatiua; Tùm quia, esto etiam eam doctrinam intelligeremus in sensu à Vasquez explicato, adhuc intentum non consequitur; iam enim demonstratum est in diuino iudicio merita non tantùm considerari secundum æqualitatem meriti, & retributionis, sed etiam secundum æqualitatem proportionum inter personas, & merita. 227

Soluuntur obiectiones.

In oppositum obijcitur Primò, quod in Deo non detur iustitia distributiua nec respectu naturalium nec supernaturalium, quia deficit in illo ratio debiti, quæ essentialiter requiritur ad iustitiam; potuit enim Deus cum causis naturalibus ad suos effectus producendos non concurrere, & iustorum merita non solùm non præmiare attenta proportionum æqualitate, sed etiam absolutè ea sine præmio relinquere propter absolutum dominium, quod Deus habet omnium creaturarum, 228

rum, & propter ius quod in illas, & pariter in omnia ſua habet. Confirmatur, quia neque Deus reſpectu vniuerſi ſe habet, ſicut Rex reſpectu Reipublicę, hic enim ea, quę ex iuſtitia diſtributiua inter conciues diſtribuit, ipſius Reipublicæ ſunt, & ita ipſe potius eſt diſtributor, quàm largitor; Deus autem eſt primus omnium auctor, & dominus; & nihil eſt, de quo ipſe non poſſit pro ſua voluntate diſponere, & quibus voluerit & quomodo voluerit impertiri, aut omnibus, & quibuſcunque denegare, neque à ſe alicuius rei ſupremum dominium poteſt abdicare. Quod ſi ex promiſſione teneatur merita retribuere, nobis non conſtat de promiſſione præmiorum diſtribuendorum iuxtà formam iuſtitiæ diſtributiuæ, ſed iuxtà cuiuſque merita independenter à comparatione, ſeù æqualitate proportionum inter merita, & præmia diuerſorum iuſtorum.

228 Reſpondeo, Ouuiedum hac ratione conuictum *punct.* 11. negare, dari in Deo iuſtitiam diſtributiuam reſpectu tam naturalium bonorum, quàm ſupernaturalium, eſtò concedat in eorum collatione ſeruari à Deo adhuc formam iuſtitiæ diſtributiuæ, quatenus de facto intendit æqualitatem proportionum iam explicatam, in quo puncto diſſentit à Vaſquez negante in Deo tam iuſtitiam diſtributiuam, quàm modum eius ſeruatum in diſtributione bonorum, quia negat eam proportionum æqualitatem vllo modo eſſe à Deo per ſe intentam; Verùm hæc difficultas in propoſito de iuſtitia diſtributiua ex ratione debiti deducta eodem modo ſoluenda eſt, ſicut ſoluta fuit ſuperius, cùm vrgebatur contra commutatiuam, cùm hic vrgentius non premat, quàm ibi, & ideò ſicut ibi dictum eſt, Deum in retributione meritorum ſeruare modum, & formam iuſtitiæ commutatiuæ, quia licet non poſſit eſſe debitor creaturæ abſolutè, & præcisè propter eius opera, veluti obligatione à creatura ſibi impoſita, quaſi coactus, & motus ab ipſis operibus, cùm illa poſſit accipere, vt ſibi debita multis titulis, & non vt merita; poteſt tamen conſtitui debitor ex eius beneplacito, ſuppoſita, ſcilicet, promiſſione illa præmiandi, & operum condignitate ex conſortio habitualis gratiæ; ità, inquam, in præſenti dicendum eſt, quod ad inducendum debitum in Deo, quantum ſufficit ad iuſtitiam diſtributiuam in eo reponendam, ſatis eſt promiſſio de præmio retribuendo iuxtà formam iuſtitiæ diſtributiuæ ſuppoſita perſonarum dignitate, quibus diſtributio fieri debet; Et cùm, inquit Ouuied. nobis non conſtare de tali promiſſione, ſed tantùm de promiſſione remunerandi merita independenter à comparatione, ſeù æqualitate proportionum inter merita, & præmia diuerſorum iuſtorum. Reſpondeo, quod ſicut, promiſſio de meritorum retributione ſpectans ad commutatiuam colligitur ex Scripturis anteà non ſemel citatis; ita pariter promiſſio ſpectans ad diſtributiuam colligi debet ex locis citatis *num.* 221. nempè quod in domo Dei manſiones multæ ſunt, & quod apud Deum non eſt acceptio perſonarum, & ſimilibus, quæ non minus euidenter inſinuant promiſſionem ſpectantem ad iuſtitiam diſtributiuam, quàm alia indicent promiſſionem ſpectantem ad commutatiuam.

229 Secundò obijcitur, inæqualitas, aut æqualitas gloriæ prouenit adæquatè ex æqualitate, aut inæqualitate meritorum; ergo Deus attendit tantùm ad æqualitatem inter gloriam, & merita. Reſpondeo, etiam ab Ouuied. hoc argumentum reputari inualidum, poteſt enim Deus in vnoquoque iuſto intendere æqualitatem inter gloriam, & merita, reſpectu tamen omnium intendere proportionem hanc, quæ in vno tantùm non reperitur, ſed in ordine ad alterum; poteſt enim Deus dare tantam gloriam huic iuſto propter tantum valorem meritorum eius, & ſic in alio, atque ita ſimul intendere in vtriuſque collatione æqualitatem proportionum, quam reſultaturam eſſe prænouit ex vtraque collatione taxata iuxta merita vtriuſque ſubiecti; atque ideò ad argumentum conceſſo antecedente neganda eſt conſequentia.

230 Tertiò obijcitur, quia ſiuè plures, ſiuè pauciores eſſent beati, ſi vnus tantùm exiſteret, haberet eandem gloriam, quam nunc habet ſecundum menſuram meritorum; ergò Deus non attendit ad æqualitatem proportionum, ſic enim de facto omnibus beatis præmium impertitur, ac ſi ſolus vnus eſſet, cui eſſet tribuendum, & conſequenter non ſeruat modum iuſtitiæ diſtributiuæ, quæ præmium nòn impertitur vni, niſi ſeruata proportione, & comparatione ad alios.

Reſpondeo, hoc rurſus argumentum etiam ab eodem Ouuied. imbecille cenſeri, vndè conceſſo antecedente pariter negat conſequentiam, eadem enim gloria, quæ nunc datur Beato Franciſco attenta ęqualitate meritorum, & ęqualitate proportionum cum gloria, & meritis alterius beati, caſu quo alius Beatus non exiſteret, Beato Franciſco daretur attenta tantùm ęqualitate meritorum cum gloria; vndè ſi vnus tantùm exiſteret beatus, haberet eandem gloriam, quam nunc habet, licet non eodem prorſus modo, nec cum eiſdem reſpectibus:

Quartò obijcitur, quia ſaltem cum infantibus ſtatim ſuſcepto baptiſmo obeuntibus non poteſt ſeruare Deus formam alicuius iuſtitiæ, non quidem commutatiuæ, cum in eis non ſint merita, pro quibus ipſe Deus ſecundum aliquod debitum quaſi commutando reddat præmia; nec etiam diſtributiuæ, cùm omnes in baptiſmo gratiam ſuſcipiant æqualem, vndè non videtur in eis aſſignari poſſe æqualitas proportionis gratiæ, & gloriæ vnius ad gratiam, & gloriam alterius. Reſpondet Vulpes *artic.* 9. *cit.* Deum communicare illis gloriam ſecundum iuſtitiam diſtributiuam, tanquam filijs ſuis adoptiuis habentibus ius in hęreditatem, & partem in illam tanquam Sanctorum conciuibus, ſpectata in eis etiam diuerſitate dignitatis perſonæ exortæ ex diuerſo gradu gratiæ; vndè negat gratiam eſſe in eis æqualem, cùm oppoſitum indicare videatur Scotus 4. *diſt.* 4. *quæſt.* 7. *lit.* *A.* Verùm, quando mouetur hæc quæſtio, an Deus meritis reddat præmium ex iuſtitia, & quomodo, iam ex ipſo quæſtionis titulo conſtat, quęſtionem moueri de adultis, non de paruulis, qui nulla habent propria merita, vndè difficultas hęc de paruulis ad rem non facit, quia quando concederemus nullam iuſtitiam, vel iuſtitiæ modum à Deo obſeruari in communicanda illis gloria, adhuc dici debet eam ſeruare cum adultis, quibus gloria communicatur, vt merces, & corona ratione meritorum; Et quando etiam in infantibus gratiam ſupponeremus æqualem, adhuc id non obſtante, quin poſſit in eis aſſignari ęqualitas proportionis gratiæ, & glorię vnius ad gratiam, & gloriam alterius, vt exigitur ad ſeruandum modum iuſtitiæ diſtributiuæ; quemadmodum Deus communicando æqualem gloriam duobus adultis æqualia merita habentibus, hoc minimè impedit, quin poſſit adhuc in hac communicatione glorię ſeruare modum iuſtitię diſtributiuę facta comparatione inter meritum, & pręmium vtriuſque. 231

Poſtremò Suarez *opuſc. de iuſtitia Dei ſect.* 3. *& lib.* 12. *de gratia cap.* 30. difficilem exiſtimans explicationem iuſtitię diſtributiuę, & diſtinctionem à commutatiua hactenus traditam; alium modum excogitauit, quo putat, poſſe melius explicari, atque diſtingui, nempè non per duplex genus æqualitatis dictum, ſed per duplex genus iuris, cui per iuſtitiam ſatisfit. Cæterum, vt accuratè perpendit Auerſa *ſect.* 13. modus ille dicendi videtur potius tendere ad deſtruendam iuſtitiam commutatiuam, vel etiam vtramque iuſtitiam, quàm ad conſtituendam, & coniungendam vtramque ſimul; & ideò modus noſter vtramque diſtinguendi iuſtitiam per duplex genus æqualitatis dictum arithmeticę, ac geometricæ à nobis iam explicatus, & ab antiquis Scholaſticis traditus, præſertim verò à Diuo Thoma, & Scoto *loc. cit.* retineri debet, vt vndequaque ſufficiens, ac in Ariſtot. fundamentum habens *lib.* 5. Ethic. De hac diſtributiua iuſtitia fusè ait Arriaga *diſput.* 13. *cit. ſect.* vbi pariter totam hanc controuerſiam reducit ad quęſtionem de nomine, & contendit exerceri etiam poſſe reſpectu vnius perſonæ, & tandem in fine ſectionis concludit longè probabilius eſſe Deum, dùm in remuneratione non ſolùm attendit titulum meritorum, ſed etiam dignitatem gratię, cui tanquam filium adoptiuum conſtituenti debetur gloria, & dùm etiam iuxtà exigentiam eius gratię gloriam tribuit, exercere veram, & propriam iuſtitiam diſtributiuam. 232

QVÆSTIO SEXTA.

An opera iuſtorum ſint magis meritoria ex eo, quod procedant ex gratia data propter merita Chriſti, quàm eſſent aliàs, ſi talis gratia non eſſet per Chriſtum.

DE hoc puncto non modica contentio eſt inter Recentiores, pręſertim inter Suarez, & Vaſquez; pro cuius intelligentia ſupponendum eſt ex dicendis, quod licet de facto tota gratia tam habitualis, quàm actualis, quæ nobis datur ad merendum, detur intuitu meritorum Chriſti, vt docet Concil. Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 16. poterat tamen Deus omninò liberaliter ſine intuitu meritorum Chriſti eandem omninò gratiam nobis conferre; quare ſenſus quęſtionis eſt, an opera iuſtorum ſint magis meritoria apud Deum, eo quod procedant ex gratia data per merita Chriſti, quàm ſi non procederent ex illa, ſed ex alia conſimili, & in eodem gradu immediatè à Deo collata ſine relatione ad merita Chriſti, an ſint, inquam, magis meritoria, quia nempè mereantur maiorem gradum glorię, vel ſaltem eundem gradum, ſed melius, hoc eſt, ex iuſtitia magis rigoroſa. 233

Ex quo patet, Vulpium noſtrum non ſatis perpendiſſe huius quęſtionis ſenſum, dùm *diſp.* 25. *cit. art.* 4. grauiter obiurgat Vaſquez partem negatiuam ſuſtinentem, quod non curauerit derogare dignitati Chriſti, qui abſolutè eſt cauſa meritoria omnis noſtrę gratię, & iuſtificationis, nec ſacrę Scripturę reuelanti Chriſtum miſericorditer à Deo eſſe datum nobis glorificato- 234

rem,

rem, & Redemptorem, *de cuius plenitudine omnes accepimus, & gratiam pro gratia* Ioan. *cap.* 1. & quia lex per Moysen data est, gratia, & veritas per Iesum Christum facta est, & ideò inquit Scotus 3. *dist. vltim.* passionem Christi exhibitam plus meruisse nobis in lege Euangelica, quàm antiquis Patribus creditam, & à solo Deo præuisam. Frustrà, inquam, hæc blaterat contra Vasquez, & aerem verberat, quia in quæstionem hîc non vocatur, an intuitu meritorum Christi vberiora, intensiora, & viuaciora dentur auxilia gratiæ, quibus excellentiora virtutum opera exerceantur, quàm exercerentur ex vi gratiæ remissioris, quæ daretur, si Christus non venisset; hoc enim omnes concedunt, neque Vasquez negat, nec vllus, quod opera ex Christi gratia procedentia sint magis meritoria, quia excellentiora, & ex abundantiori gratia procedunt; Sed tantum quæstio controuertitur, supposito, quod sint cætera paria ex parte gratiæ tam habitualis, quàm actualis, & sint etiam cætera paria ex parte actus meritorij, vt sensus quæstionis sit, quod sint duo homines iusti, quorum vnus habeat gratiam per Christum, & alius habeat æqualem gratiam, sed independenter à meritis Christi, & vterque eliciat actum æqualiter bonum, tam ex parte obiecti, quàm circumstantiarum omnium, an iste qui habet gratiam per Christum, plus, aut melius mereatur, quàm alius qui meretur per gratiam datam à solo Deo sine Christi meritis; hoc enim sensu ab omnibus proponitur hæc quæstio, vt videre est apud Auctores eam tractantes, & ita se declarat Vasquez ipse mox citandus.

235 Partem quæstionis affirmatiuam propugnant Suarez *lib.* 12. *de Gratia cap.* 19. Caietanus, Amicus, Lezana, Caspensis, Granadus, Coninch. Martinez, & alij quam plures. Negatiuam verò Vasquez *disput.* 214. *cap.* 7. Ripalda, Hacquetus, Turrianus, Montesinus, Arriaga, quamuis etiam affirmatiuam censeat esse satis probabilem, & Ouuied. qui asserit, actum non maiorem habere dignitatem in ordine ad præmium, seù non maiori præmio dignum constitui ex eo, quod procedat ex gratia per Christum collata, quàm haberet si procederet ex gratia aliundè collata; habere tamen maiorem extrinsecam dignitatem, quæ faceret ipsum magis meritorium ex quadam tantùm congruitate, quam exemplis quibusdam suadere conatur; vndè sententiam veluti mediam tenet inter prædictas.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia affirmatiua præfertur.

236 SEntentia affirmatiua præferenda videtur, vt magis pia, ac magis prompta ad extollenda merita Christi Domini, tùm etiam vt magis conformis doctrinæ Scoti, quam exaratam reliquit de magnitudine meritorum Christi 3. *dist.* 19. *& dist. vltim. & 4. dist. 2. quæst.* 1. & alibi frequenter; Et quidem satis apertè colligitur ex Epist. ad Colossenses cap. 1. vbi clarè innuit Apost. Christum non solùm nobis meruisse gratiam præuenientem, comitantem, & sanctificantem, mediantè qua habere possemus opera de condigno æternæ vitæ meritoria; sed vt hæc ipsa merita de condigno ab ipso Christo æterno Patri oblata maiorem quandam dignitatem, & valorem acciperent; sic enim sonant illa verba *in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipsum*, quod adhuc clarius expressit Concil. Trident. *sess.* 14. *cap.* dicens *in quo viuimus, in quo meremur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos pænitentiæ, qui ex illo vim habent, ab i lo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre*, quibus verbis conuictus Arriaga *disput. de Merito in fine*, asserit hinc deduci merita nostra esse à Christo Deo Patri oblata, ac proindè dici posse multùm iuuisse meritum Christi, vt libentius acceptarentur à Deo opera nostra, quod fermè ex illis verbis deducitur *qui ex illo vim habent* hoc est valorem, ac dignitatem, vel ad plus gloriæ merendum, vel certè ad melius merendum, hoc est, ex iustitia magis rigorosa; quod etiam ratione suaderi potest, quia etiam in humnana politia obsequium subditi Principi exhibitum, quo magis per personam chariorem, & digniorem exhibetur, redditur ei gratius, & magis acceptum vt notat Scotus 3. *dist.* 18. *quæst. vni. infrà D.* & ratio est, quia in obsequio oblato non solùm agnoscit Princeps intrinsecum operis oblati valorem, sed etiam extrinsecam personæ offerentis dignitatem, quæ moraliter in ipsum quoque opus refunditur ex ipsa personæ offerentis oblatione; ergo obsequia nostra Deo oblata per Christum, redduntur Deo gratiora, & magis accepta.

237 Respondet Ouuied. id probare solùm merita nostra extrinsecam quandam excellentiam participare ex eo, quod procedant à gratia collata ex meritis Christi, quia hac ratione censentur hæc opera moraliter à Christo, tanquam à principio pendere, ex quo principio licet mediato, & extrinseco, aliquam æstimabilitatem trahunt similem illi, quam trahit annulus, aut vas aureum ex eo, quod fuerit collatum militi à Rege intuitu egregij facinoris in eius obsequium facti; hanc tamen ait sufficientem non esse, vt ratione illius maiori præmio cōdigno possint affici, quàm aliàs possent consequi, si hac extrinseca dignitate carerent; ratio est, quia talis extrinseca dignitas sufficiens non est ad fundandam illam proportionem, seù æqualitatem, quæ requiritur inter condignum meritum, & præmium; si ergo hæc extrinseca dignitas non potest constituere actum simpliciter dignum beatitudine, quando aliàs illa dignus non est; ergo neque magis dignum, quando accidit actui iam digno, vel dignificato; vndè vt homo, ac eius opera ius acquirant ad beatitudinem, dicimus, necessarium esse habitum inhærentem gratiæ sanctificantis, à quo physicè informetur subiectum, ac veluti moraliter opus eius. Alij verò dicunt Concil. *loc. cit.* docere solùm merita nostra, & satisfactiones inniti Christo, tanquam danti, seù merenti nobis virtutem, & gratiam, per quam meremur; non autem vt danti nostris operibus specialem vim satisfaciendi, & merendi, hanc enim præcisè habemus beneficio habitualis gratiæ, quæ æquè benè poterat nobis conferri à Deo immediatè independenter à Christi meritis.

At neutra harum solutionum satisfacit, non quidem hæc 238
secunda, quia Concilium ibi disertè vtrumque docet, vt euidenter ex citatis colligitur verbis; dum enim inquit, quod omnis nostra gloriatio est in Christo, *in quo meremur, & in quo satisfacimus* innuit merita nostra, & satisfactiones Christo inniti, tanquam causæ meritoriæ omnis nostræ iustificationis, satisfactionis, & meritorum; quando verò subdit *facientes fructus dignos pænitentiæ, qui ex illo vim habent* innuit vlterius nostra merita Christo niti, vt danti nostris operibus specialem vim satisfaciendi, & merendi, quatenus & in suis meritis nituntur, & ab illo Deo Patri offeruntur, & per ipsum acceptantur. Nec etiam prima solutio satisfacit, quia licet extrinseca sola dignitas sufficiens non sit ad fundandam illam proportionem, seù æqualitatem requisitam inter condignum meritum, & præmium, siquidem de facto exigitur intrinseca dignitas personæ operantis, quæ redundet in opus; attamen hac semel supposita nil obstat, quin extrinseca dignitas moraliter refusa in opus ex ipsa oblatione personæ offerentis augeat proportionem, & æqualitatem operis in ordine ad præmium vel essentiale, vel saltem accidentale. Quod si contendas ex hac circumstantia non augeri præmium nec essentiale, nec accidentale; saltem negari nequit, quin augeatur, aut multiplicetur ratio conferendi idem præmium, nam ex parte Dei nostro intelligendi modo auget beneuolentiam, & voluntatem remunerandi hominem iustum, non tantùm quia iustus est, sed etiam quia membrum Christi est, vt ait Suarez *loc cit.* quod adeò clarum est, vt Ouuied. fateatur hoc efficaciter conuinci per rationes partis affirmatiuæ.

Secundò probatur ex eodem Concilio Tridentino *sess.* 6. 239
cap. 26. vbi inquit, quod *Christus Iesus, tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipsos iustificatos iugiter virtutem influit*, &c. quibus verbis significat Christum Dominum, tanquam mysticum caput iustorum, ob moralem coniunctionem cum eis tanquam suis membris, communicare illis, ac eorum operibus aliquem valorem; ex quo sic arguere licet, dignitas personæ conducit ad meritum; at eo ipso, quod gratia datur iustis ex meritis Christi, ipsi iusti sunt veluti membra ipsius, & cum eo constituunt vnum corpus mysticum, ac morale, sicut membra cum capite; ergo ex dignitate capitis acquirunt iusti, ac eorum opera maiorem dignitatem.

Confirmatur, quia iustorum gratia per Christum, licet non sit maior in entitate physica ob talem respectum, habet tamen indè peculiarem dignitatem moralem, vt discurrit Suarez, nam per gratiam sic acceptam non solùm efficimur sancti, & vita æterna digni, quod etiam haberemus, estò gratia nobis data non esset ex meritis Christi, sed peculiari modo efficimur fratres Christi iuxtà illud ad Roman. 8. *primogenitus in multis fratribus*; ergo sicut mulier per se nobilis si Regi nubat, nobilior redditur ob talem coniunctionem; sic pariter fieri nequit, vt ex hac nostra cum Christo vnione, tanquam cum fratre, & capite, non redundet in nobis aliqua peculiaris dignitas, ob quam Deo amabiliores simus, & opera nostra sint ei gratiora; ob hanc enim rationem docent Patres, naturam humanam per vnionem ad verbum peculiari modo fuisse nobilitatam in tota specie, & omnibus indiuiduis. Demum etiam inter homines eadem res in donum data eo magis grata est, quo à nobiliori persona donatur; ergo pariter opera nostra hoc ipso, quod sunt ex gratia per Christum nobis collata, & per ipsum Christum Deo Patri offeruntur, sunt Deo magis grata, & accepta.

Respondet Vasquez disparem esse rationem, quoniam 240
inter homines dona, & beneficia magis æstimantur, & grata esse solent ob extrinsecum fauorem, etiamsi in valore res donatæ non mutentur; apud Deum autem iustitia, & sanctitas

tas facit nos sanctos, & maior iustitia, & sanctitas magis sanctos, non fauore aliquo extrinseco, aut extrinseca æstimatione, sed suaptè natura ex eo, quod in se est; & opera similiter nos Deo dignos, & magis dignos æterna vita efficiunt sua propria dignitate, non autem fauore extrinseco. Sed in primis falsò hic supponit Vasquez habitum infusum gratiæ esse ex natura rei iustitiam, & gratiam formaliter in homine respectu Dei, hoc enim falsum esse iam ostendimus *lib. 2. disput. 7. de Iustificatione quæst. 1.* cum sit iustitia, & gratia formaliter ex ordinatione diuina præsupposita. Deindè etiam Ouuied. fatetur argumentum conuincere, merita nostra habere maiorem excellentiam extrinsecam ex illa coniunctione cum Christo, tanquam cum capite, quàm alias non haberent sine tali coniunctione; & licet neget ex hoc, actum maiorem habere dignitatem ad præmium, quam sine tali coniunctione, dummodò ex eadem gratia procederet aliundè collata; adhuc tamen concedit illam extrinsecam dignitatem esse posse conditionem promptius applicantem diuinam voluntatem, vt intuitu dignitatis intrinsecæ, quam habere supponitur actus, beatitudinem conferat, eandem adhuc habiturus, si ea extrinseca dignitas deficeret; ergo saltem concludit argumentum ex eo capite, augeri in merito rationem conferendi idem præmium; atque ita saltem iuuabit respectus ille ad merita Christi, si non ad plus merendum, saltem ad melius, & ex debito magis vrgenti; Quare quamuis ea dignitas extrinseca non sit sufficiens constituere simpliciter hominem, vel eius actum beatitudine dignum, qui aliàs ea dignus non est, quia ad hoc requiritur dignitas, & sanctitas operantis per habitum intrinsecè inhærentem; nil tamen obstat, vt suprà vrgebam, quin ea semel supposita, alia extrinseca dignitas accedens ex coniunctione cum Christo, tanquam cum capite, in opus refusa, augeat eius excellentiam in ordine ad merendum, vel maius præmium, vel si idem, melius tamen, & ex debito magis vrgenti; in hoc enim sensu saltem verificari debet, quod concedit Ouuied. dignitatem extrinsecam, quam habent opera nostra ex eo, quod ex gratia Christi procedant, conducere posse ad præmium conferendum.

241 Tertiò vlterius probatur, quia vt arguit Arriaga, fatentur omnes, aut saltem fateri debent ex hac sola morali coniunctione etiam apud Deum crescere æstimationem, vt de B. Virgine constat, quæ ob dignitatem Matris est singulariter dilecta; idem constat de S. Iosepho, qui ob eam coniunctionem, licet valdè remotiorem, euectus fuit ad magnum sanctitatis statum. Respondent, Iosephum ideo ad altiorem sanctitatis statum euectum fuisse, quia gratiam habitualem accepit maiorem, & intensiorem; quod si æqualis ei data fuisset cum gratia alterius Sancti v. gr. D. Petri, vtique non esset in altiori gradu. Sed hanc euasionem optimè refellit Arriaga, quia motiuum ad dandam D. Iosepho maiorem gratiam, quàm alteri Sancto, fuit maior illa coniunctio moralis cum Christo; ergo talis coniunctio potest esse Deo sufficiens motiuum ad specialiter amandum hominem, cumque hæc dignitas in D. Iosepho permaneat, esto in D. Petro, aut alio quouis Sancto æquè intensa physicè gratia reperiretur, planè ex hoc capite Ioseph semper erit Deo specialiter gratus; atque ideò rationabiliter negari nequit quin ea coniunctio moralis cum Christo aliquam maiorem addat dignitatem.

242 Quare ex his concludo hanc iustorum dignitatem ob eorum coniunctionem, tanquam viuorum membrorum cum mystico capite Christo, dupliciter explicari posse, quod conferat ad eorum merita, vt notat Suarez *cit.* primò quia cæteris paribus opus procedens à gratia, & fide, qua Christo, vt capiti, tanquam viua membra vniuntur, amplioris præmij dignum est, & ad maiorem gloriam est à Deo ordinatum; sic enim speciali modo dignificatum redditur proportionatum, vt ad maius præmium ordinetur, quod intelligi potest de præmio, vel tantùm accidentali, & sic est facilius, vel etiam de essentiali quod difficilius putant Arriaga, & Ouuied. *cit.* & aliqui ita explicant, quod Deus ex eo quod merita nostra specialem aliquam dignitatem accipiant, quia fiunt ex gratia proueniente à meritis Christi, aliquem gradum vlteriorem ex hoc capite illis correspondentem taxauerit vltra eos, quos merebantur ex gratia sic absolutè inspecta, præscindendo à meritis Christi, quo pacto explicant commune illud axioma Theologicum, quod Deus præmiat merita nostra vltrà condignum, hoc est, vltrà condignitatem, quam habent ex gratia habituali absolutè inspecta, sine relatione ad merita Christi. Secundò potest explicari etiamsi non concedatur augeri præmium ex hac circumstantia, sed multiplicari rationem conferendi idem præmium, quatenus ex parte Dei auget beneuolentiam, & voluntatem remunerandi hominem iustum, non tantùm quia iustus est, sed etiam quia membrum Christi est; & hoc quidem modo facilius adhuc, & probabilius sententia affirmatiua defenditur, & approbatur ab Ouuied. & alijs ab ea recedentibus in primo sensu; Et ad excellentiam meritorum Christi sufficit, vt vno, vel alio modo defendatur, vtroque enim modo saluatur, quod opera nostra cum meritis Christi coniuncta sunt Deo gratiora, & amabiliora, & per consequens magis meritoria in vno, vel altero sensu ex duobus iam declaratis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur obiectiones.

IN oppositum Primò objicitur, quod gratia habitualis, quæ nobis datur propter merita Christi, est eiusdem rationis, & speciei, ac alia, quæ daretur independenter ab eius meritis immediatè à Deo, nam in vtroque casu eodem modo hominem constitueret Filium Dei adoptiuum, sanctum, & iustum; ergo merita quæ procederent ex tali gratia, quæ alioqui in vtroque casu supponitur æqualis, essent eiusdem speciei, & haberent dignitatem, & valorem eiusdem rationis, ac modò habent. Respondetur esse quidem eiusdem rationis, & speciei in vtroque casu in esse physico, non tamen in esse morali, & quoad æstimationem, quare ex hoc capite opera procedentia ex gratia nobis per Christum collata essent digniora; vndè argumentum probat solùm gratiam per Christum in sua entitate non esse alterius rationis, quam esset gratia similis immediatè à Deo data independenter à Christi meritis, quod gratis concedimus; adhuc tamen eadem gratia, ac eadem merita ab ipso procedentia essent digniora, & amabiliora moraliter per relationem ad merita Christi; & hac de causa solet Ecclesia orationes suas, vt sint Deo gratiores, & magis acceptæ, coniungere cum meritis Christi eas concludendo verbis illis *per Dominum nostrum Iesum Christum Filium tuum*, vt notant Granad. Caspensis, Lezana, & alij. 243

Vulpes verò *art. 4. cit.* omninò negat assumptum dicens, quod si nobis daretur gratia independenter à meritis Christi, foret pænitus alterius naturæ, & quod sine Christo mutaretur ordo gratiæ in alium fortè possibilem diuersum sub diuina omnipotentia per aliud medium. Hoc tamen sine vllo fundamento dicitur, nam Theologi asserentes gratiam Angelorum, & primorum parentum non fuisse per Christum, adhuc admittunt esse eiusdem rationis, & speciei cum nostra, nobis ex Christi meritis collata; atque ideò à communi responsione recedendum non est iam allata; Tùm quia gratia immediatè à Deo data independenter à Christi meritis constitueret hominem Filium Dei adoptiuum, sanctum, & iustum, sicut modò; quamuis enim in sententia nostra hic effectus sanctificandi, & iustificandi non ei conueniat ex natura rei, & in genere physico, sed tantùm in genere moris, & ex ordinatione diuina; & quamuis etiam de facto talis ordinatio reperiatur connexa cum dependentia à meritis Christi, quatenus etiam ipse nobis meruit talem ordinationem, & pactionem diuinam; hoc tamen est omninò per accidens, nam gratia sic poterat absolutè à Deo institui ad sanctificandum, ac iustificandum hominem à peccatis, etiamsi Christus non venisset, nec nobis aliquid meruisset; vndè in vno, vel altero casu non variaretur in genere moris, nisi inquantum in primo casu, & ex hypotesi reperiretur sine vlla relatione ad merita Christi; modò verò cum tali relatione reperitur, à qua maiorem quandam excellentiam in eodem genere moris trahere videtur ob rationes adductas. 244

Secundò objicitur, quoniam opera dicuntur valorem, ac dignitatem accipere à persona, à qua proximè eliciuntur, non autem à persona, à qua meritoriè nobis obuenit gratia, & auxilium, quod ad ipsa confertur; cùm igitur opera nostra non alia ratione tribuantur Christo, tanquam capiti mystico, nisi quia ab eo accepimus, tanquam à causa meritoria, gratiam, iustitiam, & auxilia omnia, nequaquam verò sicut elicienti illa, fit vt minimè accipiant dignitatem à Christo, neque dignitatis incrementum, sed solùm à persona ipsa eliciente secundum dignitatem iustitiæ, & sanctitatis. Nec refert, inquit Vasquez, quod Christus dicatur in nobis operari, & nos operari, vt membra eius, & vt sumus vnum cum illo; morali modo, tanquam membra cum capite. Quia per talem metaphoram solùm significatur influxus gratiæ in nobis per Christum, & propter ipsum; tamen in re opus meritorium non fit à Christo immediatè, tanquam à persona proximè operante, & ideò non potest augere dignitatem, operis vltrà eam, quam habet ex persona grata sic ex gratia operante. 245

Respondetur cum Suarez, eo ipso quod gratia membrorum Christi specialem dignitatem habeat ex peculiari habitudine, & coniunctione ad Christum, indè consequenter, augeri operum dignitatem altero ex duobus modis *num. 242.* insinuatis; neque oportet hoc augmentum esse in morali operis bonitate, sed in valore, & proportione ad merendum; hæc enim duo omninò distingui debent in actu meritorio, vt sæpius docet Scot. ex alio enim capite sumitur moralis bonitas operis, & aliundè ratio meriti, aut valor ad præmium; Nec tandem ad

hoc requiritur, quod talia opera sint immediatè à Christo, vt immediatè eliciente, & per seipsum operante; sed satis est, quod sint immediatè à membro Christi per vnionem ad ipsum speciali modo dignificato, ac nobilitato; sic enim censetur eum Christo vnum corpus morale constituere, sicut membra cum capite, & sic opera à tali membro procedentia censentur digniora ex coniunctione ad dignius caput.

247 Tertiò obijcitur, si merita Christi aliquem deriuarent valorem in merita iustorum ob moralem eorum vnionem cum persona Christi, vt dictum est, deriuarent etiam proprietates, quas merita ipsa Christi habent, vndè sicut hæc censentur infiniti valoris, & de condigno meritoria alteri, eodem modo, & merita iustorum à Christi meritis moraliter condignificata. Respondetur negando sequelam, sola enim opera humanitatis Christi physicam, & proximam habent coniunctionem cum persona Christi, tanquam cum proximo supposito operante, & ideò ipsa sola totum accipiunt valorem, qui à persona operante prouenire potest; opera verò iustorum solam habent coniunctionem moralem, & remotam cum persona Christi, atque ideò non nisi proportionalem valorem recipere possunt iuxtà extrinsecam tantùm, & mysticam vnionem cum illa, & ideò semper inferioris rationis, quam sit valor ipse operum Christi; sicut dignitas Matris Dei magna quidem est, sed longè inferior, quam sit dignitas Filij Dei, vniuersaliter enim loquendo ex participatione perfectionis non potest inferri æqualitas.

248 Quartò obijcitur, quia opus ex non condigno fieri nequit condignum ex sola extrinseca Dei acceptatione; ergò neque ex digno fieri potest dignius sola extrinseca ordinatione Christi. Negant aliqui Scotistæ antecedens, asserentes extrinsecam Dei voluntatem facere posse, vt quod ex se dignum non est, dignum fiat, non quidem physicè, sed moraliter per extrinsecam Dei acceptationem, quemadmodum facere potest, vt donum, quod ex se dignum non est, dignum fiat, & pluris æstimetur vel hoc solo titulo, quod à Deo donetur. At de veritate illius assumpti fusè disceptatum est suprà *quæst.* 4. *art.* 2. & in quo sensu veritatem habere possit, & in quo non; neque exemplum de dono adductum facit ad rem, quia cùm donum sit opus donantis, valorem accipit, & dignitatem à persona ipsa donante, quo enim dignior est persona, quæ donat, eò donum efficitur moraliter dignius; at meritum cùm sit opus merentis, suum valorem potius accipere debet à persona offerente, quàm ab acceptante; atque ita in proposito cùm Christus nobiscum offerat Deo patri opera nostra, & Deus sit acceptator, potest in ratione offerentis nostra opera reddere digniora, vt loquitur Concilium; Neque hoc augmentum, quod operibus nostris accedit ex coniunctione nostra cum Christo, censeri debet ex fauore prorsus extrinseco, sed ex conditione morali, quæ personam Christo spiritualiter coniunctam speciali modo, ac titulo amabilem, ac moraliter æstimabilem reddit, & consequenter etiam opus eius.

249 Quintò obijciunt, ex hac doctrina sequi non modò opera bona iustorum, sed etiam opera bona peccatorum, imò & infidelium facta ex speciali auxilio per Christum, habere aliquam bonitatem sibi ex meritis Christi communicatam. Imò sequitur posse opus bonum à peccatore elicitum, siue à quacunque persona non grata, & amica Deo, esse condignè meritorium apud Deum, quia posset tale opus esse condignè meritorium ex valore, & dignitate extrinseca personæ Christi offerentis.

Respondeo negando sequelam, etenim vt dixi, non sunt idem in opere meritorio bonitas moralis eius, ac valor eiusdem, ac dignitas ad præmium; nec ex eodem capite sumuntur; potest ergo negari sequela de bonitate, & concedi de valore, quod nempè Christus cuicunque operi bono ab homine elicito proportionatum aliquem valoris gradum communicet vltrà eum, quem ex proprio habet obiecto, & speciali auxilio, quo elicitur proportionatum, inquam, iuxtà operis capacitatem; Quare negatur etiam alia sequela, iuxtà enim capacitatem operis, & coniunctionem operantis cum persona Christi maiorem, vel minorem suscipit opus valorem, adeout quo quis magis, vel minus est Christo vnitus, eò maiorem, vel minorem valorem, & dignitatem eius opera accipiant à persona Christi; Itaque opera bona iustorum, qui per gratiam habitualem coniuncti sunt cum Christo, vtique erunt condignè meritoria apud Deum, & plus quàm si non haberent hanc specialem coniunctionem; opera verò bona fidelium peccatorum talem condignitatem non habebunt, quia tantùm per fidem sunt Christo coniuncti, & non per gratiam; vnde adhuc minus digna erunt ex hoc capite opera bona infidelium, qui tantùm Christo coniunguntur per auxilium indebitum; Quæ responsio magis arridet, quàm alia ab Amico allata, quod tale opus bonum peccatoris, licet non esset condignè meritorium intrinsecè, & ex se, esset tamen sic meritorium extrinsecè, & per valorem, & dignitatem à Christo communicatam; omninò enim falsum est opera peccatoris bona acceptari à Deo, vt condignè meritoria gloriæ per oblationem eorum à Christo factam, cùm fundamentum condignitatis deficiat, quod est gratia habitualis, cuius defectu incapacia redduntur valoris, & dignitatis, quàm aliàs accipere possunt per oblationem Christi, si ex gratia fuissent elicita.

Sextò tandem arguit Ouuied. hæc extrinseca dignitas, quam habere dicuntur opera nostra ex eo, quod procedant ex gratia data intuitu meritorum Christi, non potest constituere actum, simpliciter dignum beatitudine, quando aliàs dignus non est; ergò neque magis dignum quando accidit actui iam digno, seu iam dignificato; probatur assumptum, quia sicut per dignitatem extrinsecam non potest constitui formaliter homo cum iure ad beatitudinem, nec sufficienter eleuatus, vt beatitudo illi debeatur, ita nec potest constituere actum cum tali iure; sequela verò probatur, quia hæc consequentia est bona, hic gradus qualitatis aduenientis subiecto nullam habenti albedinem non constituit illud album; ergo neque adueniens subiecto albo illud magis album constituet. 250

Respondeo ex dictis *num.* 238. negando consequentiam, quamuis enim sola extrinseca dignitas modò de facto sufficiens non sit ad reddendum actum de condigno vitæ æternæ meritorium, quia requiritur habitus gratiæ sanctificantis, à quo physicè informetur subiectum, ac veluti moraliter opus eius; tamen supposita semel intrinseca personæ dignitate, & operis nil obstat, quin aliqua superueniens extrinseca dignitas in opus moraliter refusa augeat dignitatem illius in ordine ad præmium; ad probationem consequentiæ negatur paritas, quamuis enim consequentia illa teneat in genere physico, non tamen in genere moris, nam Filio Regis, v. g. debetur regnum de iure ex eo præcisè, quia Filius Regis est, & hac ratione constituitur dignus regno, nec vllum egregium facinus tale ius illi adferre potest; & tamen supposita semel in eo regni dignitate per filiationem, potest per egregias dotes, & actiones talis dignitas in eo augeri, adeout illarum intuitu adhuc Regnum ei magis debeatur; sic ergo pariter dici posset in proposito; Denique si contendatur ex hac circumstantia non augeri in ipso dignitatem ad præmium, nec essentiale, nec accidentale, vt Arriaga, & Ouuied. opinantur, saltem negare nequeunt, quin vt minimum augeatur, vel multiplicetur ratio, & motiuum conferendi idem præmium, qua ratione dicatur esse magis debitum; hoc enim adhuc sufficit ad consequendum intentum in hac quæstione, quod, scilicet, opera nostra sunt magis meritoria cum relatione, & coniunctione ad merita Christi, quàm sine ipsa. 251

QVÆSTIO SEPTIMA.

An maior dignitas personæ ex maiori gratia habituali cæteris paribus, augeat meritum operis.

QVia contingere potest, vt duo iusti habentes inæqualem gratiam habitualem æqualiter operentur, est dubium; an ille actus sit eiusdem meriti in vtroque vel maioris in eo, qui intensiorem habitum gratiæ habet; quare sensus quæsiti est, an opus eiusdem virtutis cum eisdem circumstantijs intensionis actus, durationis, libertatis &c. sit maioris meriti in homine habente sex gradus gratiæ, quàm in homine habente tantùm tres, adeò vt vniuersaliter sit verum, personam Deo magis gratam, cæteris paribus, apud ipsum mereri maius præmium de condigno. In qua quæstione tres inuenio sententias, duas extremas, & tertiam, veluti mediam; Prima extrema affirmat ex intensione gratiæ meritum, & valorem operis augeri, & ita cæteris paribus, quo actus procedit ab homine magis sancto, magis meritorium esse; ita in tract. de Merito Suarez, Valentia, Granad. Amicus, Hurtadus, Caspensis, Ouuiedo, Lugo de Incarnatione *disput.* 6. *sect.* 2. & alij quamplures. Secunda sententia extrema negat, meritum crescere cæteris paribus ex maiori gratiæ intensione, vndè consequenter inquit prædictum actum in vtroque homine fore eiusdem meriti; ita Vasquez 3. *part. disp.* 6. *cap.* 4. Cano, Medina, Cabrera, Zumel, Auersa, & alij. Tertia denique sententia est Arriagæ *tract.* de Merito *disput.* 55. vbi ait, esse grauissimas difficultates pro vtraque parte, & suo iudicio vix insolubiles, quare *sect.* 4. viam quandam veluti mediam ingreditur dicens, gratiam habitualem augere meritum ad maiorem condignitatem, non verò ad plures partes præmij. 252

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

Præfertur opinio affirmans.

253 OPinio affirmatiua nobis præferenda est, vt conformior Scoto 4. *dist.* 14 *quæst.* 2. *art.* 2. asserenti primam contritionem, quæ non est meritoria gratiæ de condigno, eo ipso quod gratia informatur, mereri gloriam de condigno, ac proindè gratiam eo ipso, quod dignificat personam, aliquid valoris moralis tribuere actui supernaturali, quæ etiam doctrina fuit D. Bonauent. 2. *dist.* 22. *art.* 2. *quæst.* 3. vndè consequenter etiam asserendum est maioris valoris, & moralis æstimationis esse opera viri sanctioris, quàm minus sancti, quatenus opera illius maiorem valorem, & dignitatem desumunt à gratia habituali intensiori; Hoc verò intelligendum est, cæteris paribus, nam potest maior valor, quem sumit actus viri sanctioris ab intensiori gratia, suppleri, imò & superari per valorem desumptum ex maiori intrinseca honestate operis viri minus sancti, ac cæteris circumstantijs; Ratio à priori huius sententiæ est, quia dignitas personæ operantis est vna, & quidem præcipua ex conditionibus ad meritum requisitis, quæ augent valorem operis in ordine ad præmium, etiamsi ex parte operis cætera sint æqualia. Sed gratia constituit hominem dignum ad merendum apud Deum, vt constat ex dictis *lib.* 2. *disp.* 7. *de Iustificatione* ergò maior gratia magis dignum, ac consequenter eo ipso maior gratia meritum auget, etiamsi alias opus sit æquale; hæc vltima consequentia probatur, quia quando militat eadem ratio, tenet communis regula posterioristica, *sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ità magis ad magis*; quæ doctrina est etiam expressè Doctoris 3. *dist.* 18. *quæst. vnic. infrà D.* cùm ait meritum non consistere tantùm in ipso actu elicito, sed in conditionibus aliquo modo personæ, siuè suppositi elicientis, quod ibi exemplo satis apto declarat ad rem nostram.

254 Respondent aliqui negando vltimam consequentiam, quia gratia sanctificans non exigitur, nisi ad eleuandum subiectum ad ordinem supernaturalem, & concomitanter eius opera; quæ eleuatio habetur quocunque gradu fiat, adeout ad eam primus gradus sufficiat, cæteri autem ad hoc sint otiosi; & sic vnus gradus gratiæ per se requiritur ad meritum de condigno, cæteri autem per accidens, atque ideò ex ipsis minimè crescit dignitas operum. Sed Contrà, quia in primis falsum supponitur; siquidem homo alijs qualitatibus eleuari potest ad ordinem, & statum supernaturalem, vt per fidem, & spem; sed gratia potius est necessaria ad eleuandum subiectum ad statum adoptionis, & rationem amici, filij, & hæredis. Tùm quia planè magis eleuatur homo ad talem statum, & ordinem supernaturalem, quo plures habet gratiæ gradus; ergo etiam magis merebitur. Tùm tandem, quia estò ad meritum, vt sic, sint per accidens cæteri gradus, quia cum vno solo gradu mereri possumus, hinc tamen non sequitur, quod cæteri gradus per accidens se habeant ad maius meritum; aliud enim est loqui de merito, vt sic, aliud de augmento meriti, & maioritate; imò sicut eleuatio per gratiam est necessaria ad simpliciter merendum, sic pariter magis merebitur, qui melius, & altius fuerit in eodem ordine constitutus.

255 Respondet proindè Arriaga, argumentum probare solùm, gratiam habitualem augere meritum ad maiorem condignitatem, non autem ad maius præmium, seu ad plures præmij partes; vndè gratia aucta, augetur meritum quoad condignitatem, non quoad quantitatem præmij, vt enim initio solùm dedit condignitatem, ità deindè solùm auget condignitatem. Sed Contrà, quia argumentum directè probat maiorem gratiam augere meritum, non tantùm ad maiorem condignitatem, sed etiam ad maius præmium; gratia namque intantùm conducit ad operis valorem, inquantùm facit actionem illam esse opus personæ eximiæ, & excellentis; ex hoc enim fit præmium operis debere esse præmium excellens, vt sit præmium æstimabile in ordine ad talem personam; cùm ergo maior gratia personam constituat excellentiorem, ac magis dignam, planè eo ipso, seu hac ipsa ratione opus illud exigit præmium maius, & excellentius. Confirmatur, quia si ex maiori gratia opus cresceret quoad condignitatem tantùm, non autem ad maius præmium; tunc à Deo non compensaretur ex iustitia, & ad æqualitatem, sed citrà condignum; consequentia patet, quia opus esset ex maiori gratia dignius maiori præmio, quàm sit illud, quo compensatur.

256 Secundò probatur, & est confirmatio præcedentis rationis, quia valor non solùm sumitur à bonitate operis, sed etiam ex gratia habituali subiecti, ergò sicut crescente bonitate operis crescit valor ex hoc capite, ita crescente gratia debet augeri valor ex gratia, quod est alterum caput valoris. Hanc rationem Lugo loco citato existimat imbecillem, & inquit, quod ea consequentia licet teneat materialiter, non tamen formaliter, quia ad libertatem operis requiritur cognitio obiecti, & tamen non benè arguitur; ergò quò fuerit cognitio intensior, eò erit liberior voluntas; imò potius potest esse cognitio adeò vehemens, vt magna ex parte minuat, vel omninò tollat libertatem; sic ergò in proposito, inquit, licet gratia exigatur ad meritum, non est necesse crescere meritum ex maiori gratia, nisi in hac materia sit specialis ratio. Verùm cùm hic Auctor rationem præcedentem recipiat, vt validam, ac veluti à priori, non video cur hanc infirmetur, quæ vt dixi, non est nisi quædam illius confirmatio, ac maior explicatio, vt eam pertractanti patebit; vndè hæc eadem instantia, si valet, etiam contrà illam posset vrgeri; Neque proposita instantia vrget, quia estò ad libertatem actus voluntatis prærequiratur cognitio obiecti, vt præuia conditio obiectum proponens, non tamen per se constituit voluntatem liberam, vt dictum est *disput.* 7. de Anima *quæst.* 3. at gratia per se concurrit ad rationem meriti, & ideò illa consequentia tenet in proposito formaliter, licet non teneat ibi; sicut si poneremus libertatem formaliter consistere in indifferentia iudicij, vtique hæc consequentia teneret formaliter; indifferentia iudicij constituit voluntatem formaliter liberam; ergò quò magis est iudicium indifferens, eò voluntas liberior est circà obiectum propositum.

Tertiò probatur vlterius exemplo ex humanis deducto, quo vtitur Doctor 3. *dist.* 18. *quæst. vnic.* D. vbi quo persona est 257
gratior alicui, vel est maioris dignitatis, eo ipso ipsius actiones sunt gratiores, & maioris valoris; ergò quo gratia maior est, eò opera nostra sunt Deo gratiora, & maioris apud ipsum valoris; vndè videmus, quod quo aliquis sanctior est, ac Deo carior, efficaciores sunt eius preces ad impetrandum, atque ita pariter ad merendum.

Respondent Medina, Auersa, & alij communiter negando paritatem inter meritum, & impetrationem, quia sine dubio plus mouent preces amici carioris ad concedendum, quod petitur: sed vbi agitur de æqualitate, & rigore iustitiæ, non attenditur, nùm alter sit magis amicus, & carus, sed inspicitur proportio rei ad rem, operis ad mercedem, & secundum hanc æqualitatem determinatur meritum condignum; ob quam disparitatem etiam Lugo hanc rationem existimat inefficacem. Cæterum licet verum sit ad impetrandum valdè conferre affectum ergà eum, qui petit, plus enim placere volumus ei, quem magis diligimus, cæteris paribus; ad merendum verò non debet attendi affectus præmiantis, sed sola dignitas merentis; adhuc tamen argumentum vrget, quia non tantùm dicimus in humanis, quo persona est gratior alicui, sed etiamsi addimus, quò est maioris dignitatis, eò ipso ipsius actiones esse gratiores, & maioris valoris; in proposito autem etiam per impossibile homo iustus non diligeretur à Deo, adhuc eius opera condignè vitam mererentur æternam, vt etiam Lugo concedit, & adhuc gratia faceret, quod opus illud esset personæ excellentis, & eximiæ, & esset proportio rei ad rem, & operis ad mercedem; ergò saltem ex hac parte tenet assumpta paritas, & illa consequentia, quod sicut maior gratia constituit personam digniorem, & excellentiorem, ita eadem ratione opus illud exigit præmium excellentius.

Respondet proindè aliter Arriaga, & inquit hoc argumento benè probari nostra opera gratiora, & validiora esse apud Deum 258
ratione gratiæ, quàm sine illa; item ex maiori gratia augeri valorem, hoc est condignitatem operis; at debere ratione illius crescere ex parte materiæ, seu præmij, non suaderi; non enim probat debere crescere ex omni capite, seu quoad omnem rationem; Quomodo autem maior gratia habitualis possit augere meritum quoad maiorem condignitatem, & non ad præmium excellentius, seu ad plures præmij partes, declarat eo modo, quo suprà dicebamus *num.* 242. de applicatione meritorum Christi ad opera iustorum, quatenus nempè maior gratia auget ex parte Dei beneuolentiam, & voluntatem remunerandi hominem iustum, & multiplicat rationem, ac motiuum conferendi idem præmium, licet præmium ipsum non multiplicet; Et sic pariter inquit, quod non merentur plura preces iustioris, quàm minus iusti, merentur tamen idem efficacius, & nobiliori modo; & in hoc sensu inquit, gratiam habitualem maiorem augere meritum ad maiorem condignitatem, & non ad plures præmij partes. Sed quamuis hic dicendi modus Arriagæ sit melior, quia concedit plures gradus gratiæ aliquo modo conferre ad maiorem operis dignitatem, & ex maiori gratiæ intensione augeri meritum, & valorem operis, quod prorsus secunda opinio extrema negabat, faciens cæteros gradus vltrà primum, veluti otiosos in operibus dignificandis, quod valdè durum est; attamen in deductione primæ rationis *num.* 255. ostendimus hæc argumenta quid plus probare, nempè maiorem gratiam augere meritum non tantùm ad maiorem condignitatem, modo ab Arriaga excogitato, sed etiam ad maius præmium, quatenus constituendo personam in gradu excellentiori, facit eam consequenter proportionatam ad maius præmium.

259 Quartò prætereà probatur, quia opera Christi Domini iuxtà communem sententiam sunt infiniti valoris, licet hæc infinitas non eodem modo explicetur ab omnibus, vt *sequ. quæst.* constabit, non aliam ob causam, quàm quod sint à persona infinitè sancta, & infinitæ dignitatis; ergo maior sanctitas personæ ad maiorem valorem meritorum conducit, hoc enim semel negato, malè ex infinitate dignitatis personæ in Christo deduceretur infinitus valor operum eius. Respondent Medina, Auersa, & alij communiter negando paritatem inter Christum, & puros homines, quoniam Christus est substantialiter, & intrinsecè persona infinita, & infinitè digna, & est Filius Dei naturalis, vndè eius opera sunt infinitè digna; sed gratia habitualis est accidens, & qualitas animæ inhærens, nec habet talem vim, vt iuxta suam maiorem intensionem magis augeat operum dignitatem; quamuis ergo sanctitas substantialis, & personalis possit augere meritum, id tamen negant de habitu gratiæ accidentali; quam solutionem approbat quoque Ouuiedus, & rationem disparitatis assignat, quia Christus ex vi sanctitatis infinitæ, & increatæ constituitur filius naturalis; purus autem homo ex vi gratiæ habitualis constituitur filius adoptiuus, intra quam filiationem manet, quantumuis gratia extendatur, rectè autem concipitur variari meritum per ordinem ad diuersas filiationes secundum speciem, & non variari intrà eandem filiationem per maiorem, aut minorem intensionem, quia hæc non variat statum merentis, & semper hominem relinquit in inferiori ordine.

260 Hæc tamen responsio vim argumenti non eneruat, quia sanctitas Verbi ideò opera Christi ad maius præmium eleuat, quia reddit personam digniorem, & excellentiorem, & licet hæc dignitas sit substantialis, non ideò facit crescere opera, quia substantialis est, sed quia maior est sanctitas; cum igitur maior gratia personam reddat excellentiorem, ac digniorem, consequenter eius opera ad maius præmium eleuabit. Nec obstat gratiam habitualem esse sanctitatem tantùm accidentalem, & semper intrà limites filiationis adoptiuæ, siue maior sit, siue minus intensa; nam etiam sapientia, nobilitas, & aliæ dotes humanæ, item dignitas regia, imperialis, & pontificia sunt accidentales, & tamen in morali æstimatione personam reddunt excellentiorem, & eius opera cæteris paribus maiori præmio digna: ergo pariter in proposito excessus in gratia habituali seruata proportione personam dignificabit, & opera reddet maiori præmio digna. Nec etiam obstat, quod gratia semper relinquat hominem in inferiori ordine, atque ideò statum merentis non variet. Quia intrà illum eundem ordinem status merentis variari potest, sicut intrà eandem humanam speciem dignitates, & status hominum, eo modo quo moraliter æstimantur, sunt moraliter specie diuersæ, dignitas enim pontificia specie differt ab imperiali, & hæc à regia, & sic de alijs; sic igitur pariter in proposito intrà eundem ordinem filiationis adoptiuæ poterunt varij status merentium specie distingui in genere moris, & theologicè, atque ita ex maiori dignitate personæ sic specie diuersa poterit meritum augeri.

261 Quoniam verò hoc argumentum ex infinito Christi merito deductum non tantùm probat, gratiam habitualem magis intensam augere meritum ad maiorem condignitatem, quod gratis concedit Arriaga, sed etiam ad maius præmium, quod ipse negat; ideò ad argumentum negat consequentiam, seù paritatem, quia gratia habitualis cùm sit sanctitas creata, atque ideò finita, & limitata, non habet vim augendi materiam præmij, sed tantùm modum illud merendi, nempè vt mereatur perfectiori, ac nobiliori modo; at sanctitas Christi ratione personæ, cùm sit increata, & infinita, tali virtute carere non debet. Cæterum hæc quoque responsio eandem subit impugnationem, quam patitur responsio communis adducta, ac etiam Arriaga ipse adhibuit in illius communis solutionis confutatione; ratio enim, cur sanctitas increata Christi ratione personæ augeat merita eius ad maius & maius præmium, & non tantùm ad nobiliorem merendi modum, non est, quia increata est, ac illimitata, sed quia maior est sanctitas, vt suprà dicebamus; cùm igitur maior gratia habitualis, estò creata, & limitata, personam reddat excellentiorem, ac digniorem, consequenter eius opera augebit ad maius meritum, & non tantùm ad maiorem eiusdem præmij condignitatem. Tùm quia ex hoc, quod gratia habitualis est sanctitas creata, & finita, sanctitas verò personæ Christi increata, & infinita, licet ritè deduci possit, sanctitatem Christi eleuare posse eius opera ad præmium infinitum, seù facere meritum eius infinitum, quod sanctitas finita, & creata gratiæ habitualis facere non potest; non tamen rectè deducitur, quin etiam creata sanctitas gratiæ habitualis, si fuerit intensior, augere possit meritum ad maius præmium iuxtà maiorem eius intensionem, hoc enim minimè eam adhuc extraheret ab ordine sanctitatis creatæ, & finitæ; gratis ergò omninò dicitur finitatem, & limitationem sanctitatis gratiæ habitualis efficere, vt vim non habeat augendi materiam præmij, sed solum modum; quia tale augmentum si fuerit finitum, limitationem eius non excedit.

Quintò tandem, constito quod maior personæ dignitas ex maiori gratia habituali, cæteris paribus, auget meritum operis, 262 iam explicandum est quale, & quantum sit huiusmodi augmentum, an, scilicet, quodlibet opus meritorium accipiat totum, & eiusdem perfectionis valorem, qui est in gratia habituali, & ad eius æqualitatem crescat arithmeticè, itaut si gratia sit intensa, vt sex, faciat quodcunque opus dignum, vt sex; nùm potius crescat tantùm geometricè, & secundum quandam proportionem à diuina prouidentia prædefinitam; Et quidem suspicari quis posset hoc augmentum fieri priori modo, nam hunc valorem, & dignitatem tribuit gratia habitualis operi meritorio in genere formalis causæ, quia communicat illum per formalem vnionem, quam habet cum ipso opere; ergo sicut forma seipsam totam subiecto communicat per totalem exhibitionem suæ entitatis; ita totum, & eundem valorem gratia communicabit operi, & non minorem, & tantum valorem ad merendum ei conferet, quantum in se habet.

Dicendum tamen cum Suarez *lib. 12. de Merito cap. 22.* & 263 alijs Auctoribus primæ opinionis passim, hoc augmentum fieri tantùm posteriori modo, & actum crescere ex dignitate maioris gratiæ non ad æqualitatem, seù arithmeticè, sed tantùm secundum proportionem, & geometricè; & ratio est, quia gratia personæ non ita dignificat actus eius, sicut personam ipsam sanctificat, nimirum illam informando, eique inhærendo, sed solùm per quandam habitudinem, ac moralem respectum, ac proindè non sequitur tantum valorem actui conferre, quantus est valor ipsius, sed tantùm secundum quandam proportionem; vndè si per impossibile gratia operantis esset infinitè intensa, minimè sequeretur, quemlibet actum eius etiam remissum esse infinitè meritorium, vt quidam vrgent; sed tantùm sequeretur ex hoc capite esse magis meritorium alio etiam magis intenso à gratia finita procedente; & ex hac maiori actus intensione compensari posset, imò & superari excessus, quem alter habet ex maiori gratia etiam infinita, non enim excessus gratiæ in vno sufficiens est ad compensandum excessum bonitatis operis in alio desumptæ ex obiecto, & alijs circumstantijs, qua ratione dicimus actum inferioris virtutis v. gr. temperantiæ intensum, vt sex, nec excedere, nec adæquare actum charitatis, vt quatuor, quia hic actus vtpotè nobilioris virtutis, à toto genere, & ex obiecto superat illum. Certum igitur esse debet totam gratiam personæ, & omnes eius gradus conferre ad operis valorem, non tamen secundum illam æqualitatem, sed secundum quandam proportionem, quæ prudenti arbitrio definienda est, & in ordine diuinæ prouidentiæ iam est præfinita.

Et per hoc euitantur varia absurda, quæ dicunt Aduersarij 264 ex nostra sententia sequi, vt v. g quod in omni opere meritorio tantùm augeretur opus meritorium, quantum est intensa gratia ipsius operantis, vndè si gratia operantis esset infinitè intensa, inferunt, quemlibet actum eius esse infinitè meritorium; non inquam, id sequitur, quia tale augmentum non fit ad æqualitatem, & arithmeticè, sed secundum proportionem, ac geometricè. Neque etiam ex hoc sequitur, hominem minus sanctum promereri non posse æqualiter cum magis sancto; nam potest vtique eliciendo actus intensiores, & perfectiores, his enim compensari posset, imò & superari excessus, quem alter habet ex maiori gratia. Nec tandem sequitur, hominem magis iustum elicientem mediocre opus v. gr. temperantiæ, magis mereri homine minus iusto eliciente egregium virtutis actum v. gr. charitatis, vel fortitudinis in martirio subeundo. Non inquam, sequitur, quia quantitas dignitatis operis non solùm attendi debet ex quantitate gratiæ, sed etiam ex honestate intrinseca ipsius actus, & ex alijs circumstantijs, nec gratia dignificat opus ad æqualitatem, sed tantùm secundum quandam proportionem; Et fermè in merito apud homines euidens est, conditionem personæ semper augere operis meritum, non tamen augere vsque ad meritum æqualis dignitatis.

Sed instat Arriaga, iustus excedens alterum iustum etiam in 265 vno solo indiuisibili gratiæ iustior est, Deo gratior, & ad maiorem destinatus gloriam saltem secundum vnum indiuisibile; ergò si maior gratia auget præmium, seù meritum, etiam illud indiuisibile augebit iuxtà suum excessum, hoc est in vno indiuisibili intensionis; quo argumento demonstrasse putat, non posse consequenter negari illud augmentum arithmeticum, cum in eo indiuisibili nulla possit latitudo assignari pro augmento geometrico. Respondeo, si argumentum vrget, etiam ab ipso solui debere, inquantum admittit gratiam augere meritum ad maiorem condignitatem, licet non ad plures præmij partes; nam ex hac parte contrà ipsum retorqueri potest, cum illo graui absurdo, quod contra augmentum arithmeticum vrget *num. 17.*

Cæte-

Cæterum negamus adhuc hoc argumento sufficienter conuinci in proposito augmentum arithmeticum, quia illud indiuisibile gratiæ moraliter nihil censetur, communiter enim dicitur, quod parum pro nihilo reputatur; Quod si moraliter velit illud indiuisibile pro aliquo reputari, vt ipse contendit; tunc dico, quod in eo indiuisibili physico poterit assignari aliqua moralis latitudo, quæ sufficiat pro augmento geometrico, & secundum proportionem; non enim inconuenit, quod indiuisibile in vno genere nempè physico, diuisibile sit, & latitudinem habeat in genere moris iuxtà prudentem hominum æstimationem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Argumenta diluuntur negantis sententiæ.

266 IN oppositum Primò arguunt, quod in Scriptura tantùm promittitur præmium iuxtà mensuram operum, non verò habituum; vndè Scotus ipse 4. *dist. 22. quæst. vnic.* infrà H. ait Scripturam docere, quod reddet Deus vnicuique secundum opera sua, non verò secundum habitum suum; ergo mensura præmij non sumitur ex mensura formæ sanctificantis. Confirmatur, quia habitibus nec meremur, nec demeremur; sed habitus gratiæ, vt supponitur, non plus operatur in eo, in quo est intensior, quàm minor gratia operetur in altero, nam supponuntur æqualiter operari; ergo etiam gratia licet sit in se maior, non autem meritum. Demum incredibile videtur opus remissum hominis sanctioris esse maioris valoris, quam opus intensum, & excellens hominis minus sancti, quod absurdum sequi videtur ex affirmante sententia.

Respondetur, quando inquit Scriptura, Deum reddere vnicuique secundum opera sua, hoc intelligendum esse in operibus consideratis cum omnibus circumstantijs, & conditionibus, quæ ad eorum valorem, & meritum moraliter conferre possunt; vna autem, & præcipua ex his conditionibus ad meritum de condigno conducentibus est habitus gratiæ, à qua opera redduntur condigna, & magis, vel minus proportionaliter iuxtà eius maioritatem, vel minoritatem; quare non negamus Deum reddere vnicuique secundum opera sua; imò potius id sequeretur, si Deus non præmiaret inæqualiter idem opus in iustis inæqualibus; præmium siquidem proportionari debet cum opere non nudè inspecto, sed omnibus circumstantijs associato, ex quibus eius bonitas, & valor conflatur, alioquin eiusdem esset valoris opus non dignificatum gratia, cum alio gratia non dignificato.

Ad Confirmationem negatur consequentia, quia ex hoc quod gratia physicè non influat in actum secundum totam suam latitudinem, solùm infertur, quod non reddat eum intensiorem; adhuc tamen influit moraliter, quatenus iustus operans se totum Deo submittit in eius obsequium; ex quo fit gratiam ad actum illum concurrere, vt circumstantiam personæ operantis, ac proindè cæteris paribus, opus ab illa proueniens maioris esse valoris, ac æstimationis apud Deum, seruata proportione; Ad vltimum conceditur totum, & negatur absurdum illud sequi ex nostra sententia, vt constat ex dictis *num.* 264.

268 Secundò arguunt, quia qui cum minori gratia æquè intensè operatur, ac alter cum maiori, non est minori laude dignus, imò maiori; ergò nec minori præmio; probatur assumptum quia cum minoribus gratiæ habitualis viribus æquè benè, ac alter operatur, ideoque vel ille magis meretur, vel certè vnius maior dignitas cum alterius maiori diligentia compensabitur, vt non plus alter mereatur. Respondeo negando assumptum, alioquin pariter sequeretur, quod quis putans se esse in gratia, & operans intensè supernaturaliter, vt sex, sicut alter re ipsa existens in gratia eliciens actum in eodem intensionis gradu, mereretur sicut ille, quia non est minori laude dignus, quam ille; quod tamen est expressè falsum, quia non existens in statu gratiæ nihil prorsus meretur de condigno, quia reipsa non habet id, quod dat valorem operi; qua de causa etiam Arriaga ipse hoc argumentum putat nullius esse valoris, dicens id esse per accidens etiam in proposito, nam licet vnus æquè benè, ac alter operetur, ac ideò ex hoc capite sit æquè laudabilis; quia tamen ille non habet gratiam in tot gradibus, quæ proinde det tantùm valorem, sicut habet alter, ideò non tàm multum meretur; qua etiam ratione, si quis in aliquo speciali actu æquè intensè operaretur, ac Christus ipse, diceremus eum in hoc sensu esse æquè laudabilem, non tamen æquè mereri. Accedit falsum esse, quod dicebatur in probatione assumpti, habentem minorem gratiam adhibere maiorem diligentiam ex minoribus illius gratiæ viribus, & è contrà habentem maiorem gratiam minorem facere diligentiam ex vi illius, quia habitus infusi non inclinant ad actus, sicut acquisiti, & actualia auxilia; vndè æquè facilè actus supernaturalis, si actualia auxilia fuerint paria, elicitur ab homine habente minorem, vel maiorem gratiam habitualem, quia tam hæc, quam illa dat simpliciter potentiam ad talem actum, non autem intensius, vel facilius operari.

Tertiò arguunt; opus demeritorium non fit magis demeritorium ex maiori indignitate subiecti, seu ex grauioribus, ac pluribus peccatorum maculis; ergo opus meritorium pariter non fiet magis meritorium ex maiori dignitate subiecti, seu ex intensiori gratia. Respondeo negando paritatem, quia peccatum habituale non est per se necessarium ad dandam actui condignitatem ad pœnam, sicut gratia est necessaria ad dandum actui valorem, qui enim efficit primum peccatum non habet aliud habituale, & tamen de condigno pœnam meretur æternam, item gratia tribuit actui condignitatem ad præmium, quam alioqui actus sine tali gratia non haberet; macula verò peccati tribuere nequit condignitatem ad pœnam actui, qui illam ex se non habeat. Sed instat Arriaga, quia nec augmentum gratiæ est necessarium, vt opera sint condigna gloriæ, vt patet in actu facto cum gratia remississima, & tamen quando adest, auget præmium; ergo &c. 269

Respondeo negando consequentiam, quia licet augmentum gratiæ non sit necessarium ad condignitatem operum, ipsa tamen gratia est necessaria; & hoc sufficit ad inferendum, quod maior gratia, cæteris paribus, magis quoque dignum efficiat opus, ac etiam maiori præmio ex hoc capite, vt constat ex deductione primæ rationis *num.* 253. & planè miror, præsertim Arriagam hoc argumentum putare validum, cum enim ipse nobiscum teneat gratiam habitualem, quo fuerit maior, augere meritum saltem ad maiorem condignitatem, licet non ad præmium maius; admissa paritate in argumento assumpta, sequeretur saltem opus demeritorium ex maiori indignitate subiecti augere quoad condignitatem pœnæ, licet non ad plures pœnæ partes, quod neque etiam concedendum est, quia maior indignitas peccatoris vim non habet ad augendam malitiam alicuius actus, nec in ordine ad grauiorem pœnam, nec in ordine ad maiorem condignitatem eiusdem.

Quartò obijciunt, ex hac sententia sequi, in vno, eodemque actu semel elicito augeri magis, ac magis meritum absque termino, nam quando iustus exercet actum bonum iuxtà communiorem recipit in eodem instanti augmentum gratiæ, quod meretur, & fit habitualiter sanctior; ergo si maior gratia dat maiorem valorem, sequitur talem actum per superuenientem gradum gratiæ reddi magis meritorium, quam erat ex priori gratia, quia iam est à persona sanctiori; Vndè vlterius ratione operis iam facti maioris meriti, iterum gratia augebitur, & ex illa crescet idem meritum, & sic in infinitum. Negant communiter sequelam, quia illud gratiæ augmentum, quod ratione actus meritorij denuò infunditur, non auget meritum eiusdem actus, quia non est circumstantia eius, neque actus procedit à persona sic dignificata, sed potius est ratio illius augmenti, ideoque indè non augetur meritum, alioqui idem actus esset sibi causa sui meriti, seu augmenti eius: ità Suarez, Granadus, & alij passim, quam solutionem etiam Arriaga ipse approbare videtur, & hac ratione argumentum putat inualidum. 270

Hæc tamen solutio reijcitur ab Auersa, neque Lugo, satis placet, quia valor operis non solùm prouenit à gratia existente pro aliquo signo priori, sed etiam à gratia existente pro illo instanti reali in quocumque signo; non enim solùm gratia, quæ natura præcedit, sed etiam quæ comitatur actum elicitum, confert tali actui meriti dignitatem; vndè etiam Auctores citati eam adhibentes solutionem concedunt actum contritionis dignificari à gratia habituali ad merendam primam gloriam, licet illa gratia non antecedat, sed potius sequatur pro posteriori naturæ actum contritionis; quæ etiam fuit expressa Scoti, & D. Bonauent. doctrina *loc. cit. num.* 253. ergò ille actus ratione noui gradus gratiæ meretur rursùs accipere aliud maius augmentum, & denuo quatenus informatus, & dignificatus hoc maiori augmento, meretur adhuc accipere aliud, & sic deinceps in infinitum, quod planè est absurdum. 271

Respondent proindè aliter Lugo, Ouuied. & alij, ideò non dari processum in infinitum, quia actus bonus dignificatur quidem à tota gratia, quæ est in subiecto pro toto illo instanti reali, siue pro signo priori, siue etiam pro posteriori; non tamen à gratia, quæ data sit intuitu illiusmet actus, vt præmium; rationem à priori Lugo assignat ex ipsa natura præmij, & meriti deductam, meritum enim præmiantem mouet, vt causa moralis ad præmium conferendum; præmians autem mouetur ex his, quæ merens affert de suo, prout condistinguitur à beneficentia, & retributione præmiantis, & independenter ab ipso, vt præmiante; præmium enim, vt præmium intelligitur ex parte præmiantis, & id, quod se tenet ex parte eius non conducit ad operis dignitatem, quæ tota desumitur ex actu illius, circumstantijs, & conditione merentis; Et quidem hanc esse mentem prudentum ostendit Lugo eleganter apto satis exem-

exemplo in præmij taxatione; proponit v.gr. Rex præmia militibus hostes occidentibus, diuersa tamen pro diuersa militum conditione, nam vulgaribus dat, vt ipso facto fiant Nobiles; Nobilibus, vt fiant Comites; Comitibus, vt fiant Magnates, & sic per ordinem; Occidit miles plebeius hostem, eo ipso fit nobilis; non tamen sequitur, quia iam tunc factus est nobilis, quod eodem instanti fiat Comes, eo quod iam illo instanti, quo occidit, esset nobilis, nec sequitur actionem illam censendam esse vt elicitam à viro nobili, & ex vi illius fieri Comitem, & factum Comitem fieri Magnatem, quia dignitas procedens ab actione illam non dignificat; vndè licet Rex præmium daturus attendat militis conditionem, non tamen conditionem, quam habet ex ipso præmio, sed quam habet de se independenter à præmio; plura alia habent Lugo *disp.* 6. *de Incarnatione sect.* 3. Ouuied. *controuers.* 5. *punct.* 3. pro huius doctrinæ declaratione, & argumenti solutione, sed hæc pauca benè perpensa sufficiunt.

272 Quintò tandem, hunc processum in infinitum sequi ex alio capite ostendere nituntur argumento calculatorio; ponamus hominem centum gradus gratiæ habentem, operetur actum remissum temperantiæ, eo ipso habebit duplo maiorem gratiam, quàm anteà; etsi habeat alium similem actum, habebit quadruplo maiorem, & sic deinceps. Quod si eliciat actum Religionis, vel charitatis, non solùm duplicabitur, sed triplicabitur, vel quadruplicabitur tota gratia, quam habet, quod incredibile videtur; Consequentia probatur, quia si homo habens vnum gradum gratiæ eliceret illum actum temperantiæ, mereretur alium gradum gratiæ; ergo si habet duos, augebitur valor operis, ergo merebitur plusquam, si haberet solum vnum, ergo meretur duo; ergo si habet tres, merebitur tres, atque ita si habet centum, meretur centum, quia nullus est gradus gratiæ, à quo non augeatur valor operis ad maius præmium.

273 Respondeo, circa huius argumenti solutionem plura habet Cardinalis de Lugo loco citato, vbi etiam illud retorquet independenter ab hac quæstione, quod crescat valor operis ex maiori gratia, & ostendit sequi eundem processum in infinitum ex eo præcisè, quod crescat ex maiori bonitate, & honestate operationis, & multa alia habet, quæ longo indigerent examine, quibus omnibus dimissis, facilius hoc argumentum calculatorium dissoluitur ex doctrina præmissâ *num.* 263. quod nempè valor actu crescit ex dignitate maioris gratiæ, non ad æqualitatem, seu arithmeticè, sed tantùm secundum proportionem, & geometricè; & ideò neganda est consequentia cum eius probatione calculatoria, quia licet verum sit totam gratiam personæ, & omnes eius gradus conferre ad operis valorem, non tamen secundum illam æqualitatem, quæ calculatur in argumento; sed secundum quandam proportionem ex diuina prouidentia præfinitam, siquidem falsum est opus meritorium accipere totum, & eiusdem perfectionis valorem, qui est in gratia habituali ob rationem ibi adductam, quia nempè gratia personæ non ita dignificat actus eius sicut personam ipsam, quemadmodum latè probat Amicus *disput.* 31. *de Merito sect.* 6. quod satis etiam constat ex humanis, vbi videmus conditionem personæ semper augere operis meritum, non tamen augere vsque ad meritum æqualis dignitatis. Falsum insuper est, quod addebatur in argumento, quod si habens centum gradus gratiæ eliciat actum Religionis, vel charitatis, in duplo, vel quadruplo augenda sit eius gratia ex hoc capite, nempè ex circumstantia dignitatis personæ, quam si solùm actum remissum eliceret temperantiæ; vt enim notat Amicus *loc. cit.* non maiorem valorem communicat gratia habitualis vni operi meritorio, quam alteri, sed omnibus, & singulis æqualem; & ratio est, quia illum communicat per vnionem sui; cùm igitur æqualiter vniatur cum omnibus operibus bonis, siue fuerit inferioris, siue superioris virtutis planè æqualem ex hoc capite omnibus communicabit valorem; Adhuc tamen verum est cum hoc æquali valore à gratia habituali accepto stare inæqualitatem valoris, quem vnumquodque opus ex proprio obiecto, & alijs circumstantijs habet; vndè in hoc sensu verum est, quod habens centum gratiæ gradus plus in duplo, vel triplo meretur, si actum eliciat Religionis, vel charitatis intensum, quàm actum remissum temperantiæ; non enim hoc augmentum habet ex circumstantia dignitatis personæ, quæ est eadem respectu omnium illorum actuum; sed ex proprio obiecto, & alijs circumstantijs actus religionis, & charitatis, quæ virtutes ex suo obiecto longè superant virtutem temperantiæ.

QVÆSTIO OCTAVA.

An infinita dignitas personæ Christi meritum eius reddiderit simpliciter infinitum.

Est vnus omnium Theologorum consensus, & præcipuum nostræ fidei dogma, meritum Christi Domini sufficiens fuisse pro culpis hominum delendis, & pro gratiæ, & gloriæ collatione; eiusque opera sufficientem habuisse valorem ad satisfaciendum pro peccatis, & nedùm adæquasse, sed longius excessisse delicta nostra; imò sufficientia fuisse pro infinitis hominibus redimendis, si tot ab Adamo propagati fuissent, & consequenter valorem quendam infinitum habuisse, tùm ad merendum, tùm ad satisfaciendum; sic enim sonant illa verba Ioan. *Epist.* 1. *cap.* 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed pro totius mundi*, & similiter alia loca Scripturarum, Patrum, & Conciliorum, quæ hanc vniuersalem, & amplam Christi redemptionem exaggerant; non enim limitari potest quoad sufficientiam ad certum numerum peccatorum, aut peccantium, & ideò ab omnibus eius meritum, & satisfactio ponenda sunt infinita; Quæstio itaque non est de re, sed de modo, vndè hæc sufficientia infinita meritorum, & satisfactionis Christi proueniat; an nimirum infinitus hic valor operum Christi ad merendum, & satisfaciendum pro nobis proueniat ab intrinseco, ita quod ex propria ratione formali opera Christi sint infiniti valoris ob infinitam dignitatem personæ Christi; an verò hic infinitus valor obuenerit operibus eius ab extrinseco, scilicet, ex acceptatione diuina ex quadam congruitate diuini suppositi, qua ratione dici debeant infiniti valoris secundum quid tantum, non verò simpliciter. 274

In hac controuersia tres solent recenseri sententiæ, duæ extremæ, ac tertia veluti media; Prima affirmat opera Christi habuisse valorem simpliciter infinitum ex sua ratione formali, & intrinsecè, siue ex natura rei, & independenter à Dei acceptatione extrinseca propter diuinum suppositum concurrens ad illa opera saltem moraliter, ita vniuersa Thomistica Schola cum D. Thoma 3. *part. quæst.* 1. *art.* 2. & Recentiores passim Suarez, Vasquez, Beccan. Tanner. Arriaga, Auersa, Caspensis, Hurtadus, Meracius, Valentia, Amicus, Orlandus, Morandus, & alij; quorum tamen aliqui declarant hoc totum intelligendum esse de valore, & condignitate operum Christi in actu primo; vt enim forent in actu secundo condigna, & Deum strictè obligarent ad præmium, gratis admittunt necessariam fuisse Dei ordinationem, & pactionem iuxta dicta superius de merito in communi. Opposita sententia extrema videtur communis Scotistarum, & Nominalium, nimirum opera Christi non intrinsecè, sed extrinsecè fuisse valoris infiniti, scilicet, ex acceptatione diuina ob congruitatem diuini suppositi operantis: & ita videtur docuisse Scotus 3. *dist. quæst. vnic.* meritum Christi secundum se, non esse infinitum, sed finitum, & tanti valuisse, pro quanto acceptabatur; concedit tamen ex conditione personæ habuisse quandam congruitatem, qua acceptaretur à Deo, vt infinitum, idest pro infinitis extensiuè, quam congruitatem non ferret persona creata; & sic passim discurrunt Scotistæ omnes veteres, & Recentiores in hac materia de valore, & efficacia meriti, & satisfactionis Christi, Mairon, Rubion, Bassolius, Lichetus, Tataretus, Faber, Rada, Bellutus, Gallus, Centinus, Aretinus, & alij nostræ Scholæ, vno excepto Vulplo, qui *tom.* 3. *part.* 4. *disp.* 56. *art.* 8. dicit germanam Scoti sententiam esse meritum, & satisfactionem Christi habere infinitum valorem, ac prætium simpliciter ex natura rei, quatenus præcisè includit proprium bonum velle Verbi Dei secundum esse personale sibi intrinsecè proprium, fundatum sic in natura diuina sibi intrinseca, non quatenus includit bonum velle hominis assumpti. 275

276 Tertia tandem sententia, veluti media est quorundam Recentiorum asserentium meritum Christi non fuisse simpliciter infinitum, sed tantùm secundum quid, quia vna actio Christi erat magis meritoria, quam alia; at nequit dari vnum infinitum maius alio; adhuc tamen concedunt valorem operum Christi fuisse simpliciter infinitum; vndè notant aliud esse, quod meritum sit simpliciter infinitum, aliud verò, quod habeat valorem infinitum simpliciter; per illud prius significatur meritum esse tale, vt non possit aliud maius meritum excogitari; per hoc verò posterius solùm significatur meritum habere valorem ad quodcumque præmium excogitabile, itaut nullum sit meritum maioris præmij, quàm illud; cùm igitur vna actio Christi esset meritoria, quam alia, nulla dici poterit importare meritum simpliciter infinitum in ratione meriti; & cùm è contrà omnes, & singulæ essent ex se dignæ quocumque præmio excogitabili, singulæ consequenter habebunt valorem simpliciter infinitum; præsertim discurrit Cardinalis de Lugo *disp.* 6. *de Incarnatione sect.* 1. *num.* 14. vbi proinde concedit merita Christi habere valorem simpliciter infinitum, quia non est præ-

est præmium, quo non sit dignum quodlibet eius opus, negat verò, esse infinitum simpliciter in ratione meriti; qui dicendi modus valdè conuenit cum Scoti doctrina *loc. cit.* Vbi ait, meritum Christi in se secundum suam bonitatem consideratum non esse infinitum; ratione verò personæ mouere, & acceptari à Deo pro hominum redemptione, & conditionem personæ reddere illud carum, ac veluti acceptum in infinitum.

277 Displicet tamen in hoc loquendi modo distinctio, quam ponit inter meritum, & valorem operis moralem, quia valor operis, vt sic, ex conceptu suo dicit ordinem ad aliquid, cui æquiualeat, hoc autem certè nil aliud esse potest, quam præmium; ergo non magis meritum dicit ordinem ad determinatum præmium, quam dicat valor; quare quod affirmatur, vel negatur de vno, pari ratione affirmari, vel negari debet de altero; qua propter videtur manifesta contradictio dicere, quod meritum Christi sit simpliciter finitum, & quod habeat valorem simpliciter infinitum. Confirmatur quia meritum tale dicitur nedùm penes bonitatem moralem ipsius operis, sed etiam penes totum illud, quod ad præmium causandum concurrit, siquidem meritum intantùm dicitur tale, inquantùm est causatiuum præmij eò modo, quo medium respectu finis, ideoque quod intrat rationem illius causalitatis, verè meritum erit, & rationem meriti habebit; sed meritum eo modo ad præmium concurrit nedùm per bonitatem moralem operi intrinsecam, sed etiam per valorem, quod recipit à persona, nam præmium illud maius, quod ratione personæ retribuitur, vtique causatur à conditione, & dignitate personæ; ergo à primo ad vltimum malè confingitur discrimen illud inter meritum, & valorem operis moralem. Denique vanitas illius discriminis satis euidenter colligitur ex ipsa eius declaratione, cùm enim inquit, meritum esse simpliciter infinitum, hoc importare, quod sit tale, vt non possit aliud maius meritum excogitari, planè hoc idem omninò est, & prorsus coincidit cum alio distinctionis membro, quod est habere valorem ad quodcumque præmium excogitabile, vt constat ex ipsis terminis; alia verò minus consequenter, ac probabiliter dicta de infinitate valoris simpliciter operum Christi constabunt magis in quæstionis progressu.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resoluitur quæstio, & mens Scoti declaratur de infinitate meriti Christi.

278 DOctor noster in hac materia de merito Christi Domini communiter carpitur à Thomistis, quod nimis illud extenuauerit, eiusque excellentiæ detraxerit, dùm dixit esse in se finitum, & limitatum, & solùm extrinsecè infinitum fuisse ex diuinæ acceptatione, quatenus ex conditione personæ, quæ diuina erat, quandam habuit congruitatem, qua Deus potuisset illud acceptare in infinitum, idest pro infinitis extensiuè, quam congruitatem persona creata non haberet. Vndè inquit Arriaga *disput. 8. num. 8.* ridiculam planè esse Scoti sententiam, quia Clemens VI. in extrauag. *Vnigenitus* de pœnitentia, & remissione ait, vnam guttam Sanguinis Christi propter vnionem ad Verbum suffecisse pro totius humani generis redemptione; at in sententia Scoti fortasse eadem excellentia posset attribui meæ effusioni sanguinis, si Deus decreuisset ei dare tantum præmium, quantum decreuit dare Christi operibus, & effusioni sanguinis ipsius; Quod est prorsus falsum, quia Pontifex eam sufficientiam tribuit vnioni, & dignitati prouenienti ab ea vnione, non autem soli voluntati, ac promissioni diuinæ, vt discurrit Scotus. Cæterum si Thomistæ Scoti protestationem legissent 3. *dist.* 13. *quæst.* 1. H. dùm inquit, *in commendando Christum malo excedere, quam deficere à laude sibi debita, si propter ignorantiam oportet in alterum incidere*, non adeò leuem de mente Scoti circa excellentiam meritorum Christi opinionem concepissent; non enim eam extenuare intendit, ac deprimere, sed qualis, & quanta fuerit declarare cum fundamento rationis; neque absolutè negauit meritum Christi infinitum fuisse, sed declarat, quomodo sit infinitum, quod est Thelogi Scholastiei munus, qui habet considerare mysteria fidei diligenter, & rationabiliter, vt simus parati reddere ratiunem eorum, vt inquit Apostolus, quantùm ex lumine fidei, & Philosophiæ nobis suppeditatur.

279 Hæc autem dicteria Aduersariorum, & calumniæ in Doctorem nostrum ex praua dictorum eius intelligentia in materia de merito procedunt; quia enim existimarunt, Scotum in ea fuisse opinione, quod valor, & dignitas operis meritorij ad præmium sumeretur præcisè ex sola Dei acceptatione, indistinctè omninò de Dei acceptatione loquentes, consequenter etiam in hac materia de Christi merito dixerunt, quamcumque eius excellentiam, ac infinitatem ex sola Dei acceptatione, & promissione de mente Scoti desumi, tanti valuisse, pro quanto acceptabatur. Cæterum quam falsò ille philosophandi modus de meritò Doctori nostro tribuatur, abundè declarauimus supra *quæst.* 4. huius *disput.* numquam enim dixit Scotus diuinam acceptationem, & promissionem esse totale meriti constitutiuum, sed tantùm dixit esse meriti complementum, quod est quid longè diuersum; & rursus quando dixit diuinam acceptationem esse meriti complementum, locutus est de acceptatione actuali, quæ ab alijs dicitur pactum, seù promissio, & immediatè cadit super actum ipsum; non verò de acceptatione habituali in gratia ipsa inclusa, & spectat ad personam, quæ etiam est necessaria ad meritum, vtpotè quæ tribuit actui à tali persona procedenti valorem, & dignitatem ad præmium supernaturale, vbi acceptatio actualis, seù promissio solùm indueit debitum, & obligationem ex parte Dei retribuentis, qua ratione per eam dicitur meritum compleri, quatenus per eam merens acquirit ius proximum, & immediatum ad præmium, vt fusè declaratum est *quæst. 4. cit. art. 1.* ex pluribus Scoti locis ibi allegatis. Et præsertim id de merito Christi in proposito asserendum est, alioquin frustrà diceret Paulus 1. ad Corinth. 6. *Empti estis pretio magno* si opera Christi in se non habuissent eum valorem, sed ex sola Dei aceeptatione, nam quælibet res in se minima posset hoc modo dici magnum prætium; & magnu prætio dici posset equus emptus vno solo obulo, quia vendens tale prætium accepit pro condigno, & superabundanti, vt latius *disp. seq. quæst.* 3.

Quando igitur Doctor 3. *dist.* 19. *quæst. vnic.* § *in ista quæstione*, dicit, excellentiam, ac infinitatem meriti Christi dependere ex diuina acceptatione, in eodem prorsus sensu id pronunciauit, quo id præmiserat de merito nostro apud Deum 1. *dist.* 17. *quæst.* 2. & quando inquit, quod meritum illud, scilicet, Christi tantum bonum erat, pro quanto acceptabatur, & ideò meritum, quia acceptatum, non autem è conuersò, quia meritum est bonum, ideò acceptatum, iam hoc dictum explicatum est antea *nu.* 79. & 129. quod cùm ait, meritum esse tale, quia acceptatum, non verò acceptatum, quia meritum loquitur de acceptatione habituali in ipsa gratia inclusa, vt est principium meriti, non autem de acceptatione actuali ipsum actum respiciente; nam in hoc sensu potius dicendum est, meritum acceptari, vt dignum præmio, quia actus elicitus est ex charitate, quæ dat ei valorem, & dignitatem, vt acceptetur ad præmium, quemadmodum Doctor ipse declarat *quol.* 17. *in fine*; & in proposito de merito Christi, non tantum id intelligendum erit de acceptatione habituali inclusa in ipsa gratia sanctificante, qnam Scotus posuit summam in Christo, sed etiam de ipsa gratia vnionis. 280

Et quamuis Doctor dixerit, ex circumstantia diuini suppositi de congruo tantùm habuisse meritum Christi, quod acceptari potuerit in infinitum extensiuè, siue pro infinitis; planè noluit negare in eo de facto etiam condignitatem ad tale præmium ex diuino decreto; sed tantùm indicare voluit, illam condignitatem non illi vnioni conuenire ex natura rei, sed tantùm ex pacto, & promissione diuina; quod eodem modo declarandum est de gratia vnionis, quemadmodum suprà explicatum est de gratia habituali; sicut enim gratiam habitualem non ex natura sua diximus hominem dignificare *lib. 2. disp. 7. de Iustificatione quæst.* 1. sed tantùm ex ordinatione diuina, nam etiam ex se est compossibilis cum peccato; ità pariter discurrendum de vnione hypostatica, quod cum ex natura rei sit ipsa quoque cum peccato compossibilis ex *disp.* 2. consequenter eleuat opera Christi ad condignitatem cum præmio infinito ex diuina ordinatione, vt etiam notant Bellutus *disp. 7 quæst. 4. num.* 95. & Aretinus 4. *dist.* 19. *quæst vnic. art.* 1. nisi velimus dicere, Scotum appellasse opera Christi infinito valore condigna ex Dei aceeptatione, congruè autem ex circumstantia personæ infinitæ, accipiendo condignum prout idem importat, quod debitum iuxta id, quod notauimus supra *num.* 92. quia talis condignitas in opere non habetur, nisi accedente pacto, & promissione; quia ergo ab æterno intercessit pactum diuinum, quo Deus decreuit se velle acceptare meritum procedens à voluntate Christi supposito diuino vnita pro infinitis, vt meritum de condigno; ex tali promissione, & acceptatione, quæ in gratia vnionis ex natura rei erat sola congruitas, euasit de facto condignitas ad infinitum præmium sincathegorematicè; Quod valdè notandum est in proposito, quia Scotistæ quamplures verba Doctoris superficietenus intelligentes valorem meriti Christi ad præmium infinitum existimarunt esse solum de congruo, & non de condigno; hanc verò acceptationem in gratia vnionis inclusam volumus esse habitualem, & ad humanitatem Christi spectantem, eo modo quo loquimur de acceptatione in gratia sanctificante inclusa, adeout opera Christi ex vi illius antecedenter ad acceptationem diuinam actualem habeant valorem infinitum, modo iam declarando, & condignitatem ad redemptionem, eo pacto quo diximus *quæst.* 4. opera ex inclinatione gratiæ procedentia habere valorem, & condignitatem sufficientem ad gloriam, quod magis declarabitur infrà *num:* 324. 281

282 Ex quo patet ridiculam esse Arriagæ illationem ex Scoti sententia deductam, quod eadem excellentia tribui posset mei sanguinis effusioni ad redimeudnm genus humanum, si Deus decreuisset dare ei tantùm præmium, quantum decreuit dare Christi operibus, & effusioni sanguinis ipsius; vt enim mox declarabimus, meritum Christi ex circumstantia personæ, & ex vi vnionis hypostaticæ, habet congruentiam ad omne premium, quia non habet vnde limitetur ex hoc capite, quæ congruitas accedente diuina ordinatione fit condignitas; quod quidem conceptis verbis significauit Doctor *quæst. cit.* sub B. dùm inquit, quod si illud meritum fuisset alterius personæ, nempè creatæ, tunc nec ratione operis, nec ratione operantis, fuisset congruitas acceptationis illius pro infinitis; falsum est itaque quod Scotus totam meritorum Christi sufficientiam, & condignitatem tribuat soli voluntati, ac promissioni diuinæ, & nihil omninò vnioni hypostaticæ, & dignitati ab ea prouenienti; atque ideò incassum, & irrationabiliter omninò Arriaga, & cæteri Thomistæ contra Scotum blaterant, ac aerem verberant; quamuis enim potuisset pura creatura, si Deo placuisset, satisfacere pro peccatis etiam ad æqualitatem, interueniente diuina acceptatione, de quo infra *disp. seq.* certum tamen est esse non potuisse copiosam adeo, & superexcedentem, qualis fuit redemptio facta à Christo ob circumstantiam personæ satisfacientis; cùm enim ex hac circumstantia Christi meritum, & satisfactio crescant in infinitum, nec habeant vndè limitetur eorum valor ex hoc capite, licet ex alijs capitibus limitari possit; hinc est vt meritum creaturæ quantumuis sanctæ numquam attingere possit excellentiam valoris meriti, & satisfactionis Christi. Quare Hurtadus 3. *part. disp.* 111. §. 5. *& disp.* 63. §. 47. maturius Scoti principia contemplatus, quam cæteri Recentiores, inquit falsò ei tribui opinionem negantem operibus Christi dignitatem ad præmium, nisi per extrinsecam Dei acceptationem; Scotus enim non constituit quoduis opus acceptabile, sed illud præcisè, quod oritur ab habitu gratiæ; ergo admittit, inquit, in operibus aptitudinem ad acceptationem, nec hanc requirit, nisi ad inducendum debitum in Deo.

283 Hinc etiam frustrà Vulpes in hac materia trepidauit timore, vbi non erat timor, & Thomistarum clamoribus concussus germanam Scoti sententiam dissimulauit, eamque in peregrinos deduxit sensus, dicens meritum, & satisfactionem Christi habere infinitum valorem, & prætium simpliciter ex natura rei, quatenus includit præcisè proprium bonum velle Verbi secundum esse personale sibi intrinsecè proprium; Christum namque per operationes diuinas, ab humana eius voluntate independentes, non meruisse, nec mereri potuisse, compertum est in omni Schola, sicut nec Deum sua voluntate operantem posse mereri; ratio siquidem meriti in vniuersum dicit respectum aliquo modo inferioris ad superiorem, à quo remuneratio expectatur; non ergo Christus, quatenus Filius Dei, & per velle diuinum apud Patrem mereri potest, quia neque vt sic, inferior est illo, neque aliam habet voluntatem, nec alias operationes à voluntate, & operationibus Patris; qua ratione Doctor *cit.* §. *contra* infert, tanquam falsum, & absurdum, quod Verbum volendo bonum circumscripta natura assumpta mereri potuerit; & planè ridicula omninò est euasio Vulpes, quod Scotus ibi id intulerit, vt absurdum ex mente Sancti Thomæ, non autem propria; constat enim ex ipso contextu id intulisse, tanquam absurdum ex communi omnium sensu.

284 Respondet Vulpes, quod licet Verbum ratione naturæ sit æquale Patri, tamen ratione personæ est inferius, inæquale, ac illi subiectum, quod deducit ex missione personarum; siquidem in Trinitate vna est persona mittens à nulla missa, nempè Pater; vna missa, & mittens, scilicet, Filius; tertia demum missa, nec mittens, scilicet, Spiritus Sanctus; indè persona mittens non missa semper superior, scilicet, origine; persona missa, & mittens simul inferior, & superior; persona missa nunquam mittens semper inferior; Hæc inferioritas personalis originis est ex Augustino sine detrimento æqualitatis naturæ, indè sufficiens ad fundandum meritum personale personæ inferioris secundum originem actualem apud personam superiorem ex debito iustitiæ simpliciter fundato in æqualitate eiusdem naturæ communis singularissimæ in tribus ob infinitam dignitatem ipsius personæ merentis. Ad id, quod dicebatur, Christum, vt Deum, seu vt Verbum Dei, non habere distinctam voluntatem, neque distinctum voluntatis actum à Patre, quia essentialia, sunt omnibus personis diuinis communia; meritum autem debet esse actus merentis omninò distinctus ab actu retribuentis, & acceptantis. Respondet eandem voluntatem esse in Patre, & Filio absolutè, sed aliam relatè, & licet sit vnicus actus singularissimæ dilectionis formaliter, nihilominus personaliter, subiectiuè, & obiectiuè dilectio personalis, alia est ex parte Patris ad Filium, alia ex parte Filij ad Patrem; quam eandem doctrinam habet Vulpes etiam *disp.* 33. *art.* 2. vbi ob eandem rationem concedit Christum, vt Verbum Dei orasse, & hanc orationem fuisse physicè, & infinitè meritoriam apud Patrem, ad quem, vt primam personam suam direxit orationem.

Hic dicendi modus parum vel nihil distat ab errore quorundam Græcorum, qui sicut dicebant Christum, vt personam diuinam esse inferiorem, & subiectum Patri, ita pariter affirmabant Christum, vt personam diuinam Patri orasse, & apud ipsum meruisse; quem errorem ex instituto refellit August. in præfatione enarrationis secundæ in Psal. 29. vbi explicans illud Marci 1. *Sedens autem ibi erabat*, adducit verba Ioan. 1. *In principio erat verbum*, &c. & inquit, huc vsque dicentes non inuenimus orationem, nec causam orandi, nec locum orandi, nec affectum orandi; sed quonam paulò pòst dicit, *Et Verbum caro factum est, & habitauit in nobis*, habes maiestatem, ad quam ores, habes humanitatem, quæ pro te oret; quibus verbis satis expressè significat Christum, vt Verbum, nec orasse, nec meruisse, sed tantùm vt hominem; & postea exponens quo pacto sit mediator, inquit, esse mediatorem non inter Patrem, & homines, sed inter Deum, & homines, & esse mediatorem, vt hominem; ergo vt homo præcisè orat, & meretur, non vt Verbum. Et quamuis Augustinus, & Scotus cum ipso prioritatem, & posterioritatem originis inter diuinas personas admiserit, quatenus vna est ab alia; numquam tamen hunc ordinem originis dixit importare superioritatem, & inferioritatem, quasi ex vi ipsius vna dici possit esse sub alia, sed tantùm dici potest vna esse ab alia, vt constat ex dictis *lib.* 1. *sentent. disp.* 2. *quæst.* 3. & conceptis verbis expressit Riccardus Victorinus *lib.* 5. *de Trinitat. cap.* 24. ab initio dicens, *aliquis fortassis humanum aliquid cogitans de diuinis personis, illam personam maioris dignitatis reputat, & cæteris excellentiorem iudicat, quæ à semetipsa habet totum, quod eam habere constat; sed absit, quod ibi credatur esse aliqua dignitatum distantia, vbi verè, & absque dubio est æqualitas summa*, ex quibus constat Patres nullam inæqualitatem, & inferioritatem personalem agnoscere in diuinis personis, eo quod vna sit ab alia, qua ratione statuimus *disp.* 7. *de Trinit. qu.* 1. *art.* 1. *num.* 19. diuinas personas secundum relationes originis, vt ab essentia distinctas, nec inter se æquales dici, nec inæquales, eo quod in se non includant vllam quantitatem virtutis, vel perfectionis, in qua talis inæqualitas fundari valeat, quapropter à Scoto *quol.* 5. dicuntur entia non quanta, vt latè discurrimus *loc. cit.* 285

Neque ex diuinarum personarum missione talis inferioritas, vel superioritas personalis sufficienter colligitur, vt Vulpes aiebat, nam missio ex Scoto 1. *dist.* 15. designat manifestationem emanationis personæ procedentis, itaut principale significatum missionis sit ipsa manifestatio, connotatum verò personæ missæ emanatio; ex quo planè missionis conceptu nulla inferioritas, & superioritas innuitur inter personam missam, & mittentem, quod etiam Vulpes ipse significauit *tom.* 3. *part.* 1. *disp. vltim. art.* 1. dùm inquit, missionem in persona missa nullam astruere imperfectionem, nimirum esse deteriorem natura, vel conditione persona mittente, atque ideò inquit vocabulum missionis, sublatis impefectionibus ad diuina transferri; at si ex vi missionis persona missa dici potest inferior origine persona mittente, licet dici non posset inferior illa in natura, cùm eandem prorsus numero supponantur habere, posset tamen dici inferior in conditione, & in modo eam habendi, quod planè aliquam imperfectionem videtur importare, quam vocabulum ipsum inferioritatis ex vi nominis inuoluit. 286

Confirmatur, quia quandò Scripturæ, Patres, & Concilia explicant, quo sensu Christus sit minor Patre, & inferior illo, id semper explicant ratione humanitatis, vt habetur in Symbolo Athanasij, & Concil. Tolet. 11. in confessione fidei; nec vllam prorsus minoritatem, vel inferioritatem in ipso indicarunt, vt Verbum est, ac secunda persona, quæ dicatur minoritas, vel inferioritas personalis, sed absolutè dixerunt esse minorem Patre secundum hmanitatem, & Patri æqualem secundum diuinitatem; male ergo, & parum Catholicæ fidei consentaneè inuehit Vulpes hanc minoritatem, & inferioritatem personalem inter Christum, & Patrem quatenus Verbum est, ac secunda persona, ad explicandam infinitatem meritorum Christi. Denique perperam etiam distinguit aliam dilectionem personalem Patris, & aliam Filij erga Patrem, per quam mereri possit, quia fides docet vnicum esse actum operatiuum diuinæ voluntatis ad intra tribus diuinis personis communem, quia essentialia, qualis est diuina volitio, sunt communia; actus autem merentis debet esse omninò realiter, & essentialiter distinctus ab actu retribuentis, & acceptantis.

Ex quibus tandem patet, quam immeritò, ac supercilio nimis elato dixerit *disp.* 56. *cit. art.* 7. *num.* 11. à nemine Scotistarum Catholicam veritatem adæquatè defendi de merito Christi, & sententiam Scoti plenè, & absque errore proponi; 287

imò

imò res è contrà se habet, quod nullus Scotistarum hactenus adeò erroneè Scoti sententiam proposuit de infinitate meritorum Christi, sicut ipse, vt optimè notauit Pater Bellutus Collega meus *disp. 14. quæst. 1.* vbi etiam leuia quædam motiua dissoluit, quibus Vulpes inductus est ad hanc nouam doctrinam in Schola Scotistarum inuehendam de merito, & oratione diuini Verbi, quæ planè malè sonat in fide; hactenus enim inauditum est in scholis, imò & in Ecclesia Verbum diuinum pro nobis orare, & mereri apud Patrem; quandocumque enim Christus pro nobis orauit, & meruit apud Patrem, semper orauit, & meruit, vt homo, non vt Deus, nec vt Verbum, vt conceptis Verbis docuit Augustinus *loc. cit.* in præfat. enarrationis secundæ in Psalm. 29. & absque dubio hæc sententia Vulpes cum errore illo Græcorum *cit. num. 285.* omninò coincidit; supposita itaque veritate, ac Catholica doctrina de infinitate meritorum Christi iam declarata etiam de mente Scoti, nunc Scholasticè disputandum est, an hæc infinitas dicenda sit simpliciter, & absolutè talis, vt loquuntur Thomistæ, vel solùm secundum quid, vt loquuntur Scotistæ, & Nominales.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Conclusio responsiua statuitur.

288 Dicendum est meritum Chisti Domini ex infinita dignitate personæ merentis non reddi simpliciter, & absolutè infinitum, sed tantùm secundum quid modo mox declarando. Ita Scotus, & Scotistæ *loc. cit.* quod probant nonnulli ex nostris, vt Rada, & alij, quia hæc collectio absolutè non tenet, opus factum à digniori persona est maioris valoris; ergo factum ab infinita persona est infiniti valoris simpliciter, nam ex simili forma argumentandi potest colligi tantùm infinitas secundum quid, vt constat pluribus exemplis in alijs materijs, vt patet in simili forma; visio perfectioris obiecti est maioris perfectionis; ergo visio infiniti obiecti est infinitæ perfectionis; vel offensa dignioris personæ est grauior; ergo offensa infinitæ personæ est infinita; in his enim sequitur tantùm infinitas secundum quid, non verò simpliciter, vt proprijs locis dictum est de visione beata, & de grauitate peccati; ergo pariter in proposito ex infinita dignitate personæ Christi non nisi infinitas secundum quid in eius merito colligi poterit, non autem infinitas simpliciter.

289 Cæterum negari nequit magnam esse disparitatem in exemplis adductis, quæ euidenter colligitur ex modo diuerso, quo persona operans, & obiectum ad operationem concurrunt; obiectum enim solùm se habet, vt terminus extrinsecè specificans actum, vndè sicut non dat actui suam speciem, aut aliam suæ æqualem, ita non dat valorem suum, aut alium suo æqualem; at persona operans suam afficit operationem, & moraliter influit in eam, & quasi eam informat, qui modus concurrendi multò magis confert ad valorem moralem influxus personæ operantis, quam ille; hinc operatio denominatur à persona, actus autem non denominatur ab obiecto, nam actio Christi dicitur diuina, theandrica, Dei virilis, & actio Angeli Angelica; at cognitio de Deo, vel de Angelo non dicitur diuina, vel Angelica; potest igitur excellentia personæ longè maiorem communicare valorem, & dignitatem operationi ab ipsa prodeunti, quam excellentia obiecti actui in ipsum tendenti, vel circa ipsum versanti; quod pariter dicendum est de grauitate offensæ respectu personæ offensæ; qua ratione dicebamus *lib. 2. disput. 6. de peccatis quæst. 7.* in fine, offensam Deo factam non præcisè dici infinitam, sicut cæteri actus, qui tendunt in obiectum infinitum, sed quia iniuria ex dignitate personæ offensæ speciali modo crescere solet, & grauior æstimari, quam crescant cæteri actus ex tendentia in obiectum infinitum; negari enim nequit, quin in genere moris, & iuxta communem hominum æstimationem efficaciori modo infinitatem refundat in iniuriam persona infinita offensa, quam in cæteros actus ipsam attingentes, quia nimirum offensa non tantùm respicit personam offensam in ratione subiecti, sicut cæteri actus, sed etiam in ratione subiecti moralis malè se habentis, qua ratione non dicimur pati amorem, aut honorem alicuius, benè tamen iniuriam, & offensam; Et hinc inferebamus ibidem, quod licet visio, & amor Dei, cæterique actus supernaturales ratione obiecti infiniti, quod attingunt, dicantur infiniti ratione ordinis, quatenus ex tendentia in tale obiectum dicuntur actus altioris, & superioris ordinis, quam sint actus omnes naturales possibiles, adhuc tamen peccatum mortale in genere offensæ, & iniuriæ Deo illatæ speciali quoddam modo, & excellentiori dicitur infinitum ratione ordinis supremi, in quo constituitur ratione dignitatis personæ offensæ, quæ est infinita; constat igitur ex hac disparitate, exemplum adductum de visione beata non esse ad rem.

At neque etiam est ad rem exemplum aliud de grauitate iniuriæ ex dignitate personæ offensæ crescente, quia dignitas personæ non est causa præcisa grauitatis offensæ, nam concurrunt etiam aliæ causæ grauitatem offensæ limitantes, & præcipuè cognitio personæ offensæ; Et hinc est, quod offensa personæ etiam infinitæ nequit dici simpliciter infinita, neque crescit omninò ad æqualitatem, sed solùm secundum aliquam determinatam proportionem, & hinc etiam est, quod ex illa calculatione non deducitur infinitas offensæ simpliciter, sed tantùm secundum quid ratione supremi ordinis, quam obtinet in genere offensæ, quæ est infinitas negatiua, & extrinseca, non verò positiua, & intrinseca; in casu verò nostro de merito Christi non videtur talis limitatio posse habere locum, vt nimirum quemadmodum peccati grauitas pensatur ex dignitate personæ, non secundum se, sed prout est cognita, & id circò semper est finita, cum semper cognitio sit finita; ita dignitas meriti, & valoris in opere sumatur quidem ex persona, sed modo voluntario, siue inquantum est cognita, & consequenter cum cognitio Christi de sua personalitate fuerit finita, finitum quoque fuit meritum, & limitatum iuxta limitationem talis cognitionis; Quamuis enim ex hoc capite nitantur aliqui ex nostris sumere limitationem meriti Christi, & præsertim P. Bellutus *disp. 7. quæst. 4. num. 95.* vbi inquit, quod dignitas personæ non communicat valorem actui, nisi ab eadem persona sit cognita, & ideò licet infinita sit dignitas personæ Christi, non poterit communicare actui infinitum valorem simpliciter, quia cognitio humana Christi de dignitate infinita suę personæ finita fuit. Nihilominus hoc in proposito non videtur sufficienter dictum; persona siquidem dignificat opus, & meritum, non tamen per modum obiecti, atque ideò non debet necessariò cognosci, vt operi refundat valorem, vndè iustus ignorans suum statum gratiæ adhuc meretur de condigno præmium pro opere bono supernaturali, quod opus valorem recipit à gratia, quæ est dignitas, & excellentia personæ operantis, & omninò ignorata; cùm ergo tale discrimen versetur inter valorem, quem accipit meritum Christi à dignitate personæ, quæ non est circumstantia obiectiua, sed formalis, ad quam non requiritur, vt sit cognita, & volita ad refundendam honestatem, & valorem in actum, vt dictum est *lib. 2. disp. 5.* de actibus humanis, & grauitatem peccati, quæ oritur à circumstantia personæ offensæ per modum obiecti, allata doctrina non videtur satisfacere; quamuis enim ob eam rationem benè negetur infinitas simpliciter in peccato, non tamen in merito Christi, vt dixi *disput. 6. de pecc. quæst. 7. numer. 203.* hac igitur ratione omninò fatendum est meritum Christi maiorem habere infinitatē extrinsecè ex circumstantia personæ operantis, quàm peccatum ex circumstantia personæ offensæ; & nitendum est reddere rationem, cur adhuc hæc infinitas non sit dicenda simpliciter, sed tantùm secundùm quid. 290

Secundò solent nostrates illius collectionis, vel consequentiæ inualiditatem ex eo ostendere, vt videre est apud Radam, Fabrum, & alios, quia suppositum diuinum non concurrit per se ad actiones humanas Christi, nec vllam habet actionem particularem circà voluntatem Christi, quam non habeat tota Trinitas, vt notat Doctor *loc. cit.* tùm quia nec alia supposita concurrunt ad actiones, quia actiones sunt suppositorum tantùm denominatiuè, naturarum verò formaliter, vt Doctor declarat *1. dist. 12. quæst. vn. ad 2. princ. & 4. dist. 12. quæst. 3. ad 2 princ.* suppositum autem diuinum in Christo gerit vicem suppositi creati, ideo concurrit eo modo, quo concurreret suppositum creatum; ergo concursus suppositi diuini ad has actiones nullam infinitatem eis præbere potest, quia personalitas non concurrit actiuè ad operationes, sed tantùm terminando, & sustentando ipsam naturam, quæ verè, & propriè est principium quo agendi; quare cum effectus debeat causæ proportionari, meritum Christi infinitum esse nequibit, cùm eius principium sit finitum. 291

Verùm si hæc ratio valeret, vt à Scotistis vrgeri solet, non tantùm excluderet à merito Christi infinitatem simpliciter, sed etiam secundum quid, & tamen ea non obstante doctrina in antecedente assumpta, quæ verissima est, Scotus adhuc concedit opera Christi ex circumstantia diuini suppositi quandam contrahere infinitatem, quatenus erat congruum motiuum, vt acceptarentur pro infinitis; Non igitur ad attribuendum eiusmodi valorem operationibus Christi requiritur peculiaris concursus effectiuus, ac physica efficientia ex parte personalitatis diuinæ; vt dixi *disp. 11. met. quæst. 5.* sicut necessaria non est ex parte gratiæ habitualis respectu omnium actuum, quos dignificat; sed sufficit, quod personalitas Verbi terminet naturam humanam quæ est principium talium operationum, eo enim ipso operationes illæ dicuntur deificæ, ac theandricæ, quia persona operans moraliter est quasi forma propriè operationis, vt suprà explicatum est, vndè sufficit moralis influxus personæ in opera, etiamsi personalitas physicè in ea non influat; & licet ex vi vnionis hypostaticæ non diceretur Christus operari, vt Deus, 292

nec

vt persona diuina, adhuc tamen dicebatur operari, vt homo Deus, quod sufficit ad refundendam talem infinitatem in eius opera qualis numquam reperiri poterit in operibus puri hominis; reddenda est igitur ratio, cur hæc infinitas non sit dicenda simpliciter, & absoluta, sed tantùm secundum quid.

293 Tertiò Faber *disp. 45. num. 17.* ad ostendendam inualiditatem illius consequentię, negat absolutè, quod iniuria, & satisfactio crescant in grauitate, & valore ex dignitate personæ offensæ, & satisfacientis, quia Arist. 5. Ethic. capit. 4. apertissimè asserit, quod in iustitia commutatiua, siuè correctiua non attenditur ratio personarum, sed differentia nocumenti, & actio ipsa in se, ac proindè inquit, quod iustitia commutatiua non sistit in medio geometrico, sicut distributiua, sed tantùm arithmetico, quia non attenditur ratio, nec dignitas personarum, sicut in distributiua, sed solùm quantitas lucri, & damni; vndè concludit, nihil referre, si probus prauo detraxerit, an prauus probo, sed ad differentiam nocumenti lex respicit tantum. Cum ergo satisfactio Christi, & vniuersaliter iniuriæ compensatio ad iustitiam commutatiuam pertineat, non verò distributiuam, quia pertinet ad correctionem peccati hominis per satisfactionem, sequitur in hac satisfactione non esse attendendam rationem, & dignitatem personæ satisfacientis, sed solam quantitatem operis meritorij.

294 Sed rursus obstat, quod negando principium illud communiter concessum, quod iniuria, & satisfactio crescant in grauitate, & valore ex dignitate personæ offensæ, vel satisfacientis, non tantum excluditur à merito, & satisfactione Christi infinitas valoris simpliciter, & de condigno, sed etiam infinitas secundum quid, & de congruo quam tamen Scotus apertissimè concedit in merito, & satisfactione Christi ex circumstantia diuini suppositi. Et quidem meritum, & satisfactionem crescere ex dignitate personæ merentis, & satisfacientis expressè admittit Doctor cum communi sententia 3. *dist. 18. quæst. vn.* infra D. vbi inquit meritum, & satisfactionem non respicere tantum, nec consistere in ipso actu elicito, sed in conditionibus aliquo modo personæ, siue suppositi elicientis; & pariter iniuriam crescere ex dignitate personę offensæ, non quidem ad æqualitatem, sed secundum proportionem, concedit Doctor in hac ipsa quæstione 3. *dist. 19. qu. vn. ad 2.* dum inquit grauius esse peccatum in Deum, quam in alium, & in Regem terrenum, quam in militem suum; quod adeò de se clarum est, & communi omium existimatione comprobatum, vt a nullo viderim id negari præterquam à solo Fabro; Neque oppositum docuit Arist. 5. Ethic. imò cap. 5. de repassione id ipsum clarissimè expressit, cum dixit, quod si quis percutiat personam Magistratus non solum est repercutiendus, sed, & supplicio afficiendus; at si Magistratus alium percusserit, Magistratus non est repercutiendus, per quod conceptis verbis innuit grauitatem iniuriæ crescere, & diminui ex conditione, & statu personæ, atque ideo inquit repassionem non semper continere medium iustitiæ.

295 Ideo autem dixit cap. 4. in iustitia commutatiua, siue correctiua non attendi semper rationem personarum, sed quantitatem actionis in lucro, vel damno, quia vt notant ibi Expositores, sunt aliquæ actiones, quę vocantur reales, & nullo respectu ad personam habito, non nisi factum ipsum important, & ideo ex conditione personæ, nec crescunt, nec minuuntur, cuiusmodi sunt solutio debiti, restitutio, relaxatio rei alienæ, & consimiles, quæ non maioris valoris, nec ęstimabilitatis censentur, si à Principe, vel priuato fiant; & ratio est, quia actio, quæ propter ista esset in creditore aduersus debitorem, non est ad personam, sed in rem pręcisè, & per solutionem, restitutionem, aut relaxationem fit perfecta æqualitas, & creditor in suum pristinum gradum restituitur, nempè in possessionem rei; At verò sunt aliæ actiones quę cum realitate operis quid personale inuoluunt, seu personam quoque respiciunt, vel in ratione obiecti, vt offensa, & iniuria, vel in ratione subiecti, vt meritum, & satisfactio, in quibus ratio personæ principaliter habenda est, adeout quanto altior, & dignior est persona, cui fit iniuria, tanto crescit offensæ grauitas, & ratio est, quia per istam iniuriam persona offensa à statu sui honoris deijcitur, & æstimationis, vel famæ, aut imperij, & iurisdictionis; quare vt in statum suum pristinum restituatur, satisfactione opus est, & in hac habetur ratio conditionis personę; vndè pro eius diuersitate alia, & alia interuenire debet satisfactionis quantitas, & qualitas ad hominum prudentium ęstimationem, ex quo deducitur vlterius, quod sicut in debitis realibus creditor habet ius tantum ad rem, vt dicebamus; in iniurijs ius habet ad personam, adeout offensus in suum pristinium restituatur statum, sicut in iniuria iniurius seipsum constituit superiorem ei, cui iniuria est illata; ita in satisfactione non fit compensatio, vel reparatio, nisi cum offendens personam suam submittit, & subijcit illi, cui satisfactio exhibetur, qua ratione satisfactiones istæ dicuntur personales, & in his conditio, & dignitas personæ meritum, & satisfactionem auget, nedum materialiter, sed etiam formaliter, quia opus cum persona concipitur, vt quoddam morale, & magis, ac intimius auget, quam obiectum.

Itaque Arist. *loc. cit.* ideò absolutè dixit in iustitia commutatiua, siue correctiua non attendi rationem personarum, sed quantitatem actionis in lucro, vel damno, quia hæc vniuersaliter semper attenditur in omni actione, tam primi, quam secundi generis iam enumeratis; illa verò non semper attenditur vt constat in actionibus primi generis, quæ dicuntur reales, & solum factum important, nullo respectu habito ad personam Nec refert, quod quando Arist. id asseruit, exemplificat etiam de actionibus secundi generis, nempè de iniurijs, & offensis. dicens parum referre, si probus prauo detraxerit, an prauus probo; nam non quecunque ratio, vel excellentia personæ auget rationem offensę, vel satisfactionis, sed illa præcipuè, quæ pertinet ad statum, & conditionem eius, & quę præsertim personam mutat de statu priuato in publicum, vt constat ex exemplo Magistratus, quod affert *cap. 5.* probitas verò, & prauitas non sunt rationes, quæ sic mutent personam, & ideò non nisi materialiter augent, vel minuunt valorem actionis aut grauitatem offensæ, conditio verò, quæ personam specialiter qualificat in hominum æstimatione, & constituit eam cæteris superiorem in aliquo gradu, non tantùm materialiter auget valorem operis, & grauitatem offensæ; sed etiam formaliter, & per se; talis autem est in Christo circumstantia, & conditio diuinæ personæ quia operans, & satisfaciens non est purus homo sed homo Deus & caput Ecclesiæ & ideò omninò augere debet formaliter valorem, & meritum operum eius. 296

Quartò præterea Gallus 3. *dist. 19. quæst. un. cap. 4.* vltrò concedens ad vnguem totam doctrinam in præcedenti discursu habitam, aliam ingreditur viām, vt ostendat illius collectionis in primo argumento tactæ inualiditatem, & inquit, quod persona in meritis, satisfactione, præcibus, & consimilibus non auget valorem, & æstimationem operis, nisi ob subiectionem personę in ordine ad illum, in cuius obsequium operatur; hæc autem regula non habet locum in meritis, & satisfactionibus, aut præcibus Deo à puris hominibus exibitis; nec in meritis, aut satisfactione Christi Domini; Primum probat, quia inter homines satisfactio augetur ex dignitate personæ, quia interuenit illa submissio; atqui omnes personæ creatæ tam Reges, Imperatores, summi Pontifices, quàm Angelicæ æqualiter sunt Deo subiectæ, & semper in eius æquali, ac pleno dominio. Secundum demostrat, quia persona Christi, cùn esset persona Verbi non poterat se submittere Patri, & Spiritui sancto, nec. sibi quoque cui cum alijs diuinis personis exhibita est satisfactio Sed vtrunque falsum assumit hic discursus; falsum enim est absolutè loquendo, quod in merito, & satisfactione apud Deum puri hominis personæ dignitas non attendatur; quamuis enim verum sit, quod esse Regem, Imperatorem, summum Pontificem &c. non est dignitas personæ, quam Deus respicit; hæc tamen dignitas apud ipsum est esse sanctum, & iustum, ac plura habere merita; opera enim iusti ex se digniora sunt quam opera peccatoris apud Deum, & in maius sui obsequium illa accipit, & opera sanctioris, quam minus sancti cæteris paribus; Falsum quoque est secundũ; quamuis enim etiā verum sit personā Verbi se Patri subiecisse, vel submisisse, cũ vt sic non esset illi inferior, se tamen illi Christus subiecit, vt homo Deus, & nemo inficiari potest, quin meritum humanitatis ex persona Verbi non haberet in se æstimabilitatem, per quam acceptaretur pro nostra redemptione; vt ergo collectio illa in primo argumento tacta teneat, dicent Aduersarij sufficere, quod in hoc sensu se Christus humiliauerit Patri, vt, scilicet, homo Deus, idque satis esse, vt regula illa generalis locum quoquè habeat in meritis, & satisfactione Christi. 297

Ratio præcipua conclusionis.

Quinto igitur ratio pręcipua, & adæquata inualiditatis illius collectionis, vel consequentiæ est illa, quam tangit Doctor loc. cit. quia nimirum quantitas meriti, vel satisfactionis non oritur pręcisè ex sola operantis dignitate, sed etiam ex alijs circumstantijs, vt ex intensione operis, duratione, loco, obiecto ipsius actionis, & alijs, quæ cum finita sint & limitata, limitationem quoque causant in opere, vt non sit ordinabile ad omne præmium; quando enim ad vnum effectum præsertim moralem plura concurrunt, licet vnum sit infinitum, si tamen alia sint finita, effectus non erit infinitus, sed simpliciter sed finitus, quia limitatur ab alijs principijs finitis; cum igitur in proposito ad meriti constitutionem non tantum concurat dignitas personæ merentis, sed etiam aliæ circumstantiæ, nec dignitas personæ sit adæquata ratio constituens meritum, quia meritum, vt meritum constatur etiam ex bonitate morali operis, & potest ex hoc capite constitui in genere meriti imperfecti, quia talis bonitas finita est, ac limitata; planè ex hoc deducitur, quod ex infinitate personæ non infinitabitur in genere valoris simpliciter, sed secundum quid, in genere valoris imperfecti. 298

perfecti. Confirmatu r a simili, quia vniuersaliter loquendo tam in physicis, quàm in moralibus quotiescunque ad constitutionem alicuius infiniti simpliciter in aliquo genere plura concurrunt, non satis est, si vnum illorum sit infinitum; & si cętera sunt finita, non appellamus illud constitutiuum simpliciter infinitum in tali genere, sed tantum imperfecto modo, & ex vno tantum capite, non ex omnibus; sic pœnam infinitè extensam quoad durationem, si sit finitè intensa non appellamus pænam simpliciter, & absolutè infinitam in genere pęnæ, sed tantum secundum quid, & ex vno capite, nam ad eam simpliciter constituendam infinitam in genere pęnæ requiritur infinitas in extensione, & intensione simul. Sic pariter si sit corpus infinitè extensum quoad vnam tantum dimensionem v.gr. longitudinem, non appellamus illud simpliciter infinitum in genere quantitatis, sed tantum secundum quid, idest, secundum vnam tantum dimensionem; Et tandem hac eadem ratione dicebamus lib. 2. *disp.* 6. de peccatis *quæst.* 7 malitiam peccati mortalis non esse simpliciter infinitam in genere offensæ, quia esto persona offensa sit infinitæ dignitatis, hinc tamen inferre non licet grauitatem iniuriæ simpliciter infinitam, sed tantùm secundum quid, quia ex alijs quoque principijs dependet, à quibus limitationem sumit; quapropter, sicut diximus ibi indè tantum inferri posse infinitatem tantum quandam negatiuam, seu excellentiam superioris gradus, & ordinis in genere mali quatenus in ratione personæ offensæ dari maius malum, neque maior offensa; ita in proposito ratione suppositi infiniti merentis, & satisfacientis acquisiuerunt opera Christi infinitatem quandam negatiuam, & summam in genere meriti, quatenus per circumstantiam personæ merentis in tali specie constituitur, qua perfectior, & maior dari nequit; Et sicut peccatum tali infinitate ordinis non obstante, adhuc tamen finitum est intrà eundem ordinem, & ideo in eo ordine adhuc dari potest maius, vel minus peccatum; sic pariter dicendum de merito Christi, quod non obstante supremi sui ordinis infinitate adhuc intrà illum ordinem finitum erat, & dari poterat vnum meritum maius alio.

299 Ad hanc rationem, quæ est vnicum, & præcipuum nostrę sententiæ fundamentum, varij sunt respondendi modi; qui concedunt grauitatem peccati non esse simpliciter infinitam in genere mali, negant paritatem de peccato, & de merito, quia grauitas iniurię habet vndè limitetur ex circumstantia personæ, cum non pensetur ex dignitate personæ secundũ se consideratæ sed prout est cognita, quæ cognitio cùm sit finita, & limitata, limitationem quoque causat in peccato, adeout non sit ordinabile ad omnem pęnam; at actus meritorius ad hoc, ut dignificetur à persona, non habet vndè limitetur ex tali circumstantia, quia persona concurrit ad valorem, & ęstimationem operis absolutè, & secundum se cõsiderata, non verò vt cognita; ità Amicus to. 6. *disp.* 6. *sect.* 2. & alij, quam doctrinam approbauimus suprà *num.* 290. cum ergo in proposito meritum Christi procedat à persona infinita, congruitatem habebit, vel condignitatem ex tali circunstantia, vt acceptetur tanquam infinitum, & vt ordinabile ad omne pręmium. Hęc tamen disparitas solum conuincit opera Christi esse in superiori ordine respectu nostrorum peccatorum, adeout meritum Christi in ratione meriti sit maius, quam quodlibet nostrum peccatum in ratione mali, quod planè verum est, cum Scripturæ, & Patres passim doceant satisfactionem Christi longe excessisse offensam à nobis factam; non tamen conuincit, quod meritum, & satisfactio Christi sint simpliciter infinita, quia ad hoc requireretur, vt essent infinita ex quocunque capite, vt ratio nostra demonstrat; quarè ad summum conuincit ea disparitas, quod meritum Christi ex circumstantia personæ habet congruentiam ad omne præmium, quia non habet, undè limitetur ex hoc capite; sed cum talem congruentiam non habeat ex alijs conditionibus ad meritum concurrentibus, ideò infinitatem simpliciter in genere meriti conuincere nequit.

300 Accedit assignari quoque posse aliquo modo limitationem meriti Christi ex hoc capite iuxtà doctrinam datam *qu. præc. nu.* 263. vbi diximus quod licet personæ maior dignitas ex maiori gratia habituali cæteris paribus àugeat valorem meriti; hoc tamen augmentum non fit ad æqualitatem, & arithmeticè, sed tantum secundum proportionem, & geometricè, qua ratione dicebamus, quod si per impossibile gratia operantis esset infinitè intensa, minimè sequeretur quemlibèt actum eius etiam remissum esse infinitè meritorium, sed tantum sequeretur ex hoc capite esse magis meritorium alio etiam magis intenso à gratia finita procedente; ergo pariter discurrendum erit in proposito de merito Christi, quod non crescat adæquatè, & ad æqualitatem iuxtà dignitatem personæ Christi, sed tantum ad proportionem, & in hoc sensu dici poterit ex hoc capite etiam aliquam accipere limitationem; & hoc præsertim mihi videtur ad Amico concedendum, vt consequenter ad sua principia loquatur siquidem *to.* 3. *d.* 35. *art.* 6. iam docuerat non eundem valorem, & dignitatem, quam persona Verbi habet in se, communicare operibus assumptæ humanitatis, quia valor, & dignitas, quàm persona Verbi habet in se est longè maioris æstimationis moralis, quàm sit dignitas, & valor communicatus operibus humanitatis, nam valor, & dignitas personæ est identicè idem cum ipsa persona Verbi, increata, & à se, & essentialiter immultiplicabilis; valor autem communicatus operibus assumptæ humanitatis est tantùm denominatiuè à persona Verbi, multiplicabilis, & ab alio; prætereà hic est valor increatus tantum moraliter, ille verò est increatus etiam physicè; ex quo etiam deducit gratiam habitualem cuilibet operi meritorio tribuere tantam dignitatem, & valorem, quem potest, & cuius capax est ipse actus meritorius; non tamen tribuere eiusdem omninò perfectionis, & moralis æstimationis, quam habet in se, sed semper inferioris conditionis, atque ideo meritum vniuersaliter loquendo nunquam crescere ad æqualitatem dignitatis personæ merentis, sed tantum secundum proportionem. 301

Rursus ad hoc occurrit Amicus priori *loco citato disput.* 6. *sect.* 2. quod licet non eadem dignitas, quæ est in Verbo, communicetur physicè actibus humanitatis assumptæ, communicatur tamen proportionalis, & infinita in genere moris, in quo nullam habet Christi satisfactio limitationem, quia nulla cognitione limitante personalitas Verbi dignificat illos, quia seipsa immediate illos sidinificat; quare sicut dignitas Verbi est infinita, & suprema in genere dignitatis physicæ, ità dignitas meriti, & satisfactionis Christi est suprema, & infinita in genere moralis dignitatis. Sed Contra, quia in secundo *loco citato* expressè habet, quod dignitas personæ Verbi non tantum physicè, sed etiam moraliter est longè maior, quàm sit dignitas operum eius, quia etiam in genere moris est longè maioris æstimationis persona Verbi, quam opera humanitatis assumptę; ergo nedum in genere physico, sed etiam in genere moris deficit dignitas actionum humanitatis assumptæ à dignitate personæ; ex quo postea vniuersaliter concludit opus meritorium non accipere totum, & eiusdem perfectionis valorem qui est in gratia habituali; Tum quia si dignitas personę in genere moris proportionaliter communicatur operibus, & geometricè, non verò ęqualiter, & arithmeticè, licet hinc sequatur talem operum dignitatem esse in supremo ordine ex cogitabili ex hoc capite, non tamen sequitur esse simpliciter infinitam; alioquin in genere moris iam communicaretur dignitas personæ operibus ad æqualitatem, & non secundum proportionem tantum, vt ipse concedit. Tum quia licet Christi meritum, & satisfactio nullam habeat limitationem ex parte cognitionis, quia nulla cognitione limitante personalitas Verbi moraliter dignificat illos, adhuc tamen potest eam habere ex alijs capitibus, & principijs ad meritum concurrentibus, quæ sunt finita, vt argumentum principale vrget. Tum tandem, quia falsum est personalitatem seipsa immediatè dignificare actus, & operà Christi, hoc enim modo dignificat tantùm humanitatem assumptam, veluti eam informando, at physicè inhærendo; opera verò dignificat solum per quandam habitudinem, ac moralem respectum, ac proindè etiam in genere moris tanta esse nequit dignitas, ac valor operum, quanta est dignitas personæ. 302

Respondet rursus Amicus assumptum illud in argumento principali, quod quando ad vnum effectum plura concurrunt, licet vnum sit infinitum, si tamen alia sunt finita, effectum non futurum simpliciter infinitum, quia ex istis limitationem sumeret; respondet, inquam, assumptum illud verificari tatum de infinito physico, & effectu causæ efficientis, non autem de infinito morali, & effectu formali, in hoc enim genere infinitum non limitatur à finito ad eundem actum concurrente, quia cùm sit concursus formalis, ex natura sua illimitabilis est. Sed Contra, quia iam in ipso principali argumento ostendimus assumptum illud non tantum in causa, & effectu physico verificari, sed etiam in moralibus, nam eadem est ratio hic, & ibi, nec potest afferri sufficiens disparitas; Tum quia licet concursus iste moralis personalitatis Verbi ad actus humanitatis assumptæ sit veluti in genere formalis causæ, sanè concursus formalis magis limitabilis est, si fuerit in genere moris, quam in genere physico, qua ratione ipse quoque asserit opus meritorium, licet valorem accipiat à dignitate personæ merentis in genere causæ formalis, quia tamen communicatur ei moraliter, & non physicè, ideo non accipit totum, & eiusdem perfectionis valorem, qui est in gratia habituali. Tum quia etiam in genere moris potest aliquando concretum componi intrinsece ex aliqua forma, vel parte infinita, quin eo ipso concretum sit infinitum simpliciter in ratione concreti; voluntas enim denominatur moraliter mala ex cognitione malitię, & tamen si præcederet cognitio infinitè intensa de obligatione legis prohibentis mendacium, non ideo voluntas mentiendi esset infinitè mala simpliciter, & absolute, sed ad summum haberet infinitatem secundum quid in genere mendacij leuis; quia nimirum decresceret malitia ex leuitate materię recuius rationem reddit Card. de Luogo cit. quia pars concreti, quæ infinita est, non potest in-

finitate

finitare concretum, nisi in ratione talis concreti; quarè cùm cognitio illa infinita sit pars voluntatis malæ venialiter ex leuitate materiæ in ratione malitiæ, non potest infinitare culpam illam simpliciter in ratione culpæ, sed in ratione talis culpæ, scilicet, mendacij leuis. Qua ratione etiam suprà dicebamus offensam mortalem, ex infinitate Dei non reddi simpliciter infinitam, quia cùm ipsa sit iam offensa imperfecta ex imperfectione nostræ cognitionis, non potest infinitari, nisi in illo genere, in quo est, scilicet in genere offensæ imperfectæ, quia maioris infinitatis non est capax, quæ tota est infinitas secundum quid, vt discurrit Lugo *loc. cit.*

301 Respondent proindè alii is gratis concedendo assumptum illud quod effectus principij infiniti limitari potest à comprincipio finito, sed negant aliud assumptum, quod, scilicet, quantitas valoris meriti, & satisfactionis non oriatur præcisè ex sola operantis dignitate, sed etiam ex morali operis bonitate, & alijs circumstantiis, quæ sunt finitæ; valor namque satisfactorius, & meritorius non est ipsamet bonitas actus, neque ab illa oritur, tanquam proprietas; nam licet iste valor meriti, & satisfactionis non possit reperiri in opere, in quo non præsupponatur bonitas moralis; tamen non est identificatus cum ipsa bonitate, nec est proprietas inseparabiliter illam consequens vt patet in contritione, quæ vt antecedit gratiam, habet bonitatem moralem suæ speciei ex obiecto, & non habet valorem meriti, & satisfactionis; bonitas ergò in actibus Christi Domini est aliquid intrinsecum in ipsis, scilicet, habitudo illorum ad obiectum, & circumstantias, sicut est bonitas moralis in actibus nostris; valor verò satisfactorius, & meritorius est aliquod extrinsecum proueniens præcisè à dignitate diuini suppositi; ità Orlandus *tractat. 1. de Incarnatione disputat. 2. quæstion. 8.* & videtur esse doctrina Suarez, & Vasquez in solutione argumenti huius, in qua dicunt, ipsam personæ dignitatem esse formam vltimam dantem valorem actui, & vltimum eius complementum, adeoquod si fuerit infinita simpliciter, poterit quoque dare actui infinitum valorem, & dignitatem in genere moris, & vt actio sit infinita meriti, dicunt sufficere infinitatem vltimi complementi.

302 Sed Contra, quamuis enim valor satisfactorius, & meritorius operis non sit ipsamet bonitas actus, nequaquam tamen negari potest, quin ab ea oriatur, ac suo modo sumatur; nam valor meritorius intantùm talis dicitur, inquantum est causatiuus præmij, sed opus meritorium est præmij causatiuum nedum per valorem, quod recipit à persona operante, sed etiam per suam moralem intrinsecam bonitatem; ergò valor meritorius, vt sic, non sumitur præcisè ex dignitate personæ, sed etiam ex morali operis bonitate, & per consequens dignitas personæ non est præcisa, & adæquata ratio constituens meritum in ratione meriti, quia meritum, vt meritum, conflatur ex bonitate etiam morali operis; atque ideò Suarez, & Vasquez nequaquam dixerunt valorem meritorium sumi præcisè, & adæquatè è sola operantis dignitate, sed solùm dixerunt hanc esse formam vltimam dantem valorem actui, & vltimum eius complementum, quod vtique verum est; sed falsò addiderunt, quod si dignitas personæ fuerit infinita simpliciter in genere moris, quia cùm alià principia finita concurrant quoque ad hunc valorem in actu constituendum, poterit ex his, ac debebit limitari valor ille, vt vrget argumentum; Confirmatur, quia admisso etiam, quod valor meritorius, & satisfactorius sumatur præcisè ex operantis dignitate, supposita morali operis bonitate, vt necessario talis valoris fundamento; minimè adhuc sequitur talem valorem in actu futurum infinitum simpliciter in genere moris, si dignitas personæ fuerit simpliciter infinita; Et ratio est, quam adduximus supra *num.* 302. ex Card. de Lugo, quia pars concreti, quę infinita est, non potest infinitare concretum, nisi in ratione talis concreti, & in illo genere, in quo reperitur; cum ergo opera Christi ratione moralis bonitatis, quæ est fundamentum bonitatis meritoriæ, sint finita, & limitata, non poterunt infinitari simpliciter in genere meriti, sed tantum secundum quid, & per infinitatem quandam negatiuam, ex infinita dignitate personæ, quia ex natura sua non sunt maioris infinitatis capacia. Denique dignitas personę non solum concurrit ad valorem actus meritorium, sed etiam ad bonitatem eius moralem, quia dignitas personæ est circumstantia actus in genere moris, & auget bonitatem, vel mutat speciem in eodem genere, vt patet de malitia; ergo si non causat in actu bonitatem moralem infinitam, nec etiam infinitum causabit valorem.

303 Hurtadus propterea ad astruendam adhuc maiorem in meritis Christi infinitatem addit, quod meritum, & satisfactio Christi non solùm dicit infinitam dignitatem moralem, refusam à persona Verbi, sed ipsammet physicam, & increatam dignitatem Verbi, quam per modum obsequij in concreto cum ipso actu creato Christus exhibebat Deo, quod totum vtique est simpliciter infinitum, quam doctrinam etiam recipit Amicus. Sed benè id reijcit Bellutus, quia in præsenti non est quæstio, an totum conflatum ex actu & Christo operante sit simpliciter, & intrinsecè infinitum, patet enim esse simpliciter infinitum, non solum in genere moris, sed etiam in genere entis, quia suppositum diuinum, quod in illo aggregato includitur est simpliciter infinitum; sed loquimur de ipso actu in se, an, scilicet ex hoc, quod proueniat à supposito infinitæ dignitatis sit intrinsecè valoris infiniti. Tum quia etiam negari posset totum illud aggregatum ex actu, & Christo operante esse simpliciter infinitum ea ratione, qua negauimus eidem Hurtado *lib. 2. disp. 6.* de peccatis q. 7. *n.* 184. totum illud morale, quod resultat ex ipsa iniuria, & Deo ipso infinito, esse infinitum simpliciter in genere moris, tùm ob rationem ibi allatam, tum quia, licet totum illud constitutum constet altera parte, quod est infinitum simpliciter, potest tamen aliquando concretum componi intrinsecè ex aliqua forma, vel parte infinita, quin eo ipso concretum sit infinitum simpliciter in ratione concreti, vt constat ex allegatis exemplis suprà *num.* 302.

Cardinalis de Lugo tandem *loc. cit.* vim argumenti altius perpendes, concedit meritum Christi non esse simpliciter infinitum in ratione meriti, quia hoc meritum intrinsecè includit aliquam partem limitatam, & finitam, scilicet, operationem honestam talem vt possit esse alia melior, quarè erit meritum infinitum ex vno capite, scilicet, ex dignitate personæ, non ex vtroque, & per consequens non in omni genere, sed secundum quid, & in tali genere. Addit tamen adhuc valorem huius meriti esse simpliciter infinitum, quod tali modo declarat, quia inquit, consideratur opus bonum antecedenter ad dignitatem personæ, & solum secundum suam bonitatem, & vt sic æstimatur dignum magno præmio; sed ad discernendum, quale futurum sit magnum præmium, attendi debet qualitas, & dignitas personæ præmiandæ, quia præmium, quod esset magnum respectu vnius personæ, non esset magnum respectu dignioris, & sublimioris personæ; sic v. g. hostis occisio facta à plebeio, tanquam magnum præmium, alimenta vitalitia meretur; facta a Duce, tanquam magnum præmium, meretur prouinciæ præfecturam, facta a filio Regis meretur successionem in Regno. Ex quo deducit, quod actui correspondeat magnum præmium, id habere opus ex sua intrinseca bonitate; quod autem hoc, vel illud dicatur magnum præmium, prouenire præcisè ex dignitate personæ; Cum ergo Christus, qui est persona præmianda sit infinitæ dignitatis, & sublimitatis, nullum finitum præmium respectu eius est magnum, & proportionatum, sed illi debetur infinitum præmium; Ex quo patet Auctorem hunc sumere infinitatem valoris meriti Christi ex parte personæ, non quatenus operantis, & merentis, sed quatenus præmiandæ à Deo; & cum magnitudo præmij spectetur præcisè ex dignitate personę, cum hæc in Christo sit infinita, infinitum quoque valorem simpliciter refundet, quia nullum aliud principium finitum concurrit ad talem æstimationem, à qua valoris infinitas limitari possit. 306

Hęc responsio displicet primò, quia sine vllo fundamento distinguit in opere meritorio rationem meriti, & valoris ad præmium, cum potius hæc duo sint prorsus vnum, & idem, adeout quod de vno dicitur, de alio quoque debeat affirmari, vel negari vt dixi *num.* 277. Tum quia etiam absque sufficienti fundamento asserit magnitudinem, & quantitatem valoris attendi debere ex parte personæ, non quatenus operantis, & merentis, sed quatenus præmiandæ, quia præmium non debetur personę secundum se, sed ut operanti, ac merenti; ergo cum hoc modo nequeat valor operis esse simpliciter infinitus, quia vt sic includit aliquam partem finitam, & limitatam, nempè operationem honestam talem, vt possit esse alia melior, nullum remanet caput, vnde attendatur eius infinitas simpliciter. Tum quia falsum est insuper præmij magnitudinem attendi præcisè ex dignitate personæ, nullo habito respectu ad operis bonitatem quia attenta personæ dignitate, adhuc debetur ei maius vel minus præmium iuxtà operis excellentiã maiorem, vel minorem; vndè insistendo in exemplo allato, si hostis occisio a Duce facta mereretur prouinciæ præfecturam, vt præmium proportionatum, totius regni subiugatio, & debellatio maius adhuc mereretur præmium ab eodem Duce facta, vndè magnitudo præmij, & valoris ad illud non tantum attendi debet ex dignitate personæ præmiandæ, sed etiam ex operis excellentia, intuitu cuius est præmianda. Tum tandem quia falsum etiam est, quod consideretur bonitas operis antecedenter ad dignitatem personę, & quod actus bonus antecedenter ad dignitatem personæ sit ex se dignus magno pręmio, & posteà ad discernendum, quale sit futurum magnum præmium, attendi debere dignitatem personæ; non, inquam, necessarius est circuitus iste, nam cum bonitas, & excellentia operis simul, & semel attendatur ex obiecto, & circumstantijs, & inter has præcipua sit dignitas, & conditio personæ, non consideratur actus, ut tali, uel tanto præmio dignus antecedenter ad dignitatem personæ, sed ominino dependenter ab ea; & præsertim in ordine ad Deum non æstimatur, uel censetur opus nullum præmio dignum, nisi de 307

si dependeter ex dignitate operantis, nec censentur opera hominis cælesti præmio digna, nisi quatenus homo operans est dignus per gratiam sanctificantem, nec est magnum præmium respectu hominis iusti, nisi gloria.

ARTICVLVS TERTIVS.

Alia ratio ex repugnantia infiniti.

308 SExtò probatur vlterius conclusio ex repugnantia infiniti simpliciter, quia ex opposita sententia sequitur, omnia opera Christi esse æqualia, vel æquè meritoria, cum vnum infinitum non sit maius alio, atque ita non plus Christum meruisse vno opere, quantumuis excellentiori in genere moris alio quouis inferiori opere; nec plus potuisse mereri omnibus suis operibus, quantumcunque multiplicarentur, quam vno opere singulari; hoc autem est falsum, tum quia totum est maius sua parte, tum quia vnum opus Christi erat melius alio, vt opus charitatis, quam temperantiæ; tum quia hinc sequeretur, non magis redemisse nos Christum per passionem, & mortem, quàm per alios actus vitæ suæ, quod est contra Scripturam, & Patres passioni semper nostram redemptionem tribuentes; Sicut igitur hac ratione probauimus *lib. 2. dist. 6. quest. 7. num.* 179. peccatum mortale non esse infinitæ grauitatis simpliciter, quia non est tale, vt non sit aliud grauius peccatum; ita in proposito concludendum vnum meritum Christi non esse infinitum in ratione operis meritorij, quia potest esse aliud meritum perfectius; qua ratione etiam vtitur Lugo *cit.* ad ostendum meritum Christi non esse infinitum simpliciter in ratione meriti cum alijs Recencioribus.

309 Respondent aliqui cum Vasquez absolutè concedendo vnam Christi actionem fuisse ità ex se dignam, & meritoriam, sicut aliam, quia vnaquæque infinitam habebat dignitatem, ac proindè tantam fuisse dignitatem vnius, quanta fuit omnium simul; Alij verò cum Suarez distinctius procedentes inquiunt, omnia opera Christi fuisse æqualia in ratione valoris, & dignitatis ex parte personæ operantis desumptæ, quia hæc in quodlibet opere erat æqualis, & infinita, & in pluribus operibus non erat maior intensiuè, quàm in vno opere, sed solùm maior extensiuè, quatenus extendebatur, siuè replicabatur talis infinita dignitas in pluribus operibus; at ex parte bonitatis moralis, quæ sumitur ex obiecto, & circumstantijs antecedenter ad dignitatem ex parte operantis aiunt, fuisse inæqualia, & quoad hoc potuisse in operibus Christi esse totam eam differentiam, & inæqualitatem, quę in operibus aliorum reperitur. Sed hæc responsio, nisi aliud addatur, non satisfacit, nam adhuc quæritur, an ob inæqualitatem bonitatis moralis opera Christi dicenda sint simpliciter inęqualia in genere moris, nùm potius ratione valoris, & dignitatis ex parte personæ operantis dicenda sint simpliciter æqualia; si primum dicatur habetur intentum, quod non erunt simpliciter infinita, quia nequit dari vnum infinitum maius alio in eodem genere; si secundum, manet adhuc argumentum in robore suo, quo probatur ratione bonitatis intrinsecæ opera Christi esse inæqualia, quarè cùm ex aliquo capite sint inæqualia, non poterunt dici simpliciter æqualia, hoc enim sonat esse æqualia vndequaque, & ex quocunque capite.

310 Respondet Suarez non obstante inęqualitate bonitatis intrinsecæ, adhuc opera Christi debere dici æqualia in genere moris, quia licet bonitas, & aliæ conditiones actus conferant ad valorem operis, tamen quia hæc dignitas infinitæ personæ extollit hunc valorem ad perfectissimum ordinem, & vsque ad infinitum gradum, ideò tollitur omnis alia proportio, illa enim persona, cùm in omni genere infinita sit, eminenter continet omnia alia bona, & ideò confert actui quicquid valoris omnes aliæ circumstantiæ conferre possent. Sed Contrà, quia licet omnia Christi opera dignificentur ab infinita Verbi sanctitate, & in hoc sint æqualia, adhuc tamen ratione bonitatis intrinsecæ, à qua etiam sumitur dignitas, honestas, & valor moralis operum, inæqualia sunt; ergo absolutè, & simpliciter sunt inæqualia; consequentia patet, quia si ex vno capite, licet in alio sunt æqualia, sunt inæqualia, simpliciter & absolutè inæqualia sunt dicenda, vndè dici solet, si æqualibus inæqualia addas, aut inæqualibus æqualia, semper manent inæqualia. Et quidem rationabiliter negari non potest, vt inquit Scotus, & Arriaga concedit, Deum simpliciter, & absolutè plus sibi complacere in actu Christi Domini, quo pro ipso Deo summè dilecto mortem appetijt, quàm in voluntate eiusdem Christi de comedendo verbi gratia temperatè, aut in alio opere minimo.

311 Respondet proindè è contrariò Arriaga, non obstante infinitate ex parte personæ actus Christi Domini manere inæquales iuxtà inæqualitatem bonitatis intrinsecæ, quam ex se habent, & quidem non minus inæquales, quàm in nobis ijdem essēt Sed hoc manifestè conuincit, non fore infinitos simpliciter in genere moris, vt dicebam, quia dari nequit vnum infinitum maius alio in eodem genere. Confirmatur quia si valor cuiuslibet operis Christi esset infinitus simpliciter, tunc esse deberet æqualis in omnibus, tam ille est valor simpliciter infinitus, quo non potest excogitari maior. Nec iuuat dicere esse ęqualem in omnibus intensiuè, & solùm extensiuè esse inæqualem, nam actus intensissimus charitatis v.g. quo Christus Deum diligebat, etiam intensiuè superabat actum comedendi temperatè, ergo in his duobus actibus valor est inæqualis etiam intensiue, loquendo de valore resultante ex intrinseca actus bonitate, licet loquendo de valore proueniente ex dignitate personæ operantis dici possit in vtroque æqualis, quia vterque ab eadem persona infinitè digna procedit. Tum tandem, quia licet dignitas infinita personæ hunc valorem extollat intrà lineam meriti ad perfectissimum & supremum ordinem, adeout ex hoc capite nequeat vlterius crescere, non tamen ad infinitum gradum; quia augmentum recipere potest ex alijs capitibus, nempe ex bonitate intrinseca actus, & alijs eius conditionibus, ac circumstantijs, cum hæ quoque conferant ad valorem actus, quod plane efficere non possent, si semel ex dignitate personæ infinitum gradum meriti attigissent.

312 Respondent alij omnia, & singula Christi opera fuisse æqualia quoad præmium promeritum, quia omnia in ipso valebant infinitum præmium, seu omnia præmia possibilia; meritum enim Christi ex circumstantia personæ congruitatem habet, & condignitatem ad omne prēmium, quia non habet vnde limitetur ex hoc capite, vt nos quoque concessimus suprà *num.* 299. Sed Contrà, quia vt ibi dicebamus, licet ex hoc capite meritum Christi non habeat, vndè limitetur, habet tamen ex alijs conditionibus ad meritum concurrentibus, vt ex bonitate morali actus, intensione, duratione &c. qua ratione dicebamus quod licet maior personę dignitas cæteris paribus augeat meriti valorem, hoc tamen augmentum non fieri ad æqualitatem, & arithmeticè, sed tantum secundum proportionem, & geometrice; vndè concludebamus, ex tali calculatione inferri non posse infinitatem simpliciter in genere meriti, sed tantum infinitatem quandam negatiuam, ac meriti summitatem altioris, & supremi ordinis suprà omne aliud meritum possibile; qua non obstante infinitate, ac supremitate ordinis, adhuc intra illum ordinem finitum erat, & dari poterat vnum meritum maius alio; licet enim valor, vt ex dignitate personæ proueniens, esset in omnibus actibus æqualis, quatenus omnes, & singuli ab eadem persona infinitè digna procedebant, nihilominus quatenus quoque ex alijs capitibus deriuatur, scilicet, ex intrinseca actus bonitate, alijsque circumstantiis ad augumentum meriti concurrentibus, plane inæqualis esse poterat, & in hoc sensu poterat vnum meritum esse maius, vel minus alio etiam quoad præmium promeritum.

313 Deinde, quando etiam ex parte præmij promeriti omnia Christi opera essent æqualia, adhuc valor potest esse maior in vno, quàm in altero, vt etiam concedit Arriaga, sicut licet non esset possibile præmium aliud, quam vnicus gradus gratiæ, plus tamen adhuc valeret actus intensissimus charitatis, quàm actus temperantiæ, non enim repugnat ad vnam, eandemque rem plus habere condignitatis vnum actum, quam alium; iuxtà ergo hanc doctrinam licet diceretur, quodlibet meritum Christi mouere ad infinitum præmium, seù ad quodlibet præmium possibile esse ordinabile; non tamen diceretur mouere infinitè; quia licet non possit esse prēmium, ad quod non moueat, potest tamen dari aliud meritum, quod magis moueat, & per consequens maius meritum, quatenus magis merebitur, licet non plus, itaut excessus sit in modo merendi, & mouendi, non in præmio ad quod mouet; & in hoc sensu Card. de Lugo *loc. cit.* tenet, meritum Christi esse finitum, & vnum fuisse maius alio, estò teneat, singula adhuc fuisse valoris infiniti in ordine ad prēmium promeritum, quatenus singula erant digna quocunque prēmio possibili ex circumstantia diuini suppositi! Quamuis ergo concederetur, omnia Christi opera esse æqualita quoad prēmium promeritum, quatenus singula sunt digna quocunque præmio possibili; adhuc saluari potest vnum esse melius alio, quatenus maiorem condignitatem haberet ad idem præmium, quàm alter actus, ita vt excessus sit in modo merendi, licet non in præmio promerito.

Vltima Ratio.

314 Septimo tandem probatur conclusio, quia iuxta hunc dicendi modum saluantur omnia, quę necessaria sunt pro indemnitate excellentię meritorum Christi, & vberrimæ satisfactionis eius pro nostris offensis; ac præterea euitantur nonnulla absurda, quæ oppositam sententiam valdè diuexant; Primo namque saluatur totum id, quod habetur in Extrauaganti *Vnigenitus* de pænit. & remiss. vbi Clemens VI. docet Christum suis meritis acquisiuisse militanti Ecclesiæ talem thesaurum, qui nunquam consumendus

mendus, aut diminuendus est, eo quod meritum Christi fuerit infinitum, vt propterea de eius consumptione formidandum non sit *propter infinita* inquit *Christi merita*. Hoc totum, inquam, saluatur per hoc præcisè, quod meritum, & satisfactio Christi infinita ponantur infinitate ordinis, quatenus nempè sunt in supremo ordine satisfactionis, & meriti itaut supra illa excogitabilis non sit maior satisfactio, nec meritum maius, esto adhuc intra talem ordinem sint finita; cum enim ex dictis num. 290. meritum, & satisfactio Christi maiorem habeant infinitatem, extrincisecè ex circumstantia personæ operantis, quam peccatum ex circumstantia personæ offensæ, quia meritum Christi non habet vnde limitetur ex hoc capite, sicut habet peccatum, vt ibi declaratum est, ac etiam num. 299. hinc clarè sequitur omnia Christi opera, etiam minima, esse in superiori ordine respectu nostrorum peccatorum; quarè cum omnes nostrę offensę in ratione mali sint inferioris ordinis, quam Christi meritum, & satisfactio in ratione boni, poterit hæc, quamuis finita, esse sufficiens pro peccatis infinitis, cum nullum pecatum ex se pro adæquata compensatione poscat Christi satisfactionem quæ longè superioris ordinis est, quam quæuis iniuria contrà Deum; ergo quantumuis istæ infinitum multiplicentur, poterunt per eam nedùm sufficienter, sed etiam indeficienter, & excessiue compensari, & quamuis essent infinitæ, non propterea poscerent satisfactionem intra suum ordinem infinitam, sed poterunt condigne compensari Christi satisfactione in suo ordine finita.

315 Confirmatur tota hæc doctrina, quia vt alibi sepè dictum est, non ex duolibet excessu infinitarum rerum statim in ex cedente deduci debet infinitas simpliciter, & formaliter, sed aliquando colligere non licet ex supputatione, & calculatione in excedente, nisi excellentia gradus superioris respectu inferiorum, qui sit altioris, & ordinis quem nunquam possunt res inferiores attingere, vt dictum est disp. 10. Phys. q. 2. art. 1. ad 3. sic Angelus excedit infinitas naturas imperfectiores sub se possibiles, adeo quod intra ordinem rerum corporeaurm possunt produci naturæ semper perfectiores, & perfectiores in infinitum in tali ordine, quę tamen nunquam perfectionem naturæ angelicæ attingant; neque ob id arguere licet in Angelo perfectionem infinitam simpliciter, sed tantum perfectionem superioris ordinis, nunquam attingibilem à rebus ordinis inferioris; ergo sic pariter in proposito etiamsi sumantur infinitæ iniuriæ grauiores & grauiores contra Deum, nuquam calculare poterunt infinitam satisfactionē pro earum compensatione quia cum omnes iniuriæ istę in genere mali sint inferioris ordinis, quam Christi satisfactio in genere meriti; poterit hæc, quamuis finita, ob summitatem, ac supremitatem sui ordinis, esse sufficiens, imo, & excedens pro infinitis peccatis; & in hoc sensu dixit Pontifex in Clementina cit. Christum suis meritis acquisiuisse nobis infinitum thesaurum numquam exhauriendum, ad quod sufficit vt Christi satisfactio sit tantum infinita ordine, licet intrà eundem ordinem sit finita; & in hoc eodem sensu meritum Christi dicitur infinitum, scilicet, negatiuè, & ordine, quatenus in ratione meriti est summum, nec alliud eccellentius reperiri potest attenta circumstantia personæ merentis.

316 Respondet Arriaga *disp. 8. num. 49.* hunc altiorem ordinem in operibus Christi non vtique ab humanitate prouenire quæ est inferioris ordinis, sed à Verbo, hoc autem non solum est superioris ordinis, sed infiniti; ergo hoc ità dare poterit valorem infinitum, sicut dat altioris ordinis etiamsi humanitas non sit infinita, neque altioris ordinis. Sed id non satisfacit, nec vrget, nam supra dictum est num. 298. quod quando ad vnum effectum præsertim moralem plura concurrunt, licet vnum sit infinitum, si tamen alia sunt, effectus non erit infinitus simpliciter, sed tantum altioris, & superioris ordinis, quia limitatur ab alijs principijs finitis. Sed replicat Arriaga hoc non vrgere, quia causa finita saltem eleuata potest effectum infinitum producere; vt ignis v. g. diuinitus eleuatus potest calorem infinitè intensum producere, ea ergo limitatio non subsistit. Sed certe totum hoc gratis dicitur, & absque vlla probatione; quamuis enim causa finita eleuata possit effectum altioris, & superioris ordinis attingere, vt intellectus creatus lumine gloriæ eleuatus beatam visionem, nunquam tamen producere potest effectum simpliciter infinitum in aliquo genere, ob repugnantiam talis infiniti *disp.* 10. Phys. assignatam.

317 Denique iuxta hunc dicendi modum, vt dicebam, nonnulla euitantur absurda, quæ in opposita sententia euitari nequeunt, quoniam ex hac infinita satisfactione, vel merito Christi sequitur plus potuisse Christum mereri, quam Deus potuerit remunerare; sequela patet, quia meritum infinitum non potest habere æquale præmium, nisi sit etiam pariter infinitum, hoc verò non potest conferre Deus, non enim potest conferre infinitam gratiam, vel gloriam. Circà huius difficultatis solutionem plurimum laborant Cardin. de Lugo, Arriaga, & alij Recentiores; Sed breuiter ait Suarez infinitatem talis meriti ad prēmium comparatam non in hoc consistere, quod illi debeatur, aut deberi possit præmium simpliciter, & actu infinitum intensiuè, & extensiuè, quia id quod est impossibile, non potest cadere sub meritum; sed consistit in hoc quod signato quocunque præmio infinito, est in eo valor ad maius præmium, vel ad plura præmia, etiamsi in infinitum procedatur, in quo non excedit meritum Christi potentiam Dei, sed eam imitatur, & quodammodo ei adæquatur, quamuis in inferiori ordine, & ratione; quare Beccanus, Auersa, & alij inquiùnt explicandam esse infinitatem meritorum Christi, sicut explicatur infinitas diuinę potentiæ; vndè sicut hæc explicatur per hoc, quod Deus potest facere plus semper, & plus in infinitum; ità meritum Christi erat infinitum quoad valorem, quia ei poterat de condigno retribui plus semper, & plus, licet non actu infinitum; quarè non sequitur plus potuisse Christum mereri, quàm Deum remunerare, & meritum Christi excedere potentiam Dei, quia pari modo se habebat infinitum meritum Christi, sicut infinita potentia Dei. Hoc autem asserunt de merito Christi considerato, veluti in actu primo, & quo ad dignitatem, & valorem operum; Quia tamen in actu secundo, vt est actuale meritum, hoc est, vt per illud acquiratur ius ad præmium, non fuit ordinatum à Deo, nec oblatum à Chisto pro præmio infinito, ex qua ordinatione completur meritum in ratione actualis & formalis meriti, ideò non fuit illi datum prēmium infinitum, sed iuxta ordinationem & acceptationem Dei, & obligationem etiam ipsius Christi.

Sed Contra hoc statim insurgit grauis difficultas, quia data 318 hac explicatione videtur adhuc meritum Christi excedere potentiam Dei quantum ad hoc, quod Christus facere potuit meritum simpliciter infinitum, imò toties hoc infinitum fecit, quod actus exercuit, Deus autem non potest facere præmium creatum simpliciter infinitum, & totum in actu; item Christus potuit simul, & semel mereri vnico actu omnia præmia possibilia in infinitum, Deus autem vnico actu tale meritum adæquate remunerare nequit omnia illa simul producendo, sed successiuè tantùm, & inadæquate; ergo saltem in hoc sensu plus potuit Christus mereri, quam Deus remunerare. Hanc instantiam subodoratus est Suarez, & inquit ad eam euadendam, hanc differentiam non esse ex eo, quod plus possit Christus mereri, quam Deus prēmiare, sed ex eo, quod valor meriti non consistit in entitate physica, sed morali, sumpta ex habitudine ad personam increatam, ideoque simpliciter infinitam; præmium verò creatum est res aliqua physica, quæ non potest esse actu infinita.

Hæc tamen responsio difficultatem non eneruat, quia vt di- 319 ximus *disput.* 10. Phys. *quæst. 6. num. 95.* omnes repugnantiæ alicuius momenti, quę impugnant infinitum carhegorematicum, in actu, in esse reali, ac in rebus physicis, æquè impugnant etiam in esse obiectiuo, & in entibus rationis, qualia sunt entia moralia; & ratio est, vt ibi dicebam, quia implicantiæ, quæ sequuntur ex infinito simpliciter, & in actu, sequuntur ex ipsa ratione infinitatis, cuius constitutio implicatoria est, non autem ex rebus, in quibus statuitur; nam siue ponatur in rebus physicis, & realibus, siue in entibus rationis, & moralibus, aut esse duntaxat obiectiuum habentibus, semper quærendum manebit, quot partes, vel gradus, aut vnitates sint in tali infinito, siuè a parte rei, siue per nostrum concipiendi modum, & an sint tot binarij, quot vnitates, & an totum mente conceptum sit maius sua parte, & an ei possit fieri additio, vel detractio per actum intellectus; Omnes itaque implicantiæ rationem infiniti simpliciter consequentes possent in proposito vrgeri, eundem, scilicet, valorem esse in vno Christi opere, ac in omnibus simul, & eundem valorem esse in vna parte actionis successiuè, ac in tota actione, & sic totum non esset maius sua parte, vel dandum esset vnum infinitum maius alio; Et quia in isto valore infinitè intenso dari deberent infiniti gradus in genere moris, iam non solum daretur infinitum in actu quoad intensionem, sed etiam quoad multitudinem, & sic quærendum esset, an sint tot binarij, quot vnitates, & vrgeri possent omnes implicantiæ, que contra tale infinitum militant; & tandem sequeretur nec quidem minimam partem meritorum Christi fuisse remuneratam, quia si meritum Christi pari passu procedit cum omnipotentia Dei, vt inquiunt Aduersarij, sicut quod est à Deo productum nec minimam partem adequat omnipotentię eius, cùm sit formaliter, & actu infinita, quia finiti ad infinitum, nulla est proportio, ità de merito Christi esset discurrendum; Imò prętereà sequeretur neque de possibili potuisse Deum unquam adæquatè compensare nec quidem minimum Christi meritum, quia quicquid producet tanquam præmium, etiamsi foret altera vnio hypostatica, esset finitum, ut benè discurrit P. Bellutus Collega meus *loco citato* quarè semper vrget absurdum in argumento principali illatum, plus Christum de facto meruisse, quam Deus potuerit remunerare, si meritum eius ponatur actu, & simpliciter infinitum, & meritum Christi excedere potentiam Dei.

Dices,

320 Dices, hæc absurda sequi etiam in nostra sententia, cùm nos quoque admittamus, Christi meritum ex circumstantia personæ habere congruitatem ex natura rei, ac etiam condignitatem accedente diuina acceptatione ad omne præmium possibile quia non habet vndè limitetur ex hoc capite; cùm ergo possit dari maius, & maius præmium in infinitum, nempè maior, & maior gratia, vel gloria, sequitur, Christum plus meruisse, quàm Deus potuerit remunerare; nec de possibili Deum potuisse adæquare minimum Christi meritum, quia non potest totam illam gratiam, vel gloriam à Christo promeritam simul producere, cum sit infinita sincathegorematicè, cui infinito repugnat totum simul produci, & in actu poni, ut constat ex *disput.* 10. Phys.

Respondeo negando sequelam, quia, vt sæpè dictum est, licet Christi meritum non habeat ex hoc capite, vndè limitetur, habet tamen ex alijs capitibus, atque ideò non habet infinitam latitudinem in genere meriti, neque crescit ad æqualitatem dignitatis personæ, sed tantùm secundum proportionem, atque ideò ex hoc capite non acquirit infinitatem simpliciter, & positiuam, sed tantùm infinitatem ordinis, quæ est infinitas tantum negatiua, & secundum quid, quatenus ex hoc capite nempè ex circumstantia personæ non est possibile, neque excogitabile meritum maius; Quapropter cùm dicimus Christi meritum ex hoc capite habere condignitatem ad præmiũ possibile, intelligendum est de magnitudine præmij, quæ tali merito correspondeat, adeout sicut ex hoc capite nequit dari maius meritum, sed est infinitum in ordine, hoc est ordinis supremi, ita pariter dari nequeat maius præmium, sed hoc sit infinitum in ordine suo, hoc est ordinis supremi in ratione præmij; sed sicut talis ordinis supremitate non obstante meritum Christi dicitur simpliciter, & absolutè finitum, sic pariter finitum dici debebit præmium illi merito adæquatè correspondens; adhuc tamen benè dicitur Christi meritum ex hoc capite ad omne opus possibile ordinabile, quia sicut ex hoc capite non est maius meritum possibile, & excogitabile; ità ex eodem capite non est possibile præmium illud meritum excedens, sed præmium illi adequatum, esto finitum, est supremum præmium possibile ex hoc capite, & ideò absurda illa in nostra sententia locum non habent.

ARTICVLVS QVARTVS.

Fundamenta prosternuntur aduersæ sententiæ.

321 IN oppositum pro infinitate simpliciter meritorum Christi. Primò obijciunt plurima Scripturæ loca dicentis meritum, & satisfactionem Christi non solum æquasse demeritum, verum etiam superasse, & absolutè loquuntur de prætio nostræ redemptionis tanquam de re infiniti valoris, psal. 119. *Copiosa apud eum redemptio* 1. Cor. 5. *empti estis prætio magno* Rom. 5. *non sicut delictum ita & donum* sic etiam passim loquuntur Patres, ac præsertim feruenter vrgent definitionem Clem. VI. in extrauag. *Vnigenitus* de pæn. & remiss. vbi ait Christum suis meritis acquisiuisse infinitum thesaurum hominibus, & guttam sufficientem fuisse ad perfectam redemptionem, & hoc propter vnionem ad Verbum. Nec planè satisfacere videtur communis Scotistarum responsio, hæc, & similia testimonia indicare, tantum meritum Christi habuisse quandam infinitatem, atque ideò sufficienter explicari de infinitate extrinseca ratione diuini suppositi, non verò conuincere infinitatem intrinsecam, ac simpliciter in ratione meriti. Non, inquam, satisfacit, nam cum Patres dicunt, meritum Christi fuisse infinitum, non intelligitur extrinsecè ratione suppositi, quia sic idem esset dicere, ac meritum Christi esse infiniti suppositi, quod à nullo negari potest supposita fide; sicut cùm dicunt peccatum esse infinitæ malitiæ non loquuntur obiectiuè, & extrinsecè, hoc enim est clarum, & hic loquendi modus extendi potest ad omnes actus in Deum tendentes; ergo intelligi debent hæc testimonia de valore intrinsecè, ac simpliciter infinito.

322 Respondeo, quantum attinet ad testimonia Scripturæ, etiam ipsos Aduersarios fateri, per ea tantum significari copiosam, abundantem, & sufficientem fuisse Christi satisfactionem, non autem infiniti valoris, & meriti; Deindè gratis etiam concedo communem illam Scotistarum responsionem, sic nudè, ac ieiunè prolatam non satisfacere, quia indubiè Patres, quando infinitatem in ratione demeriti, & offensæ peccato adscribunt & infinitatem operibus Christi in ratione meriti, speciali quodam modo eam enunciant de peccatis nostris, & de merito Christi, quo cæteris actibus in Deum tendentibus conuenire non potest, & tamen infinitas illa extrinseca, & obiectiua beatæ visioni conuenit, ac amori Dei supernaturali; Sed quamuis specialiori adhuc modo infinitatem illis adscripserint modo iã declarato *num.* 289. adhuc tamen non ritè infertur, quod eis adscripserint infinitatem simpliciter, sed tantum infinitatem ordinis, quatenus in ratione offensæ; & ex circumstantia personæ offensæ non potest dari maior, quam offensa Dei, & ex circumstantia personæ merentis, & satisfacientis non potest dari maior satisfactio, & perfectior, quam fuerit Christi satisfactio; Ac prætereà verum est specialiori adhuc modo enunciasse Patres hanc infinitatem ordinis de merito Christi, in ratione satisfactionis, quàm de peccato in ratione offensæ; non tamen quia meritum Christi ex circumstantia diuini suppositi potuerit acquisiuisse infinitatem simpliciter in ratione meriti, sed solum quia opera Christi in ratione meriti, & satisfactionis adhuc sunt in superiori ordine ad nostra peccata in ratione demeriti, quia nempè meritum Christi non habet vndè limitetur ex hoc capite, sicut habet peccatum, vt declaratum est *nu.* 290. 299. & 314. ex quo sequitur Christi satisfactionem, etiamsi intra suum ordinem finitam, esse sufficientem pro peccatis infinitis, cum nullum peccatum ex se pro adæquata compensatione poscat Christi satisfactionem, quæ longè superioris est ordinis, quam quæuis iniuria contrà Deum; in hoc itaque sensu intelligendæ sunt Scripturæ, & Patres, si quando dicunt meritum, & satisfactionem Christi infinitè excessisse demerita nostra, loquuntur enim de infinitate ordinis, quo etiam sensu Pontifex dixit in Clement. cit. Christum suis meritis nobis acquisiuisse infinitum thesaurum nunquam exhauriendum; ad hoc enim sufficit, vt Christi meritum, & satisfactio fuerint ordine infinita, licet intrà talem ordinem sit finita, vt declaratum est *num.* 314. & 315.

Sed instant ex D Paulo ad Hæbreos *c.* 5. vbi loquens de Christo ait *cum clamore valido, & lacrimis exauditus est pro sua reuerentia* quem locum expendens Chrisost. *to.* 4. *hom.* 8. inquit *& quamquam esset filius Dei, pro reuerentia, inquit, exauditus est vult ostendere eius esse magis effectum, quam gratiæ Dei, tanta, inquit, erat eius reuerentia, vt etiam propterea eum revereretur Deus.* Ex quibus tria deducunt; Primum ante exauditionem, & acceptationem diuinam fuisse in Christi operibus propter dignitatem personæ valorem intrinsecum, hoc enim innuit ly *pro sua reuerentia*. Secundum est hunc valorem, & meritum non esse de congruo tantum, sed de condigno, vt patet ex verbis Chrisost. nam negat remissionem peccatorum propter Christi merita esse effectum gratiæ, sed potius operum Christi, concessamque fuisse à Deo, quia Deus ipsum Christum sit reueritus, at si in operibus Christi esset solum quædam congruitas, tunc esset effectus gratiæ Dei. Tertium tandem est hunc ualorem esse simpliciter infinitum, exauditum enim esse Christum pro sua reuerentia idem significat, quod propter dignitatem infinitam personæ, quam Deus ipse in Christo est reueritus. 323

Respondeo, non deesse Patres, qui verba illa explicant de reuerentia pro actu secundo, seu de reuerentia Christi erga Deum quam semper summam professus fuit erga Deum, ità Glossa, Liranus, & Diuus Thomas ibidem, qua data expositione tota vis corruit argumenti, sed admissa etiam Chrisostomi expositione de reuerentia in actu primo, adhuc parum nos vrget; Non quidem in primo puncto, etenim gratis concedimus, & admittimus valorem intrinsecum in operibus Christi antecedenter ad acceptationem actualem, vt constat ex dictis art. 1. à *num.* 279. & seq. nec vnquam Scotus negauit iustorum operibus vim æstimabilem, & proportionatam ad impetrandum præmium antecedenter ad diuinam promissionem, & acceptationem actualem, imò eam vbique concedit, vt præsertim constat ex 1. *dist.* 17. *q.* 2. in corpore, & quol. 17. in fine, vbi non constituit quodlibet opus acceptabile ad præmium supernaturale, sed illud præcisè, quod oritur ex inclinatione habitualis gratiæ; vnde in operibus admittit aptitudinem proximam ad acceptationem actualem, quam vocat congruitatem, & solùm negatvim necessariò præmium impetrantem, & Deum obligantẽ ad illud retribuendum, vultque hanc solum haberi ex pacto, & acceptatione Dei actuali, & hæc est vera, ac genuina Scoti opinio de merito, vt dixi *q.* 4. huius *d.* & accuratè notauit Hurtad. *d.* 63. § 47. Vndè in proposito de merito Christi, acceptatio, quam exigit Scotus, est ad vim obligandi actu Deum, vel inducendi debitum in Deo ad præmium retribuendum, hæc enim præcisè pendet ab ipsa promissione, & actuali Dei acceptatione, & in hoc sensu dixit Scotus, opera Christi esse infinito ualore condigna ex Dei acceptatione, accipiendo nimirum condignum, vt idem importat quod debitum, vt explicui *num.* 281. congruè autem ex circumstantia personæ infinitæ, prout congruitas excludit condignitatem ab operibus debitum inuoluentem, non autem valorem, & sufficientem proportionem ad præmium. 324

Ex quo etiam patet, nec argumentum nos prèmere in secundo puncto, quia valorem, & meritum in Christi operibus non tantum dicimus esse de congruo, sed etiam de condigno, prout condignitas dicit valorem, & sufficientem proportionem ad præmium, & hoc etiam antecedenter ad acceptationem diuinam actualem, licet non habitualem, vt dictum est *nu.* 281. & ideò benè dixit Chrisost. remissionem peccatorum propter Christi merita non esse effectum gratiæ, hoc est gratuitæ acceptationis, & promissionis diuinæ, sed potius operum Christi, quia ad obtinendam talem peccatorum remissionem, uim, & valorem 325

lorem habebant antecedenter ad talem acceptationem, & promissionem actualem; Denique quoad tertium punctum nec sufficienter ex illis verbis *pro sua reuerentia* deducitur infinitus ualor operum Christi simpliciter, sed tantum infinitas ordinis, & negatiua, vt supra explicatum est; tum quia id pro quo, vel ad quod Christus est exauditus, est quid prorsus finitum; vndè & ipsi quoque Aduersarij gratis concedunt meritum Christi actuale, vel in actu secundo consideratum fuisse finitum, quia nec à Deo ordinatum fuit, nec à Chisto oblatum pro præmio infinito, vnde appellant illud infinitum solum in actu primo, ac veluti aptitudinaliter; frustrà ergo ex illis verbis inferunt valorem operum Christi ob dignitatem, & reuerentiam personæ fuisse infinitum, nam potius deduci deberet fuisse finitum; quia pro sua reuerentia exauditus est tantum pro præmio finito.

326 Secundò hanc infinitatem deducunt meriti, & satisfactionis Christi ex infinita grauitate peccati, quia satisfactio Christi fuit æquiualens, & condigna pro grauitate peccati mortalis; sed grauitas peccati mortalis est in suo genere infinita, utpotè grauis offensa Dei, qui est in se infinitus, & infinitè superior homine peccante, à quo offenditur, vndè & meretur pænam in duratione simpliciter infinitam, & non potest ad æqualitatem compensari ab vlla persona creata, & finita; ergo omninò satisfatio Christi erat, & dici debet infinita. Confirmatur, quia Christi satisfactio non solum erat æquiualens, & condigna, sed longè superexcedens grauitatem peccati, & in hac comparatione non excedit solum finitè, sed excedit infinitè, & in infinitum plus valet, & præponderat, quam peccatum, nimirum tanquam infinitum quoddam diuersi generis infinitè superioris. Demum, vnus quilibet actus Christi non solum habebat valorem ad compensandum, & superandum vnum peccatum, sed plura, & plura in infinitum, nullus enim est certus ac finitus peccatorum numerus, qui exhauriret, vel adæquaret valorem vnius actus Christi, sed potius vnus actus Christi valebat, & præualebat pro pluribus peccatis in infinitum, possunt enim peccata committi semper plura, & plura in infinitum; Et quamuis non possint actu simul poni infinita peccata, & infiniti peccantes, sed solum vt dicitur, finiti in infinitum; tamen satisfactio Christi potuit actu poni, & cum æquiualeat, ac præualeat omnibus peccatis, & peccantibus possibilibus in infinitum, iam est actu infinita, in sua, scilicet, dignitate, & valore morali; ità discurrit Auersa, *quæst.* 19. *sect.* 13.

327 Respondeo negando minorem, si intelligatur de infinitate simpliciter, & positiua, peccatum enim dicitur solum infinitę malitiæ negatiuè, quatenus in toto genere offensæ illa est summa, & in supremo ordine, quæ fit circa Deum, & maior ex hoc capite esse nequit, non tamen positiuè, quod, scilicet, formaliter sit intrinsecè infinita, vt dictum est *lib.* 2. *disp.* 6. *quæst.* 7. neque prima probatio minoris aliam conuincit infinitatem, nisi talis supremi ordinis in genere offensæ, neque alia probatio ex infinitate extensiua pœnæ id sufficienter probat, vt constat ex dictis ibidem *num.* 195. nec etiam vltima probatio; quando enim etiam concederetur non posse puram creaturam satisfacere pro peccato diuinæ iustitiæ, de quo *disp.* sequ. non adhuc hinc rectè deduceretur infinitas simpliciter peccati, nam sola infinitas secundum quid iam explicata sufficiens esset, ne pura creatura possit pro illo ad æqualitatē satisfacere, quia illa infinitas secundum quid, & ordinis supremi in ratione offensæ esset maior quibuscunque obsequijs puræ creaturæ, cum sit altioris ordinis, & talis conditionis, vt sua essentiali grauitate superet omnem satisfactionem finiti valoris. Ad Conf. pariter dico neque per eam concludi infinitatem in merito, & satisfactione Christi simpliciter, & positiuam, sed tantum infinitatem negatiuam, & superioris ordinis ad peccatum, quatenus opera Christi ob circumstantiam suppositi diuini in ratione meriti, & satisfactionis adhuc sunt superioris ordinis ad nostra peccata ob rationem indicatam *num.* 312. Ad vltimum patet per idem, nam talis superioritas ordinis meriti, & satisfactionis Christi ad nostra peccata sufficit, vt quodlibet opus Christi etiam minimum sufficiens sit ad conpensandum, & superandum, non vnum duntaxat peccatum, sed plura, & plura in infinitum; Et omninò falsum est tandem, quod vltimò addebatur, quod quamuis non possint simul actu poni infinita peccata & infiniti peccantes, sed solum finiti in infinitum, potuit tamen actu poni infinita Christi satisfactio omnibus illis æquiualens, ac etiam præualens in dignitate, & valore morali; hoc, inquam, falsum est, vt constat ex discursu habito *num.* 318. & seq. quo directè impugnatur hæc doctrina, quia eadem est repugnantia hinc, & indè, vt ibi luculenter ostendo.

328 Tertiò, hanc infinitatem deducunt meriti Christi ex infinitate præmij correspondentis, quia in operibus Christi erat tantus valor, & dignitas, vt adæquaret, & excederet quantamcunque gloriam, & gratiam, quam maiorem semper, ac maiorem posset Deus concedere, nulla enim limitationis ratio potest cogitari ad ullum certum gradum; Vndè inferunt opera Christi ex se, & quasi per modum actus primi fuisse meritoria totius prǽmij possibilis aut producibilis à Deo etiam infiniti, & fuerunt condigna tali præmio, vndè etiam fuerunt condigna, & meritoria alterius vnionis hypostaticæ, & quod gratia in hominibus, & Angelis cresceret in infinitum; licet de facto, & per modum actus secundi non hæc omnia meruerint, tum ob defectum ordinationis diuinæ, quæ requiritur ad meritum actuale, tum quia Christus sua merita non applicauit ad hæc omnia præmia. Resp. satis constare ex dictis *num.* 317. hanc meriti Christi infinitatem in ordine ad infinitum præmium, seù finitum in infinitum simplicare, quia sequeretur plus Christum meruisse, quam Deus potuerit remunerare, vt ibi deductum est; ac etiam magis infinitum fuisse Christi meritum, quam prǽmium correspondens, quia Christi meritum esset actu infinitum, & cathegorematicè, quia esset totum simul in actu, ac in genere moris contineret infinitos gradus valoris; at præmium correspondens quantacunq; scilicet; gratia, & gloria possibilis esset infinita tantum in potentia, & sincathegorematicè, quia nunquam produci potest tota simul, & in actu, cùm id repugnet infinito sincathegorematico; falsum est insuper meritum Christi ex nullo capite limitationem recipere posse ad certum gradum, licet enim assignari hæc nequeat ex circumstantia personæ operantis, quæ est infinita, limitari tamen potest ex alijs càpitibus, vt satis constat ex dictis *num.* 298. & quo sensu ex circunstantia personæ dici adhuc possit ordinabile ad omne premium possibile declaratum est *num.* 320. hoc est ad summum, & supremum prǽmiū potens merito correspondere ex circunstantia personæ operantis, adeout ex hoc capite non possit dari maius præmium tale meritum excedens; & si produceretur altera vnio hypostatica, vt præmium illi correspondens, hoc etiam esset prǽmium finitum, & limitatum, sicut & talis vnio finita est, ac limitata, quia per eam non adhuc infinitè Deus, vel diuina persona communicatur naturæ assumptæ, sed finitè, & limitatè.

Quartò hanc meriti Christi infinitatem deducunt ex illimitato eius valore ad satisfaciendum pro peccatis, & pænis illis debitis, quia sicut ex effectibus perfectioribus, & perfectioribus in infinitum, ad quos se extendere potest omnipotentia Dei, arguitur infinita virtus productiua in Deo; ità ex iniurijs grauioribus, & grauioribus iu infinitum, ad quas per modum condignæ satisfactionis se extendere potest satisfactio Christi, argui debet infinitus valor illius in ratione satisfactionis. Confirmatur, quia quotiescunque effectus multiplicatus maiorem requirit virtutem in causa, si in infinitum multiplicetur effectus in infinitum quoque augebitur virtus causæ, nam sicut quiuis effectus determinatam poscit virtutem in causa, ità infiniti infinitam; sed quæuis iniuria determinatam postulat satisfactionem; ergo infinitæ infinitam; ergo si quilibet actus Christi talis est, vt se extendere valeat ad infinitas iniurias condignè recompensandas, erit infiniti valoris, quia actu continet valorem infinitarum satisfactionum, quam requirerent infinitæ iniuriæ. 329

Respondetur negando paritatem, quia ex iniurijs grauioribus, & grauioribus in infinitum non calculamus infinitos gradus virtutis satisfactiuæ in actibus Christi, sed tantum vim satisfactiuam superioris ordinis, quæ sufficiat ad infinitas iniurias condignè compensandas, vt supra dictum est; at ex infinitis effectibus perfectioribus, & perfectioribus calculamus in Deo infinitos gradus virtutis productiuæ eiusdem ordinis; & ideò ex infinitis possibilibus rectè arguimus infinitam in Deo potentiam, non autem ex infinitis iniurijs compensandis infinitum valorem in actibus Christi rectè inferimus; est enim logicorum regula pro argumentis calculatorijs ritè vtendis, vt dictum est *lib.* 1. *disp.* 6. de visione beata *quæst.* 9. quod quando assensus, vel gradatio fit per res diuersi ordinis, non valeat argumentatio calculatoria, quoniam vt calculetur infinita virtus, fieri debet ascensus, vel gradatio per res eiusdem ordinis, seù per additionem virtutis ad virtutem in eodem ordine, vt constat exemplo de latione ponderis, quo vtitur Doctor 2. *dist.* 3. *quæst.* 10. §. *ista opinio*, quod si posse portare simul plura pondera concludit maiorem virtutem, posse simul portare infinita, seù non tot, quin plura, concludit infinitam virtutem intensiuam; quando autem calculatio non fit per gradum ad gradum eiusdem ordinis, sed transcenditur ex uno ordine ad alium, non necessariò calculatur virtus infinita, quia totus processus effectuum possibilium non excedit finitam virtutem causæ superioris ordinis; itaque ex præfato discursu non infertur, nisi valor ordine tantum infinitus, qui intra eundem ordinem finitus sufficere posset pro iniurijs, & pænis infinitis, vt de offensa ipsa contrà Deum discurrimus. 330

Ad Confirmationem, maior illa, quæ expressè ponitur à Doctore 2. *dist.* 3. *quæst.* 10. dum inquit, quod vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, ibi infinita pluralitas requirit infinitam perfectionem, & virtutem in causa, illa, inquam, maior verificatur tantum, quando effectus producendi, vel sunt in eodem ordine cum sua causa, vt patet in exemplo de 331

plo de vectione ponderis; quia inter virtutem ponderis portatiuam, & ipsum pondus intercedere debet proportio arithmetica, atque ità perfectio virtutis portatiuæ debet crescere ad æqualitatem cum perfectione, vel quantate ponderis, & ità vniuersaliter euenit, quando effectus, qui multiplicatur, est in eodem ordine cum sua causa; vel si non est in eodem ordine cum sua causa, adhuc tamen requirit in illa, vt adæquatam vim productiuam sui virtutem supremi ordinis, vt constat de effectibus perfectioribus in infinitum à Deo semper producibilibus; nam quilibet effectus creabilis ratione productionis requirit virtutē supremi ordinis in causa, nempè per modum actus puri, & a subiecto independentis in agendo; ratione verò entitatis perfectioris, & perfectioris requirit perfectiorem, & perfectiorem virtutem in causa intrà eundem ordinem actus puri; ex quo tandem colligitur infinitos effectus creabiles ratione perfectioris, & perfectioris entitatis in infinitum requirere in Deo infinitā virtutem productiuam intrà eundem ordinem actu puri. In proposito autem iniuria Deo illata non est eiusdem ordinis cum satisfactione Christi, sed longè inferioris, vt sæpè dictum est, nec illam postulat, vt adæquatam sui compensationem, sed vt longè excedentem; Vnde in hoc sensu neganda est minor, quod quæuis iniuria determinatam postulet satisfactionem, siquidem minima Christi meritoria actio sufficit ad compensandam maximā iniuriam, cum à toto genere sit superioris ordinis ad illam, & solum illa minor est concedenda de iniuria, quæ fit eiusdem ordinis cum satisfactione, tunc enim verum est, quod determinata iniuria determinatam postulat satisfactionem; Quarè hoc argumentum, cui Aduersarij maximè fidunt, etiam ab Amico reputatur inualidum ob allatam doctrinam, pro cuius etiam maiori intelligentia videri possunt, quæ in simili proposito diximus *disp.6.cit.* de Visione *qu.9.n.754.* & indè.

ARTICVLVS QVINTVS.

Aliæ rationes excluduntur.

332 QVintò præcipuè hanc infinitatem deducunt ex dignitate personæ merentis, & satisfacientis, quia satisfactio crescit in valore ex dignitate personæ satis facientis, vt colligitur ex Arist. 5. Ethic. cap. 5. & quidem cum inquit ibi Arist. satisfactionem crescere ex dignitate personæ satisfacientis, & offensam ex dignitate personæ offensę, non debet intelligi obiectiuè tantum, quia sic etiam reuerentia, & honor cresceret ex dignitate personæ, cui fieret; quod est falsum, quia quo dignior est persona, eo magis est illi debita reuerentia, & consequenter minus meritoria; ergo debet intelligi de valore intrinsecè infinito. Cum ergo persona satisfaciens in Christo sit infinitæ dignitatis, quia diuina; consequenter eius opera erunt infiniti valoris ad merendum, & satisfaciendum; Consequentia patet, quia actiones sunt suppositorum, ideoq; si suppositum est infinitum, ut est in Christo, actiones quoq; erunt infinitè dignæ in genere moris; sicut enim se habent suppositum ad aliud suppositū ità actiones vnius ad actiones alterius, quarè si suppositum Christi in infinitum excedit suppositum creatum, ità etiam eius actiones in dignitate, & valore; qua ratione Patres appellarunt actiones Christi deificatas, & deiuiriles.

333 Resp. hanc rationem, vtpotè precipuum oppositæ sententiæ fundamentum varias habere solutiones apud Scotistas, vt cōstat ex dictis *art.2.n.288.& seq* vbi eas confutauimus; sed breuiter dicendum est ex fundamento iacto *nu.298.* valorem, & offensam, ex dignitate personæ satisfacientis, vel offensæ non crescere ad æqualitatem, & arithmeticè, sed tantùm secundum proportionem, & geometricè, quia nimirum quantitas meriti, & satisfactions non oritur pręcisè ex sola operantis dignitate, sed etiam ex alijs circumstantijs, vt ex intensione operis, libertate, duratione, loco, obiecto ipsius actionis, & alijs, quæ cùm finita sint, & limitata, limitationem quoq; causant in opere, vt non sit ordinabile ad omne præmium ex quocunq; capite, neque ad pręmium quantumcunque magnum; est enim regula vniuersalis in omnibus effectibus tam physicis, quàm moralibus, quod quando ad aliquem effectum plura concurrunt, licet vnum sit infinitum, si tamen alia sint finita, effectus non erit infinitus simpliciter, sed finitus, quia limitationem sumit ab alijs principijs finitis concurrentibus. Atque ideò ad argumentum in forma concesso antecedente, quod satisfactio crescat speciali quodam modo ex dignitate personæ satisfacientis, & plusquam obiectiuè, negatur adhuc consequentia, si in ea fiat sermo de infinitate simpliciter, & positiua, & conceditur de infinitate ordinis duntaxat, & negatiua, vt explicatum est suprà; Ad probationem consequentiæ, neganda est rursus sequela, quia actiones non dicuntur suppositorum formaliter, quasi personalitas physicè in eas influat, sed tantum secundum vltimam denominationem; natura verò, quam terminat, & sustentat re vera est principium physicum omnium operationum; & quamuis suppositum moraliter dicatur in eas influere, quatenus persona operans moraliter est quasi forma propriæ operationis, hic tamē moralis influxus, & moralis informatio non est ad æqualitatem, sed solum secundum proportionem, vt dictum est *num.300.* & indè; quod satis est in proposito, vt actiones Christi dicantur deificatę, & deiuiriles, quia ex tali circumstantia diuini suppositi euehuntur ad ordinem supremum, adeoquod ex hoc capite dari nequeant actiones digniores, & excellentiores; non tamen euehi possunt ad infinitatem simpliciter & omnibus numeris absolutam etiam in genere moris, quia meritum non sumitur tantùm ex circumstantia suppositi, sed etiam ex alijs, que cum sint finitæ impediunt, ne meritum crescat ex dignitate suppositi secundum æqualitatem, sed tantùm secundum proportionem; nam bonitas moralis actus ex obiecto est finita, similiter ex intensione actus duratione & alijs.

Dices cum Suarez opus non esse, quod gradus valoris sequatur gradum moralis bonitatis, nam contritio gratiæ habituali præintellecta totam habet suam intrinsecam moralem bonitatem, non tamen condignitatem, & sufficientem valorem ad meritum, nisi in ipsa gratiæ infusione; ergo quamuis moralis bonitas operum Christi esset finita, poterat adhuc valor operum eius in æstimatione morali dici simpliciter infinitus ex infinita dignitate personæ. Respondeo, quod quamuis opus non sit, gradum valoris sequi gradum moralis bonitatis in hoc sensu, quod valor ex dignitate personæ refundatur in actum iuxta mēsuram bonitatis moralis, quia potest vtiq; maior desumi ex dignitate pesonæ, quam qui haberetur ex operis bonitate seclusa dignitate personæ, vt constat in allato exemplo de actu contritionis ante habitualis gratiæ infusionem; tamen negari nequit, quod si adsint omnia ad meritum requisita, non sit maior operis valor, quo maior est bonitas, & minor, si fuerit minor, nam & ipsa quoque bonitas operis collectiuè cum alijs circumstantijs concurrit ad valorem operis; ex quo fit, quod si circumstantia personæ merentis fuerit infinita, & bonitas operis finita, necessariò limitabitur valor eius ex hoc principio finito, nec poterit crescere ad æqualitatem dignitatis personæ merentis, sed tantum secundum proportinem; & ideò ad instantiam factam neganda est consequentia. 334

Dices rursus, licet meritum ex dignitate personæ non crescat ad æqualitatem, & arithmeticè, sed secundum proportionem, & geometricè, adhuc erit infinitum simpliciter; assignetur namque talis proportio, & si v. g. centupla, itaut ad augmentum centum graduum dignitatis personæ crescat vnus gradus meriti, & valoris in actu: & ad augmentum ducentorum graduum crescant duo gradus meriti; planè cum persona Christi sit infinitæ dignitatis, & consequenter infinitos habeat gradus æstimabilitatis in genere moris, iam habebit infinitos graduum centenarios; quarè si ad quodlibet centenarium consequitur in opere vnus valoris gradus, iam erunt in quolibet eius actu infiniti gradus valoris, atque ità valor erit simpliciter infinitus. Respondeo, si argumentum valeret, æquè benè concluderet infinitam simpliciter prefectionem in actu amoris ergà Deum, & in volitione dandi eleemosinam infinitis hominibus, & infinitam malitiam in desiderio occidendi infinitos homines; nā eadem prorsus calculatio potest etiam fieri in istis actibus, quos tamen nemo ponit infinitę bonitatis, vel malitiæ; sicut ergò perfectio actus crescere dicitur ex dignitate, & perfectione obiecti solum proportione obiectiua, & tali, quæ nunquam atingere possit perfectionem obiecti, sed tantùm infinitatem quandam ordinis superioris, quatenus per circumstantiam obiecti constituitur in tali specie actus, qua perfectior, & maior dari nequeat ex hoc capite; ità pariter meritum, & satisfactio ex dignitate personæ crescit consimili proportione, quæ non sit arithmetica, nec etiam in rigore geometrica; hęc enim propriè loquendo est qua continens excedit contentum in aliquo certo gradu, & finito, itaquod excessum aliquoties replicatum reddit suum excedens, finitum autem quotiescunque sumptum nunquam, reddit infinitum; atque ideò Doctor 4. *dist. 49. quæst. 11.* C. dicit finiti ad infinitum non esse proportionem nec arithmeticam, nec etiam geometricam in rigore loquendo; vndè proportionem actus finiti ad obiectum infinitum circa quod versatur, ait esse proportionem alterius rationis; qua de causa fieri nequit in actibus ad sua obiecta, vel subiecta comparatis illa calculat in argumento adducta, & ideo cum dicimus actum crescere iuxta perfectionem obiecti secundum proportionem, & valorem eius ex dignitate personæ operantis, hęc proportio non est censenda in rigore geometrica, alioquin indè inferre possemus proportionem arithmeticam per eam calculationem; nam quæri posset in illis gradibus infiniti valoris quot centenarij reperiuntur, qui vtique erunt infiniti, atque ità argumentum erit secundum proportionem quoq; arithmeticam; quod totum etiam accuratè notauit P. Bellutus Collega meus *loco citato*. 335

Dices tandem, si per impossibile essent duo Dij eiusdem maiestatis, ac infinitatis, sicut est Deus noster, & adinuicem se vellent prēmiare, certè nullum ens creatum, imò nec omnia entia creata essent prēmium condignum alterius Dei quia magnitudo 336

doni mensuranda est iuxtà magnitudinem dantis, & accipientis; ergò cùm Christus verè sit persona diuina, eandemq; maiestatem, ac venerabilitatem habeat, quam Deus ipse, vndè adoratio latriæ, oblatio sacrificij, & similia, quæ Deo tribuuntur, etiam Christo tribuuntur, certè præmium Christo proportionatum debet esse aliquod infinitum, atque ideò valor meriti eius erit simpliciter infinitus. Respondet etiam benè Bellutus *loc. cit.* negando paritatem, quia alter Deus ex hypotesi impossibili, qui præmiari deberet, esset intrinsecè infinitæ maiestatis tam specificatiuè, quàm reduplicatiuè; at Christus licet ratione suppositi, & diuinæ naturæ sit infinitæ maiestatis, non tamen ratione humanitatis, neq; vt sic est adorabilis adoratione latriæ, vt notat Doctor 3. *dist.* 9. cùm ergo non sit præmiabilis, nisi vt homo, quia solùm vt homo meruit ex dictis *art.* 1. ideò quia vt sic dicit quid finitum intrinsecè loquendo, meritum erit finitum; Et sic occurrendum est ad id, quod dici solet, quod Christus erat infinitè diligibilis à Deo, tùm propter suppositum diuinum, tùm propter infinitam sanctitatem humanitatis, quæ infinitè substantialiter sanctificatur à Verbo. Hoc enim pariter assumptum est verum duntaxat de Christo, vt Deo, non vt homine, quia vt sic, cùm sit quid creatum, non habet intrisecè infinitam diligibilitatem; nec etiam verum est humanitatem Christi infinitam simpliciter sanctitatem accepisse, nisi sermo sit de infinitate ordinis, & negatiua, quia per vnionem hypostaticam nec deitas, nec diuina personalitas communicata est humanitati infinito, sed tantùm finito modo.

337 Sextò, Hurtadus *disp.* 31. *sect.* 3. §. 27. ingenuè fassus argumentum præcedens ex dignitate personæ desumptum calculatoria supputatione esse inualidum, & considerationem dignitatis personæ, vt formam operum, ad infinitatem eorum parum suffragari, quia iam dixerat *disp.* 9. § 132. illam phrasim *forma moralis* quam Aduersarij in hac materia adeò exaggerant, esse valdè methaphoricam, & minimè propriam, quia simili phrasi significare quoq; possemus æstimationem infinitam iniuriæ in Deum, qui eadem ratione erit forma formalis iniuriæ; his, inquam, de causis nititur aliundè deducere, & alio modo explicare infinitatem meriti Christi, & inquit, quod meritum, & satisfactio Christi non solùm dicit infinitam dignitatem moralem à persona Verbi refusam, sed ipsammet physicam, & increatam Verbi dignitatem, quod totum vtique est simpliciter infinitum, vndè ex opere, & dignitate personæ componit hunc valorem, & hoc totum inquit esse obiectum diuinæ complacentiæ; Cæterum quantum valeat hæc Hurtadi speculatio iam expendimus suprà *num.* 395.

338 Deindè ex duplici capite probat huius valoris infinitatem; primò ex parte dignitatis personalis Christi, quia satisfactio pluris æstimatur, quo pluris æstimatur persona, à qua offertur, vnde plus valet ad impetrandum postulatū Rex, quàm plebeius; sed persona, à qua offertur satisfactio Christi æstimatur infinitè in ratione personę, ergo ex dignitate personali Christi crescit dignitas satisfactionis. Secundo probat ex sāctitate humanitatis satisfacientis, quia opera accipiunt valorem ex sanctitate personę satisfacientis; ergo opera Christi accipiunt valorem infinitum, probat consequentiam, quia sanctitas Christi est infinita. Sed in primis argumentum ex primo capite sumptum nempè ex dignitate personæ fundatur in calculatoria supputatione, qua anteà §. 27. inualidam esse dixerat ad probandam infinitatem simpliciter; ex ea enim solùm deduci potest sola dignitas altioris ordinis, non autem infinita simpliciter in merito Christi; Et rursus aliud argumentum ex secundo capite desumptum eiusdem est farinæ, quia est calculatio, ex qua non sequitur infinitudo, sed tantùm dignitas in altiori genere, vt patet in visione beata, quæ illa calculatione non probatur esse infinita, sed tantùm in ordine altiori cæteris cognitionibus.

339 Hanc obuiam solutionem benè præuidit Hurtadus, eamque præcludere nititur; quia merita Christi appellari infinita simpliciter, vel finita in ordine altiori in idem recidit, & est controuersia de sola voce; sicut etiam in materia de infinitate peccati; semel enim concesso peccatum esse infinitum in causalitate morali respectu cuiuscunque pœnæ possibilis, & quod à Deo tanti æstimetur in grauitate, quanti infinita mala pęnę, quę pro illo possunt infligi, iam habetur intentum, siuè id vocetur absolutè infinitum, siuè altior ordo infinitus secundum quid; quia ordo superior mali culpæ infinitus ea mala pœnę continens eminenter cum virtute causatiua est absolutè infinitus, & peccatum hac ratione infinitum in causalitate morali appellari debebit, quia eius virtus talis est, vt non possit ei præscribi terminus in causando moraliter, siquidem non habet primum, & vltimum effectum possibilem, & tota effectuum infinitudo reperitur collecta in solo peccato, quia in causa æquiuoca continetur eminenter perfectio omnium effectuum; Sicut ergò ex infinitudine pœnarum sufficienter colligitur infinitudo peccati, ità pariter eadē infinitas inferri poterit, ac debebit ex pręmijs infinitis, quibus est dignū quodlibet Christi opus; & eiusmodi bona, aut mala merita vocari infinita simpliciter, aut finita in ordine altiori est sola de nomine controuersia. Addit deindè, quod licet ea calculatio non sit arithmetica, sed geometrica, valere tamen ad probandam infinitam æstimationem moralem operum Christi, sicut si esset arithmetica, quod sic ostendit; nam ex maiori sanctitate personæ augetur valor condignus meritorum, vt constat ex dictis q. 7. & patet exemplo impetrationis; Christus enim dignior est, vt à Deo aliquid impetret, quàm B. Virgo, item hæc dignior, quam Angeli; ergo ex sanctitate Verbi, quæ est infinita, augetur infinitè; probat hanc consequentiam, quia si gratia augeatur, vt octo, meritum augebitur, vt vnum, vel vt dimidium, quod est geometricè augeri, non verò vt arithmeticè, quia non augentur in merito tot gradus, quot in gratia, sed augētur cum proportione; hinc autem sequitur ex augmento infinito gratiæ augeri merita Christi infinitè, quia pro singulis gradibus gratię augeretur aliquid meriti v.g. pro vno gradu gratiæ centesima pars gradus æstimationis, item centum gradus gratiæ afferrent vnum gradū æstimationis; ergo si centenarij gradus gratiæ sint infiniti, gradus quoquè æstimationis, & meriti erunt infiniti.

Respondeo in primis falsum omninò esse, quod infinitas ordinis coincidat omninò cum infinitate simpliciter, & absoluta 340 quia infinitum simpliciter in aliquo genere continet formaliter aut eminenter omnia possibilia in eo genere, vt constat de quantitate infinita continua, vel discreta; quod autem infinitum est ordine tantùm, non excedit inferiora per continentiam virtualem illorum, sed solùm propter excellentiam gradus superioris ordinis; sic Angelus excedit quamcunque creaturam corpoream possibilem, nec tamen virtualiter continet eam per causalitatem, & homo excedit quodcunque animal irrationale perfectius in infinitum, nec tamen virtualiter continet illud per causalitatem; Imò Hurtad. ipse sect. 3. cit. §. 25. inquit, quod si ponamus hominem continere formaliter, aut eminenter omnia animalia irrationalia sub ipso possibilia, non propterea erit animal infinitum, sed finitū, quia in ratione animalis haberet principium, & finem; tùm quia conceptus animalis, vt sic, etiamsi cætera contineat formaliter, aut eminenter, includit multas imperfectiones essentiales, ergo non est infinitus in suo conceptu, quia nihil imperfectum est infinitum in ea ratione, in qua est imperfectum, quia perfectio tunc finitur; sic ergo etiam possumus in proposito discurrere de Christi merito, quod quamuis contineret formaliter, & euidenter omnia merita possibilia puræ creaturæ, adhuc includeret imperfectiones in ratione meriti ex alijs capitibus; nempè ex bonitate ac intensione actus finita, & alijs; cùm ergo non obstante tali continentia aliquas adhuc includeret imperfectiones in genere meriti, non poterit dici infinitum simpliciter in eo genere; Tandem quod ait in eo discursu de infinitate peccati, quia est dignum omni pæna possibili, patet esse falsum ex dictis *lib.* 2. *disp.* 6. de peccatis qu. 7. à nu. 165. & in quo etiam sensu meritum Christi condignitatem habeat ad omne præmium possibile iam declaratum est suprà *numero* 320.

Ad aliud constat ex dictis ad instantiam positam sub *n.* 335. cū 341 qua hoc argumentum prorsus coincidit, quod calculatio illa nō valet; & quādo dicimus valorem meriti augeri ex maiori dignitate personæ non ad æqualitatem, sed ad proportionem, non loquimur de proportione geometrica in rigore, quę sit physicè determinata, & assignabilis, alioquin indè inferre possemus proportionem quoque arithmeticam, sed loquimur de proportione geometrica latè sumpta, quę prudenti iudicio taxari potest in genere moris, eo modo quo dicimus perfectionem actus crescere proportionaliter iuxtà perfectionem obiecti, ex quo tamen proportionali augmento nullam infinitatem simpliciter inferimus in actu; sed solam ordinis altioris excellentiam, qua ratione diximus suprà *n.* 263. quod si per impossibile gratia operantis esset infinitè intensa minimè sequeretur quemlibet gradum eius etiam remissum esse infinitè meritorium. Ex quo etiam rursus patet infinitatem ordinis non coincidere cum infinitate simpliciter, quia illa reperitur in actu visionis Dei, non tamen ista.

Septimò, etiam Vasquez *dis.* 5. *capit.* 5. ingenuè fatetur opera 342 Christi non accepisse valorem infinitum immediatè ex infinita dignitate personę Verbi operātis, cui tribuebantur actiones humanitatis Christi, quatenus illa persona sustentabat, & terminabat humanam Christi naturam operantem; quia si cogitetur casus, vt humanitas Christi maneret in peccato, uel originali, vel mortali habituali, & non sanctificaretur per vnionem ad Verbum, vt aliqui possibile existimant, tunc eius opera prorsus non forent digna, ac meritoria apud Deum, quia essent opera hominis Deo inuisi, ac inimici, & tamen adhuc diuino supposito tribuerentur; ergò non ex illo immediatè suum sumunt valorem, sed potius ex humanitate, quatenus deificata & sanctificata per Verbum; Vndè concludit, quod acceperint infinitum valorem ex infinita dignitate humanæ naturæ, non præcisè sumptæ, sed quatenus per diuinitatem erat sanctificata, & quasi deificata, nam diuinitas in Christo fuit quasi forma quædam sancti-

sanctificans, & deificans humanitatem, ac proindè actiones humanitatis procedebant ab humanitate, sanctificata, & deificata, ideoque erant infiniti valoris, ac dignitatis; quem dicendi modum sequitur Beccanus cap. 14. qu. 1. vt doctrinæ Patrum conformiorem.

343 Respondeo neque ex hoc capite à Vasquez assignato sufficienter deduci infinitatem valoris operum Christi, falsum namque est humanitatem Christi esse intrinsecè infinitæ dignitatis, aut esse simpliciter infinitæ sanctitatis, sed solum infinitate negatiua per extrinsecam denominationem ratione suppositi; & ratio est, quia licet per vnionem hypostaticam det Deus suam naturam diuinam, & personalitatem naturæ creatæ, dat tamen finito modo, sicut etiam Deus dat beatis in patria seipsum in præmium, & tamen non est donum infinitum, quia se dat finito modo, quatenus per visionem participari potest; sic, inquam in proposito licet Deitas, ac diuina personalitas per vnionem hipostaticam communicetur naturæ humanæ, non tamen communicatur infinito modo, melius enim diuina natura communicatur ab æterno ipsi Verbo, cui communicatur per identitatem, quàm humanitati assumptæ, cui solum communicatur per vnionem, retenta semper distinctione reali; vndè ex vi vnionis hypostaticę non dicitur humanitas deificata, & sanctificata, nisi finito, & limitato modo; sicut ergò communicatio per vnionem limitat donum diuinitatis, & personalitatis diuinæ, naturæ asumptæ collatum, ità quoque limitabit dignitatem, & valorem meritorum; quod eo vel maximè afferendum est, quia in tali deificatione, & sanctificatione minus quid habent opera Christi, quam ipsa humanitas, & Verbum, nam hęc duo ità sunt realiter distincta, vt adhuc sint physicè, & immediatè vnita, illa verò carent omni vnione physica propria, & immediata; & ad summum dicuntur esse Verbi per communicationem idiomatum, vndè solum in hoc sensu dici possunt infiniti valoris, & à Verbo, vel natura diuina dignificatæ, non per intrinsecam vnionem, sed per extrinsecam denominationem.

344 At inquit Card. de Lugo per vnionem hypostaticam limitari donum naturę diuinæ humanitati assumptæ collatum, non verò dignitatem, & valorem meritorum, quia donum consideratur in ordine ad eum, cui datur diuinitas, ergo per vnionem non communicatur personæ Verbi, sed naturæ humanæ, & quidem finito modo, at verò quando Deitas consideratur vt dignificans opera Christi, non comparatur cum humanitate, sed cum persona operante, ad cuius excellentiam debet attendi in remuneratione, persona autem operans non participat deitatem finito modo, sed infinito, quia persona Christi est essentialiter Deus; hinc ergo est, quod licet per vnionem non infinitur donum; eadem tamen Deitas infinito modo concurrit ad valorem operum, quia nimirum ad mensurandum præmium debemus considerare honorem, quo dignus est operans, Christus autem dignus est honore infinito, & supremo. Sed hæc doctrina iam superius explosa est num. 307. vbi ostendimus falsum esse magnitudinem præmij præcisè attendi debere ex dignitate personæ nullo habito respectu ad operis bonitatem, quia attenta personæ dignitate adhuc debetur ei maius, vel minus premium iuxtà operis excellentiam maiorem, uel minorem; Deindè mirabile est, quod per vnionem hypostaticam limitetur donum diuinitatis humanitati assumptæ collatum, nec tamen limitetur dignitas, & valor operum eius, quia, vt dicebam, in tali deificatione, & sanctificatione minus quid habent opera Christi, quam ipsa humanitas; si ergo humanitas assumpta per vnionem non accipit donum infinitum, tanto minus opera ex tali vnione accipient infinitum valorem, & dignitatem in genere moris.

345 Octauò, alij hanc infinitatem deducunt potius ex parte obiecti, quàm ex persona operante, quia nempè Christus offerebat in recompensationem, & obsequium Dei Patri rem infiniti prætij, scilicet, suam vitam, suum sanguinem, quæ ex vnione humanitatis ad Verbum infinitam trahebant dignitatem, ita Ragusa *disp.* 14. Tannerus *disp.* 1. *quæst.* 1. *dub.* 4. & alij, quod probant, Tùm ex Scriptura 1. Petri 2. *non corruptibilibus auro, & argento redempti estis, sed pratioso sanguine quasi agni immaculati Christi,* vbi valor tribuitur sanguini Christi, tanquam prętio persoluto idest, tanquam rei oblatæ. Tum, ex Patribus, qui ex eodem capite, scilicet, ex imcomparabili prætio Sanguinis Christi extollere solent sufficientiam, & excellentiam redemptionis, & satisfactionis à Christo exhibitæ. Tum 3. ex Clementina sæpè c. ubi Pontifex dicebat; vnam guttam Sanguinis Christi propter vnionem ad Verbum suffecisse pro redēptione humani generis, atqui gutta illa habebat valorem, non tanquam principium operans, sed tanquam obiectum volitum, volita enim fuit à Christo sanguinis eius effusio; ergò dignitas operum Christi formaliter prouenit ex infinitate personæ humiliatæ, & subiectæ per modum obiecti à Christo voliti potius, quam ex infinitate personæ offerentis. Tùm 4. ex Trid. sess. 22. c. 2. vbi Concilium docet, Sacrificium Missę esse propitia torium, quia eadem res offertur, quæ olim in ara crucis fuerat oblata; ubi supponit Cōcilium, ideò Christum in ara Crucis obtulisse Sacrificiū ex se sufficiens pro totius mundi redemptione, quia ipse Christus oblatus erat infiniti valoris. Tùm 5. ratione, quia licet obiectum non det infinitatem actui, sitamen ius perfectum sit in eo, qui offert illud obiectum, dat ualorem infinitum, uti eleemosina infinita à nobis facta valorem haberet infinitum. Tum tandem probant ex humanis, ut enim quis à Mercatore v. g. rem aliquam magni valoris emat, non tam attenditur, utrum persona emens sit magni, aut è contra exigui valoris, quam vtrum id, quod offertur mercatori, sit magnæ ęstimationis, itàut Christus dicatur nos condignè emisse, solùm est considerandum, quod seipsum habentem omnem ualorem infinitum Dei Patri pro nobis obtulerit.

Respon. adhuc etiam minus commodè ex hoc capite, nempè ex parte obiecti, seu rei oblatæ, quæ erat infiniti valoris, deduci infinitatem simpliciter meriti, & satisfactionis Christi, quia qualitas obiecti non auget bonitatem operis, nisi quatenus per se cognita, & intenta, ideoque ex obiecto infinito non deriuatur in actum bonitas, & meritum infinitum; sed dignitas operantis confert suum effectum etiamsi sit occulta, & ignota, vt dictum est 290. Tùm quia hinc sequeretur Sacerdotem in Sacrificio Missæ infinitè mereri, quia offert totum id, quod obtulit Christus; atque B. Virgo, & Simeon in templo obtulerunt Deo Patri Christum Dominum, & tamen non fuit actio infiniti ualoris, quia infinitas per modum obiecti non refunditur in actum, ut sæpè dictum est; Nec iuuat distinctionem afferre de habente, aut non habente plenum ius in rem oblatam ut proinde in uno inferatur bonitas infinita oblationis, in alio verò solùm finita; Quia oblatio, qua B. Virgo filium Patri obtulit, & qua etiam Christus seipsum offerebat, & in qua meritum consistebat, fuit actio finita, & finitum obsequium, ac humiliationem præferebatur; & ratione rei oblatę, non formaliter, & intrinsecè, sed solum obiectiuè, & extrinsecè infinita dici poterat; Tum demum quia non omnes Christi actiones fuere oblationes, aut Verbi humiliationes, plures enim præcisè in Deum ferebantur aut in creaturas honestè illas amando; ergo saltem tales actiones infiniti ualoris non fuissent. Quando igitur Scriptura, Patres, & Clementina valorem redemptionis nostrę præcioso sanguini Christi tribuunt, profectò intelligebant, quatenus ipse Christus fundebat sanguinem pro redemptione nostra, & ipse erat, qui Deo Patri satisfaciebat; alioqui nullus alius illum eundem sanguinem offerens potuisset adeò perfectè redemptionem nostram perficere, potestque eadem explicatio Tridentino applicari, cum inferius in eodem capite in Christum tandem se in altaris sacrificio offerentem reducat ualorem eius sacrificij; præsertim quia intentio Concilij ibidem non fuit determinare ex quo formaliter capite ipsa passio Christi, & satisfactio suam sumpserit condignitatem, ac infinitatem sed tantum contra Nouatores explicare vim nostri sacrificij in virtute passionis eiusdem Christi, ex qua sumitur eius ualor, & efficacia.

Ad rationem negatur assumptum, quia res oblata etiam infiniti valoris, siuè offerens ius habeat in eam, siuè non, non potest 347
oblationi conferre nisi infinitam bonitatem obiectiuam, & extrinsecam, non verò intrinsecam, & formalem, quia actus ille non habet infinitatem in essentiali differentia, ut constat, cum sit finitæ perfectionis; nec habet infinitatem in intensione, uel extensione, ut patet, nec infinitam æstimabilitatem in genere moris quia maior æstimabilitas ratione obiecti inuenitur in uoluntate amandi Deum, qui tamen actus adhuc in genere moris est infinitæ æstimabilitatis. Nec est ad rem exemplum de homine faciente eleemosinam, quia tunc illa datio esset infinita ex hypotesi, quatenus tunc ab eo produceretur infinitum in actu, & damnum infinitum in se pateretur pro amore Dei, unde consequenter Deo daret aliquod obiectum, quod antea non existebat, infinitę voluptatis causatiuum; nihil autem horum interuenit in oblatione facta à Christo, quia per eam nihil producitur infinitum. Ad aliam negatur paritas, quia quando prætium non propriè sumitur pro re aliqua habente impositione suam ęstimationem, & ualorem, ut in exemplo alato de mercatore contingit sed pro morali opere moralē ualorem habente, tunc ualor prætij multum pendet ex persona operāte; nam in primo casu dignitas personæ nihil utilitatis adfert mercatori, at in secundo casu multum refert, quod obsequium, & humiliatio fiat à persona digniori. Et ità contingit in redemptione per Christū facta; & ideò quando sanguis eius dicitur prætium, semper intelligitur in ordine ad effusionem, & oblationem, quæ facta est a persona Verbi vt colligitur ex eo, quod canit Ecclesia in eo hymnò, *sanguinisque pretiosi, quem in mundi pretium Rex effudit gentium,* pro cuius rei adhuc maiori inteligentia vide necessariam doctrinam n. 295.

Postremò nouissimè Baldius in sua catholica monarchia Christi tract. de Incarnatione *quæst.* 3. de merito Christi *diffic.* 3. non cō- 348
tentus morali infinitate in meritis Christi, vt cæterj loquuntur physicam etiam in ipsis architectari conatus est, quia meritum Christi, inquit, dicitur infinitum, non solum quia principium *quod* elicitiuum operationum fuit persona infinita merens, sed etiam quia ex vnione humanitatis ad Verbum resul-

resultauit quidam modus realis infinitus physicus, qui operationes Christi modificat, & formaliter constituit, & efficit physicè infinitas, u.g. actus obedientiæ in Christo habuit formaliter in se inhærentem quondam infinitatis rationem modalem, quæ est entitas positiua, & physica modalis, à qua actus obedientiæ formaliter denominatur infinitus in genere meriti; Quod autem ille modus sit physicus, probat, quoniam humanitati Christi, vt sic modificatę, & per vnionem hypostaticam eleuatæ ad esse diuinum, & personale Verbi, competit, vt physicè, & efficienter ad modum causæ physicæ in suas operationes influat; sed non potest prędicta humanitas physicè influere in suas operationes, nisi per modum quendam physicum prædictum; ergo ille concedendus est, vt influat.

349 Respondeo, omninò fictitium esse modum huiusmodi infinitum, realem, physicum ex vnione humanitatis ad Verbum in operibus Christi resultantem, quia nec ipsa vnio hypostatica talem infinitatem realem, & physicam participat, quamuis enim per eam vnionem Christi humanitas sit eleuata ad esse diuinum, & personale Verbi, illudque participet, non nisi tamen finito modo, præsertim in genere physico, vt declaratum est *num.* 343. & quamuis verum quoque sit, humanitatem, vt sic modificatam, & eleuatam in suas operationes physicè, ac efficienter influere falsum tamen est, hinc deriuari in eas aliquam infinitatem physicam modalem, quia nec ipsa vnio talem infinitatem physicam in se habet, & quamuis ea mediante humanitas à diuina personalitate sanctificari, & quodammodo deificari dicatur; nihilominus adhuc in hac sanctificatione, & deificatione opera minus, quid habent, quàm ipsa humanitas, quia hæc per vnionem hypostaticam dicitur physicè immediatè vnita Verbo, illa verò omni vnione carent physica propria, & immediata, atque ideò tantò minus illa infinitatem vllam physicam modalem participare possunt; Quarè hoc, quod est Christi operationes efficienter prodire ab humanitate vnita Verbo, & hoc pacto ad esse diuinum eleuatæ, solum in eas deriuare potest infinitatem aliquam ordinis in genere moris quantum ad dignitatem personæ operantis; ex quo capite licet actiones Christi nullam possint recipere limitationem, possunt tamen ex alijs capitibus, vt suprà dictum est, & ideo dici nequibit infinitas simpliciter, ac omnibus numeris absoluta.

QVÆSTIO NONA.

Quomodo Christus habuerit libertatem ad meritum sufficientem salua eius impeccabilitate.

350 CHristum Dominum per operationes humanas verè, ac propriè apud Deum meruisse, est certum de fide, & patet ex ipso Incarnationis intento, etenim in carne passibili venit ob nostram iustificationem, & salutem, quapropter in Trid. *seß.* 6. *cap.* 7. dicitur in ligno Crucis meruisse nobis iustificationem. Quod etiam probat Scotus 3. *dist.* 18. ratione, quia in Christi actionibus fuerunt omnes conditiones ad actum meritorium requisitę iam antea enumeratę *quæst.* 3. omnes enim eius actiones fuerunt moraliter bonæ, non tantum quia peccare non potuit, saltem de potentia ordinaria; sed etiam quia nullum etiam actum indifferentem elicuit, cum enim semper perfectissimo modo operaretur, omnes actiones in Deum referebat; Fuerunt etiam omnes huiusmodi actiones elicitæ ab homine in gratia existente, vt enim constat ex dictis *disput.* 2. ab instanti conceptionis fuit summa gratia habituali repletus, imò non tantum gratiam habitualem habuit, sed etiam vnionis, quę fuit radix, & causa dispositiua illius. Fuerunt quoque hominis Viatoris, quia licet Christus in hac vita fuerit comprehensor, adhuc tamen ex speciali Dei dispensatione fuit quoque Viator, quia erat passibilis, & mortalis, & licet quoad affectionem iustitiæ esset Deo summè coniunctus, non tamen quoad affectionem commodi, & quoad portionem inferiorem; quarè poterat multa pati incommoda meritoriè pro redemptione humani generis. Nec tandem defuerunt aliæ conditiones, vt constat ex ibi dictis. Solum est difficultas de libertate, nam diximus *loco citato* præcipuam esse conditionem actus meritorij, quod sit opus liberum libertate propriè dicta, quæ dicit indifferentiam ad vtrumlibet, hac enim caruisse videtur in actibus præceptis, alioquin peccare potuisset eos omittendo; dubitatur ergò quomodo his actionibus mereri potuerit, & varij sunt modi explicandi, quomodo libertatem habuerit circa huiusmodi actus, vt meritorij dici potuerint, quæ adhuc cum eius impeccabilitate compossibilis fuerit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Varij modi explicandi libertatem Christi circa suos actus ad meritum sufficientem salua eius impeccabilitate.

SVppono ex dictis quęst. 3. *cit. num.* 64. ad meritum non sufficere libertatem solum à coactione, seù libertatem, quam vocant complacentiæ, aut spontaneitatis, vt quidam Nominales dixerunt, Gabriel, Maior, Aliacensis, Holcot, & quidam alij apud Vasquez *disp.* 216 *cap.* 3. vt hac ratione defenderent in Christo meritum perfectum per opus necessarium, sed omninò requiri libertatem etiam à necessitate intrinseca, quæ dicit determinationem ad vnum; quod satis apertè colligitur ex 1. Corint. 9 *si enim volens hoc ago* hoc est, libere sine necessitate *mercedem habeo* & sic etiam loquuntur Patres, vndè Bernardus serm. 81. in Cant. inquit *vbi non est libertas, neque meritum*, & Hier. *lib.* 2. contra Iouin. *Vbi necessitas ibi nec damnatio, nec corona*; & hoc ipsum suadet ratio, quia ad meritum requiritur ea libertas, quæ est vera libertas, & propria hominis, seù liberi arbitrij humani; at hæc non est libertas à coactione tantùm, sed etiam à necessitate, vt latè ostendi *disput.* 7. de anima *quæst.* 2. cum autem hæc libertas à necessitate sit duplex, alia quoad specificationem, seù contrarietatis; alia quoad exercitium, seù contradictionis, iam dixi *loc. cit.* hanc posteriorem solùm esse ad meritum necessariam. Plures dicendi modos ad huius difficultatis solutionem, quæ est ex grauissimis in tota Theoligia, valdè accuratè examinat P. Bellutus Collega meus *d.* 12. de Incarnat. *quæst.* 2. *art.* 1. quorum præcipuos nos quoque post ipsum hic expendemus; de quo etiam punctò ex nostris videndus est Gallus 3 *distin.* 12. *quæst. vn. sect.* 2. 351

Primus dicendi modus est plurium Thomistarum opinantium huic difficultati sufficienter satisfieri ex regula illa generali, quod necessitas consequens, & ex suppositione non lædit libertatem, & talem dicunt fuisse necessitatem, qua Christus actus præceptos eliciebat, atque ideò integram etiam circa eos libertatem ipsius permansisse. Hæc tamen solutio prosternitur ex dictis *lib.* 1. *disp.* 3. *quæst.* 3. *num.* 145. *&* 146. vbi recta illius regulæ intelligentia assignata est ex D. Ansel. & August. nempè intelligi debere de suppositione concomitanti vsum libertatis nostræ; & quæ sit aliquo modo in potestate nostra, non autem de suppositione antecedenti; talis autem est suppositionis necessitas, qua Christus non poterat peccare, & mandata transgredi; licet enim esset consequens ad vnionem hypostaticam, & beatificam; erat tamen antecedens ad vsum, & exercitium libertatis, quia oriebatur ab intrinseco ex ipsa conditione, & sanctitate Christi se habente in actu primo, & per modum principij, de quo plura vide apud Bellutum *cit. à num.* 17. Tùm quia si manet integra libertas; ergo absolutè poterat non operari rem præceptam, & peccare. 352

Respondent quidam Thomistæ præceptum mortis datum fuisse Christo dependenter ab eius voluntate, quæ sine peccato potuisset præceptum non acceptare, vndè Pater æternus imposuit illud Christo, ipso petente, & acceptante, atque ideò necessitatem obseruantiæ illius præcepti fuisse ex suppositione concomitanti, non antecedenti. Sed Contrà, quia in primis hæc solutio non satis congruit verbis Christi *Pater si possibile est, transeat à me calix iste, verum tamen non mea voluntas sed tua fiat.* Tum quia hinc sequeretur passionem, & mortem eius fuisse solum in causa liberam, non in se, & consequenter solum in causa meritoriam, scilicet, in actu illo acceptationis præcepti, quod falsum est, quia actus ipse moriendi in se fuit meritorius, & non in causa tantum, vt colligitur ex illis verbis ad Philip. 2. *factus obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod Deus exaltauit illum*, ideòque ab omnibus conceditur mortem ipsam actualem, ac exercitium ipsum passionis fuisse causam meritoriam redemptionis nostræ. Tùm denique quia Christus, non tantum meruit per mortem, & passionem suam, sed etiam obseruando præceptum dilectionis Dei, quod planè non fuit in eius potestate acceptare, vel non acceptare, vndè difficultas saltem vrget de præceptis primæ tabulæ, quæ sunt indispensabilia; quarè ad summum hæc solutio libertatem in Christo salsaluaret circa obseruantiam præcepti positiui, non autem pręcepti naturalis charitatis ergà Deum, & proximum; Per quod etiam præcluditur fuga aliorum, qui ad euitandam præsentem difficultatem negant Christum habuisse à Patre præceptum moriendi; Quamuis enim hoc etiam falsum sit, & contrà communem Patrum, & Scholasticorum doctrinam, eo tamen admisso adhuc vrget difficultas in præceptis naturalibus, quomodo in eorum obseruantia liber fuerit, quantum requiritur ad meritum salua eius impeccabilitate. Vide Suarez *disp.* 37. *sect.* 3. alia obijcientem contra hanc solutionem. 353

Secundus dicendi modus est aliorum dicentium, voluntatem Christi ex eo, quod non poterat peccare, fuisse quidem determinatam ad bonum in communi, itaut non esset indifferens 354

ad

ad bonum, & malum; sed fuisse liberam, & indifferentem ad plura, ac varia bona in particulari, quia poterat amplecti vnum, vel aliud bonum, idque satis esse ad meritum. Sicut diuina voluntas necessariò determinata est ad bonum in communi, non tamen necessariò determinata est ad hoc, vel illud bonum creatum in particulari; & ideò tametsi necessariò velit bonum, quia non potest à bono deficere, tamen liberè vult hoc, vel illud bonum creatum. Sed quicquid sit de hac doctrina de necessitate diuinæ voluntatis circà bonum creatum in communi, quia cum sit finitum, & limitatum non videtur sufficiens ad imponendam ei necessitatem; profectò non est ad rem, quia difficultas vrget de bono aliquo, & opere in particulari, vtpotè in exemplo passionis, vel dilectionis Dei præceptæ; vel enim poterat Christus recusare passionem, & mortem, aut ipsam Dei dilectionem, vel proximi, vel non poterat; si primum iam poterat non obedire præcepto, & sic peccare; si secundum, iam in talis obseruantia præcepti non habebat libertatem, atque ideo non merebatur. Cum hoc dicendi modo coincidit alter affirmans voluntatem Christi esse physicè impeccabilem per negationem concursus ad omnem actum malum, liberam vero per indifferentiam ad hunc, vel illum actum bonum; & hæc videtur fuisse opinio D. Thomæ *quæst.* 18. *art.* 4. *ad* 3. vbi constituit Christum determinatum ad bonum in communi, non tamen ad hoc, nec ad illud determinatè.

355 At neque hoc satisfacit, quia hæc libertas, vel indifferentia ad hunc, vel illum actum bonum non sufficit ad meritum, alioquin deberet etiam in Beatis meritum admitti, in quibus talis indifferentia reperitur cum negatione concursus ad omnem actum malum. Tum quia libertas ad solum indiuiduum cum necessitate physica ad speciem non sufficit ad meritum, vt latè dicam infrà *quæst.* 10. *art.* 1. *nu.* 414. Tùm quia libertas ad meritum requisita est, qua voluntas potest agere, & non agere rem præceptam, aut elicere, & non elicere actum præceptum, itaut possit totaliter omittere illum, per quam omissionem violaretur præceptum, iuxtà illud Eccles. 31. *Beatus vir qui potuit trasgredi, & non est trasgressus* &c. Respond. aliqui hanc quoque libertatem contradictionis fuisse in Christo, quo poterat actus præceptos omittere, non quidem actu positiuo, quo diceret *omittere volo rem præceptam*, sed per simplicem, & puram omissionem, quæ non esset demeritoria, sicut neque libera, & voluntaria, cum hoc repugnet purę omissioni. Sed possibilem esse puram omissionem liberam, & voluntariam iam ostendi *disp.* 7. *de anima quæst.* 4. *art.* 2. quæ proindè potest esse mala, ac demeritoria, vt dixi *lib.* 2. *disp.* 6. *quæst.* 4. alioquin sequeretur aliquem non obseruando præceptum, cum potest, & tenetur, non violare illud, quod est falsum, quia violatio præcepti affirmatiui tunc formaliter habetur, quando vrgente præcepto non elicitur actus præceptus cum alioqui posset, ac deberet elici.

356 Tertius dicendi modus saluat Christi impeccabilitatem per solam gratię efficaciam, voluntatem humanam Christi ad bonum confirmantem, libertatem vero in intrinseca indifferentia ad oppositum, quam gratia efficax non tollit, quo pacto per intrinsecam indifferentiam ad oppositum confirmati in bonum liberè adhuc operantur, ità D. Bonau. 3. *dist.* 18. *art.* 1. *quæst.* 2. *ad* 1. Argentina, Marsilius, Almainus, & alij antiquiores. In quem dicendi modum recidere uidetur quod inquit Suarez 3. *p. dispu.* 37. *sect.* 3. dùm ait, quod si voluntas Christi consideretur secundum se, & suam intrinsecam dispositionem, poterat non acceptare mortem, & passionem; sed si consideretur, vt subest custodiæ diuinæ personæ, & in sensu composito, non poterat non acceptare; vt vero actus dicatur liber, sufficit, ut quantum est ex intrinseca voluntatis dispositione possit fieri, & non fieri, & voluntas possit agere, & non agere; qui modus operandi, quia est intrinsecus voluntati, non immutatur per aliquod extrinsecum qualia sunt pręceptum, & diuina assistentia, quod confirmat exemplo de confirmatis in gratia. Ac tandem in idem recidit, quod inquit Auersa *quæst.* 12. *sect.* 3. vnionem hypostaticam nullam inferre necessitatem voluntati Christi, quia non solum non determinabat, sed nec simpliciter mouebat eam ad operandum nec se sola præbebat, aut addebat ei vires; sed potius ex parte Dei obligationem constituebat, vt per auxilia commoda, & opportuna gubernaret Christi uoluntatem, ne consentiret in peccatum vllum; sicut ergo auxilia efficacia in nobis necessitatem non inferunt, ità nec vnio hypostatica in Christo.

357 Neque tamen hic dicendi modus satisfacit, quia ratio dubitandi in hac materia ortũ ducit ex physica impeccabilitate humanæ voluntatis Christi Domini, nam hæc excludit non solum moralem, sed physicam etiam potentiam peccandi, & consequenter libertatem seruandi præcepta; at allegatus dicendi modus nõ saluat cum libertate physicam, sed moralem tantum impeccabilitatem, siquidem gratia ad bonum confirmans non tollit physicam, sed moralem duntaxat potentiam ad peccandum; vndè confirmati in gratià, absolutè loquendo, dicuntur peccabiles; itaq; hic modus de facto non ponit maiorem impeccabilitatem proximam in Christo, quam ponat in confirmatis, in quibus est etiam moralis impeccabilitas proxima, vt etiam notauit Amicus *disp.* 25. *sect.* 3.

Respondet Suarez discrimen esse de Christo, & confirmatis in gratia quia de Christo dicere non possumus, quod absolutè possit peccare, licet non in sensu composito, vt dicimus de confirmatis in gratia, quoniam isti ex seipsis non dicunt sensum compositum, idest, illam assistentiam diuinæ gratiæ, at Christus, vt sic, dicit personam diuinam in natura humana, & per consequens in suo conceptu includit istam assistentiam, & custodiam diuinæ personæ, & sensum compositum. Sic pariter inquit Auersa discrimen esse inter Christum, & alios in gratia confirmatos, quod impeccabilitas in alijs est ab extrinseco, ratione, scilicet, extrinseci duntaxat decreti; in Christo verò ab intrinseco, quia radix impeccabilitatis, quæ est vnio hypostatica, qnatenus necessariò infert diuinam assistentiam, est Christo intrinseca, & talem in Deo inducit obligationem tribuendi Christo auxilia efficacissima, vt nec de potentia absoluta potuerit Deus Christo denegare talia auxilia in omnibus casibus ad obseruanda præcepta, aut permittere lapsum eius in aliquod peccatum. 358

Hæc tamen solutio solidè infringitur a P. Belluto *loco citato.* quia admissis etiam allatis disparitatibus adhuc quæritur, an anima Christi habuerit concursum paratum ad non acceptandam mortem, & non implenda alia pręcepta, vel non habuerit; si secundum, ergò non liberè, sed necessariò acceptauit, & alia pręcepta impleuit, quia deficiebat conditio necessariò pręrequisita ad libertatem actionis, qualis est concursus Dei paratus, qua ratione etiam Beati dicuntur impeccabiles; si primum, vt dicitur de confirmatis in gratia; ergo absolutè poterat peccare, sicut confirmati, licet infallibiliter non esset peccaturus, quod tamen de Christo asseri nequit. Tùm quia discrimen à Suarez allatum de Christo, & confirmatis in gratia, parum vrget; quamuis enim dici non possit *Christus potest peccare*, quia includit sensum compositum, saltem dici posset, animam Christi posse peccare, quia sic non includitur diuina persona, nisi specificatiuè, & tamen neque id dignè de Christo enunciari potest, quia nec de Beatis dici potest, ergò tantò minus de anima Christi, quæ erat perfectissimè beata. Hac eadem ratione reijcitur Auersæ responsum, vel enim vnio hypostatica Deum necessitabat, non solum ad conferenda omnia efficacia gratiæ auxilia, sed etiam ad negationem concursus parati ad oppositum, & sic Christo adimebatur libertas; vel solum necessitabat ad præbenda auxilia, non tamen ad negationem concursus ad oppositum, & sic non maior ponitur impeccabilitas proxima in Chisto, quam in confirmatis, quamuis in Christo ponatur ab intrinseco debita, in confirmatis autem ratione extrinseci duntaxat decreti. Denique si valet dicere, impossibile est Christum non implere præceptum, vt isti concedunt, quia Christus includit sensum compositum, inquit Suarez, nec de potentia absoluta potuit Deus denegare Christo auxilio efficacia ad seruanda præcepta, inquit Auersa; ergò necesse fuit absolutè Christum implere præcepta, atque ità non liberè; consequentia patet per regulam de consequentijs moralibus, quod quandocunque dicto negatiuo tribuitur impossibile, dicto contradictoriè opposito tribuitur necesse, vt si hominem non esse rationalem est impossibile; ergò hominem esse rationalem est necesse. 359

Respondet rursus Auersa argumentum non vrgere quia non debet saluari, & explicari nostrum exercitium libertatis per illam præparationem concursus Dei in actu primo, seù per illud decretum Dei ad concurrendum sub conditione, si humana voluntas sic operari determinet; sed saluari, & explicari debet per hoc, quod in se habeat omnia in actu primo requisita ad operandum in vtramque partem, & non habeat formam aliquam vel conditionem per se immediatè mouentem, ac determinantem ad vnam partem. Sed Contrà, quia si nostræ libertatis exercitium saluari, & explicari debet per hoc, quod in se habeat omnia in actu primo requisita ad operandum in vtramque partem, sequitur necessariò explicari debere per preparationem concursus Dei in actu primo in vtramque partem, siquidem concursus iste paratus ex parte Dei connumeratur inter necessariò prærequisita ad agendum in causis liberis, vt constat ex dictis *lib.* 2. *disp.* 1. *quæst.* 3. Et quamuis verum sit concursum paratum non benè explicari per illud Dei decretum ad concurrendum sub conditione, si humana voluntas sic operari determinet, quia nihil determinare potest humana voluntas sine absoluta, & efficaci determinatione Dei concomitanti; sed potius explicari debeat per absolutum Dei decretum spectans ad actum primum, quo determinauit assistere omnibus causis secundis iuxtà earum naturam, & proprium agendi modum, adeoquod cum naturalibus concursum habeat paratum ad vnam tantum partem, cum liberis uerò paratum ad vtramlibet; indè tamen inferre non licet absolutè præparationem concursus Dei in actu primo ad exercitium nostræ libertatis non requiri, nec per illum saluari, & explicari debere; sed tantum sequitur non requiri 360

concursum paratum, ut importat decretum Dei conditionatum de præbendo concursu sub conditione ad unam, uel alteram partem, si humana uoluntas sic operari determinet; neque concursum Dei paratum per tale decretum conditionatum rectè explicari.

361 Deindè principaliter contra hunc tertium dicendi modum accedit, quod licet iste modus satisfaceret difficultati pro ratione impeccabilitatis, quę prouenit ex unione hypostatica, & quod hoc benè conciliaretur cum libertate Christi in suis actionibus ad meritum sufficiente; minimè tamen satisfacit pro alia ratione impeccabilitatis proueniente ex beatitudine animæ Christi, ut gratis concedit Auersa; hęc enim essentialiter includit, uel saltem irreparabiliter secum affert necessariam Dei dilectionem, quę oritur ex clara Dei uisione, & dilectio Dei intrinsecè importat uoluntatem præcepta omnia obseruandi, quarè non potest uoluntas beati simul nolle, uel negligere obseruare aliquod præceptum, &ità habet necessitatem cum libertate repugnantem, quia maior est necessitas rectè agendi Christo conueniens ratione impeccabilitatis ex beatitudine prouenientis, quàm quæ eidem conuenit ratione impeccabilitatis ex vnione hypostatica deriuantis, vt rectè discurrit Auersa loc. cit. pręsertim quia vt inquit ipse, vnio hypostatica non afferebat Christi voluntatem maiorem necessitatem, quam afferret simplex efficacia auxiliorum Dei; Quarè alias rationes adhuc nititur adducere pro concilianda libertate voluntatis Christi cum impeccabilitate proueniente ex eius beatitudine. Ait igitur, vt difficultati penitus satisfiat, obseruandum esse præceptum diuinum directè latum fuisse super actum externum faciendum à Christo atque ideò ex vi præcepti positiui mortis necessitari tantum ad actum externum mortis, non autem ad internum, ex quo mortis executio pendet; atque ideò potuit cum necessitate exequendi pręceptum externum, habere libertatem circa actus internos de quibus nullum acceperat præceptum.

362 Sed Contrà, quia in primis gratis omninò dicitur posito præcepto actus externi, Christum teneri solùm ad actum externum siquidem eo ipso etiam ad aliquem internum obligatur, vt principium externi, quod etiam Auersa fatetur, dum inquit præceptum ex consequenti incidisse super actum internum, vt vellet mori. Tùm quia non tantum tenebatur Christus ad seruandum positiuum mortis præceptum, sed etiam præcepta naturalia diligendi, & colendi Deum; at hæc præcepta seruari nequeunt absque actibus internis charitatis, & Religionis. Respondet Auersa, quod cum inter omnes dictos actus internos voluntatis Christi designari non possit, quarè potius vnus, quam alij fuerit ex obligatione præcepti, sequitur Christum non potuisse quidem omnes ommittere, sed omninò debuisse vagè aliquem exercere, tamen potuisse omittere singulos, & sic de singulis verum esse, fuisse liberos, atque adeò meritorios; sicut homo non potest vitare omnia peccata venialia, sed potest singula, & hoc sufficit, vt omnia sint libera, ac demeritoria; ita quoque Monceus *disp. 9. cap. 11.*

363 At neque hæc responsio satisfacit, quia vt ipse paulò superius dixit, potest cogitari præceptum Dei ad Christum de aliquo actu faciendo determinatè, ac præcisè cum certis circumstantijs; quarè hæc doctrina in casu non saluaret Christi meritum, & libertatem. Tùm quia hoc est ponere Christi voluntatem, non physicè determinatam ad substantiam actus præcepti, sed tantum moraliter, vt dicitur de confirmatis in gratia; ratio est quia vt notat Amicus, quando actus singuli in particulari à potentia eliciendi sunt liberi, & quoad substantiam, & quoad circumstantias, vti sunt in sententia Auersæ, quæ non ponit in actibus particularibus necessitatem quoad substantiam, sed in aliquo vagè, non potest in proximo principio operatiuo supponi determinatio intrinseca ad aliquem vagè, sed ad summum moralis, sicut euidenter deducitur ex ipso exemplo ab Auersa allato, quia enim singula peccata venialia liberè in particulari committuntur, non potest in proximo principio operatiuo supponi physica determinatio ad aliquod vagè, sed solum moralis. Denique Christus non solum per internam mortis acceptationem meruit, sed per externam præsertim tolerantiam eius, quia vt dixi supra ex Paulo ad Philipp. 2. actus ipse moriendi in se fuit meritorius; at non liberè mortem sustinuisset, si necessariò eam pati debuisset, atque ità actus ille externus non fuisset meritorius.

364 Respondet rursus Auersa, quod cum actus exterior non habeat aliam libertatem, & bonitatem, & rationem meriti, nisi eandem cum actu interno, sequitur etiam actum externum, prout informatum, & imperatum à dictis actibus internis liberis, fuisse etiam in suo ordine liberum, hinc est potuisse non procedere ex illis nō informari illis, ac proindè denominari debuisse meritorium. Sed quicquid sit de illa doctrina, quod actus exterior non habeat aliam bonitatem distinctam à bonitate interni, cuius oppositum ostendi *lib. 2. disp. 5. quæst. 5.* apud omnes conspicuum est, tunc libertatem actus interni in externum redundare, quando actus externus subest potestati operantis; sed in hac sententia mors externa libertati, seu potestati Christi non suberat, ergo nec libera ex actu interno denominari poterat liberè illam acceptante; Maior patet, hac enim ratione dicunt omnes, actus potentiæ vegetatiuæ liberos ex actu interno denominari non posse, quo liberè acceptantur, quia tales actus potestati acceptantis non subsunt; Minor patet etiam in hac sententia dicente, præceptum diuinum directè latum fuisse super actū externum mortis, atque ideò non potuisse ei resistere, quoniam mortem renuere fuisset Deo resistere, mortem Christo tolerandam præcipienti. Demum in eo casu, quem etiam admittit Auersa, quod præciperetur actus determinatus internus, qui esset principium externi passionis Christi, tunc nec actus internus fuisset liber, nec consequenter ab eo potuisset libertas in externum redundare.

Respondet tandem Auersa, etiam in isto casu libertatem in 365
Christo saluari posse, non quidem in ipsa acceptatione internæ mortis præceptæ, quia & ipsa supponitur præcepta, sed in actu reflexo, quo Christus eandem mortem fuisset acceptaturus, etiamsi præcepta non fuisset, ad hunc enim actum reflexum non habebat obligationem, erat igitur liber ad eum exercendum, idque etiam satis erat, vt actus exterior informatus tali actu interno denominaretur quoque liber, & meritorius; Quod si Pater ęternus imposuisset etiam voluntati Christi præceptum ad faciendum eum actum reflexum, poterat adhuc Christus super hoc alium rursus actum reflexum liberū repetere; Et si semper aliud adiungatur pręceptum; semper supra quodcunque præceptum poterat uoluntas Christi simili modo reflectere. Sed hoc totum magis subtiliter, quam vtiliter dicitur, quia potest fingi aliud præceptum negatiuum, ne voluntas Christi alium actum reflexum adijceret; Et redundantia libertatis actus reflexi in directum præceptum impugnari potest, ut supra; Et tandem semper vrget argumentum, quod neque hic modus saluat libertatem in ipsa æterna mortis tolerantia, & passione, quæ tamen fuit præcipuum, & maximum opus humanæ redemptionis meritorium, vt Scripturæ, & Patres docent, ac proindè liberum, cum non per alia opera Christus nos redemerit, quàm per opera meritoria.

Quartus dicendi modus asserit, Christum etiam stante præ- 366
cepto potuisse non mori, eo quod præceptum illud non fuerat obligatorium vllo modo sub peccato, nec quidem veniali; supponit enim ex communi sententia posse esse mandatum aliquod superioris non obligans ad peccatum vllum, nam in multis Religionibus multæ regulę non obligant sub peccato etiam veniali; ità Lorca *disput. 73. numer. 15.* & alij Recentiores. Hæc responsio ad difficultatem primò reijcitur argumentò sępius inculcato, quod etiam negato præcepto acceptandi mortem obligante sub peccato, quod tamen gratis omninò negatur, nam si sine vllo peccato potuerat non mori, vtique necessarium non fuisset tam anxiè Patrem orare, vt transferret à se calicem, si possibile esset, cùm indubiè hoc dato dicendi modo fuisset possibile absque vllo prorsus incommodo, negato; inquam, hoc præcepto obligante sub peccato, tota adhuc restat difficultas circà libertatem Christi ad pręcepta naturalia obseruanda, saltem enim illis obligatum sub peccato Christum omnes admittere debemus, Et quidem sine sufficienti fundamento Arriaga hoc frequens in hac materia argumentum putauit inualidum *d. 41. se. 4.* quia cum præsens difficultas maximè circa eos actus versetur, qui hic, & nunc sine peccato omitti non poterant, quomodo, scilicet, isti fuerint ad meritum sufficienter liberi, profectò cogitari potest aliquis actus sic Chtisto præceptus, non tantum lege positiua, sed etiam merè naturali.

Deindè doctrina illa, quod dari possit mandatum aliquod Su- 367
perioris non obligans ad vllum peccatum etiam veniale, non est omninò certa, quia licet omittere rem sub solo consilio cadentem nullum prorsus sit peccatum, valdè tamen durum videtur posse omittirem sub præcepto cadentem absque vllo prorsus peccato etiam veniali; & cum earum regularum transgressiones in illis Religionibus quibusdam pænis puniantur, hoc ipso conuincuntur saltem esse veniales, quia non datur pęna sine culpa. Tùm quia ea etiam admissa doctrina, cùm Christus nedùm incapax fuerit omnis culpæ etiam venialis, verum etiam omnis imperfectionis moralis positiuæ, qualis reperitur in quibusdam Religionibus in earum regularum transgressione, quæ nec etiam sub veniali obligare dicuntur; saltem ex hoc capite fuisset Christus necessitatus ad mortem acceptandam, ac proindè non habuisset libertatem adhuc ad meritum sufficientem, vt discurrit Arriaga *loc. cit.* assumptum verò patet, quia licet ea imperfectio, quæ consistit in qualicunque carentia maioris perfectionis, non repugnet Christo, nam potuit vtique interdum habuisse actus intensiores, quam de facto habuerit; illa tamen inperfectio, quæ quadam inuoluit moralem indecentiam, qualis est non facere, quæ superior mandat, non videtur vllo modo in Christo admittenda.

ART-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quomodo Recentiores frequentius rem explicent.

368 DVo sunt modi dicendi frequentiores, & communiores inter Neotericos ad propositam difficultatem componendam & quidem primus valdè frequens, & plausibilis in Scholis affirmat Christum fuisse liberum in operibus præceptis, quia licet supposito præcepto moriendi, uerbi gratia, non posset non acceptare mortem, erat tamen indifferens ad acceptandam mortem ex hoc, uel illo motiuo, hoc uel illo tempore, actu intenso, uel remisso, atque ità ponit physicam necessitatem ad substantiam præcepti, libertatem uerò ad solas circumstantias; nam licet non potuerit Christus actum præceptum quoad substantiam non seruare, potuit tamen illum non seruare ex hoc, vel illo motiuo, hoc uel illo tempore, cum hac, uel illa intensione; quæ quidem indifferentia etiam aliquo pacto redundat in substantiã actus; alius enim actus fuisset, qui fieret ex hoc, uel illo motiuo, cum his, uel alijs circumstantijs; & sic pariter discurrunt de alijs præceptis affirmatiuis, & negatiuis; ità Vasquez, quod etiam Suarez approbat, Valentia, Lessius, Beccanus, Granado, Caspensis, Amicus, Arriaga, Meracius, Ragusa, Morandus, Orlandus, & alij Recentiores passim.

369 Sed etiam hic dicendi modus, quamuis communiter receptus, non minores patitur difficultates, quam alij hactenus examinati, ut uidere est apud Cardinalem de Lugo disp. 26. section. 7. nam in primis uidetur præceptum mortis Christi fuisse impositum etiam quoad omnes, uel saltem præcipuas circumstantias; ergo ruit tota hæc solutio difficultatis; probatur assumptum ex illo Ioan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*, ubi particulæ *sic & sicut* ultrà substantiam actus præcepti denotant quoque circumstantias, ut exponit Hilarius dicens, *modum præscriptæ sibi operationis expleuit*. Et in Actibus Apostol 4. *Conuenerunt Herodes, & Pilatus facere, quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri*, sicut ergo passio Christi Domini fuit ab istis imperata non tantum quoad substantiam actus, sed etiam quoad circumstantias; ità quoque à Deo decreta, & ordinata fuerat. Per quod excluditur responsio Orlandi tract. 4. disp. 6. quæst. 1. negantis assumptum, & ad probationem dicentis, quod quando Christus mortuus est, fecit tantum id, quod præcepit illi Pater, & ideò uerè dicebat, *sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*, & ideò non sequi, omnes circumstantias, quæ fuerunt in ipsius morte, fuisse à Patre præceptas, sed solùm sequi, nihil fuisse à Patre præceptum in illa morte, quod non fecerit. Excluditur, inquam, hæc responsio per expositionem Hilarij dicentis Christum non tantum fecisse, quod fuit à Patre præceptum quoad substantiam operis, sed etiam modum præscriptæ operationis expleuisse.

370 Confirmatur, quia Christum etiam de ipsis circumstantijs, & motiuis habuisse præceptum expresè colligitur ex alijs locis sacræ Scripturæ, in quibus innuitur Christum accepisse mandatum à Patre de anima ponenda, tum ex motiuo charitatis, tum obedientiæ, *maiorem charitatem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis*, & rursus *factum est obediens vsque ad mortem, mortem autem Crucis*. Per quod excluditur responsio Morandi tract. 1. de Incarnatione quæst. 38. dicentis, quod esto Christus non habuerit libertatem ad moriendum simpliciter, & ad uitandam mortem, habuit tamen libertatem ad moriendum ex formali motiuo obedientiæ, & quia mortem, & crucem sustinuit ex tali motiuo, dicitur promeruisse ex obedientia. Excluditur, inquam, quia ex allegatis Scripturis habuit præceptum de subeunda morte etiam ex motiuo obedientiæ; ergo ad tale motiuum libertatem non habuit. Tum quia si solum ad tales circumstantias, uel motiua habuisset libertatem, non uero ad ipsam mortem simpliciter, & quoad substantiam, tunc mors Christi non fuit simpliciter, & absolutè libera, nec consequenter meritoria, sed tantum prout ex tali, uel tali motiuo exhibita, charitatis, scilicet, uel obedientiæ; hoc autem falsum est, quia redemptio nostra adscribitur morti, & passioni Christi principaliter, ut simpliciter, & absolutè consideratur, ut eleganter discurrit Lugo loco citato a numero 83.

Tum denique quia ex hac doctrina sequitur Christum uniuersaliter loquendo non fuisse liberè operatum circa opera præcepta sub ea ratione, qua erant præcepta, sed sub alia ratione, qua non erant præcepta, uerbi gratia, non liberè acceptasse mortem, quæ erat in præcepto, sed liberè acceptasse propter hoc, uel illud motiuum, quod non erat in præcepto; Ex quo etiam directè sequitur contra allatam responsionem, Christum non meruisse obediendo, sed efficiendo opera bona, eo modo quo non erant necessaria ex præcepto; ut enim quis operetur, & mereatur ex motiuo obedientiæ, debet expresè exequi opus ea ratione, qua præceptum est, & quidem liberè.

Hac de causa Amicus *disp. 35. sect. 3. in fine*, & Arriaga *disp. 42. de libertate Christi sect. 2. num. 39.* relictis alijs circumstantijs, vt inutilibus, conciliant Christi libertatem cum physica impeccabilitate per solam temporis circumstantiam; potuit enim Christo imponi præceptum mortis, relicta illi plena potestate eligendi sibi tempus moriendi, nam per hanc solam temporis circumstantiam Christus exercebat totam substantiam actus moriendi, dùm in potestate ipsius erat hoc vel illo tempore totam præcepti substantiam exequi, vel non exequi; vndè sic dicendo conciliatur in Christo libertas cum physica impeccabilitate, non modò ad circumstantias, verumetiam ad ipsam substantiam mortis præceptæ, idque ex formali motiuo præcepti; nam toto tempore præcedente vltimũ instans obligationis, Christus habebat plenam potestatem subeundi, vel non subeundi mortem, & consequenter perfectam libertatem ad substantiam ipsius mortis præceptæ. Quod ità declarant, nam si quis sciret v. gr. post annum moriturum, & antè hunc annum oblata occasione, anticiparet tempus mortis per martyrium, iste esset verè martyr ex eo tantùm, quod vitam pro Deo liberè profunderet anticipato tempore; ergo pari ratione Christus certò sciens se post aliquod tempus ex præcepto Patris necessariò moriturum, si prædictum tempus liberè anticipasset, verè diceretur liberè mori, non solùm quoad temporis circumstantiam, sed etiam quoad ipsam mortis substantiam.

Cæterum neque hæc solutio sufficit, tùm quia præceptum mortis fuit Christo impositum à Patre etiam quoad tempus, non quidem indeterminatè, sed determinatè, vt satis constat ex illo Ioan. 7. *Nemo misit in illum manus, quia nondùm venerat hora eius*, & cap. 13. *Ante diem festum Paschæ sciens Iesus, quia venit hora eius, vt transeat ex hoc mundo ad Patrem*. Tùm quia libertas quoad circumstantiam temporis non est sufficiens, vt actus dicatur simpliciter liber, nisi sit anticipatio per notabilem durationem, vt notat Cardinalis de Lugo *cit. num* 89. & concedit Amicus ipse ibidem, & hac ratione Martyr dicitur simpliciter liberè mori, quia licet mors sit homini ineuitabilis, vult tamen mori notabili anticipatione, cùm alioquin posset mortem longius differre; vndè si quis morti adiudicatus vellet anticipare mortem etiam per diem, non ob id diceretur mori simpliciter liberè; at Christus non anticipauit tempus mortis per notabilem durationem, imò mortem subijt secundum tempus à Patre definitum, & præscriptum, vt colligitur ex loco citato Ioan. 7. & 13. ergo ex libertate huius circumstantiæ non benè deducitur libertas mortis simpliciter, & absolutè. Tùm etiam quia Christus vi præcepti non solùm tenebatur simpliciter mori, sed etiam morte violenta; ergò longè maior libertas reperitur in morte Martyris, nam etsi absolutè mori debeat morte naturali, nequaquam tamen cogitur mortem subire violentam, atque ideò neque ex hoc capite potest dici Christus liberè mortuus eo modo, quo martyres. 371

Respondet Arriaga negando consequentiam, nam etsi anno centesimo esset quis moriturus ex grauissimis calculi doloribus, fortè in se grauioribus, quàm sit tortura, quam esset in martyrio passurus; omninò tamen adhuc martyrium subiens diceretur simpliciter, & absolutè liberè mori, & fateri omnes debent etiam leuissimos morbos, è quibus homines ordinariè moriuntur, esse maiores multò in ratione dolorum, quàm sit ictus gladij abscindentis caput, & tamen non propterea Paulo Apostolo, alijsuè, qui præcisè decollati sunt, & nulla grauiora tormenta perpessi, negatur gloria martyrij, vel ideò dicitur illos in substantia mortis non fuisse liberos. Sed profectò vis argumenti nostri ex hoc puncto non dependet, nempè ex maiori, vel minori dolorum grauitate, quam quis passurus esset per mortem naturalem, quàm per violentam; sed ex eo præcisè, quod moraliter, & humano modo loquendo, estò hominibus mors sit absolutè ineuitabilis, magis tamen liberè mori dicitur, qui naturaliter diù adhuc victurus vult pro Christo mortem subire violentam per notabilem anticipationem, quam qui violenter mori tenetur, sicut Christus mori debuit ex vi præcepti; de illo namque, humano modo loquendo, absolutè dicimus mortuum esse, quia ipse voluit, alioquin, scilicet, non moriturum, nisi post multum temporis, quod de alio à iudice morti adiudicato dici non solet. 373

Denique stante etiam hanc doctrina, si Christus mortem distulisset vsque ad vltimam temporis horam, in qua præceptum mortis vrgebat, non potuisset in tali actu saluari libertas, quia tunc Christus ita mortem acceptasset, vt non potuisset pro eo tempore non acceptare, alioquin potuisset peccare, resistendo præcepto, quod tunc ad sui obseruantiam vrsisset; at de facto ità mortem distulit, vt constat ex illo Ioan. 7. & 13. Nec valet, quod ait Amicus, in isto casu voluntatem Christi fuisse liberam solùm quoad diuersa motiua, ex quibus poterat præceptum implere, nam hoc suprà sufficienter impugnatum est.

Nec demum satisfacit, quod dicunt alij, mortem ipsam quoad 374

quoad ſubſtantiam fuiſſe Chriſto liberam ratione diuinitatis, quippè idem Chriſtus, vt Deus, poterat impedire, & non impedire mortem illius humanitatis, & ideò veriſſimum eſſe, Chriſtum liberè mortuum eſſe, & quia voluit, quod verum non eſſet, ſi ipſe non poſſet impedire mortem ſuam. Non, inquam id ſufficit, quia hoc ſaluat, ſolùm mortem etiam quoad ſubſtantiam fuiſſe Chriſto liberam ſecundum voluntatem, & libertatem diuinæ naturæ, de quo dubium eſſe non poteſt, cùm diuina natura præcepto non ſit alligata, ſed potius præceptum imponat; non tamen ſaluat, fuiſſe liberam Chriſto, vt homini, ſeù ſecundum libertatem voluntatis humanæ, de qua eſt præſens difficultas, vt benè diſcurrit Lugo *cit. num.* 96. hic enim inquiritur in Chriſto libertas, quæ ad merendum ſufficiat, at huiuſmodi nequit eſſe diuina libertas, nec per ſe, vt patet, quia Deus mereri non poteſt, nec vt humanitati communicata per idiomatum communicationem, quoniam in merendo debet eſſe propria illius humanitatis, quæ meretur.

375 Alter dicendi modus etiam apud Iuniores frequens aſſerit, fuiſſe quidem Chriſto impoſitum præceptum de morte, & ſub obligatione peccati, ità tamen, vt fuerit ipſi liberum vel non acceptare illud præceptum, vel petita diſpenſatione liberari ab illo, vndè fit, vt ſimpliciter fuerit Chriſto liberum non mori, ſalua eius impeccabilitate, quatenus potuit ex ſua libertate abſque peccato poſtulare, & obtinere à Deo diſpenſationem præcepti. Hoc verò ſic probant, nam potuit Deus imponere Chriſto præceptum moriendi, & ſimul in poteſtate eius relinquere, vt vel iuxtà præceptum moreretur, vel ſi vellet, præcibus impetraret præcepti diſpenſationem; ſed hoc poſito non ſolùm Chriſtus fuiſſet liber quoad circumſtantiam mortis per ſolam temporis anticipationem, liberè eligendo mortem ante tempus, vt præcedens modus aiebat, ſed etiam quoad ſubſtantiam ipſam mortis; ergo hic modus, cum rectè conciliet perfectam Chriſti libertatem, etiam quoad ſubſtantiam actus præcepti cum impeccabilitate eiuſdem, erit Cæteris præferendus; Maiorem colligunt ex illis verbis Chriſti Matth. 26. *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò plusquam duodecim legiones Angelorum?* Qnibus verbis Chriſtus oſtendit, ſe potuiſſe vitare mortem rogando Patrem, vt ab ea liberaretur, ſi voluiſſet non potuiſſet autem vitare ſtante præcepto, ergò petendo diſpenſationem à præcepto; Minor probatur, quia non poteſt maior libertas in obſeruatione præcepti excogitari, quàm ità acceptare mortem, vt poſſis non ſolùm tunc quando præceptum intimatur, ſed nunquam illam acceptare; Chriſtus autem ità habuit præceptum moriendi, vt non ſolùm non teneretur tunc, quando præceptum habuit, mortem acceptare, ſed nec poſteà toto tempore ſequenti, quia toto tempore ſequenti potuit petere præcepti diſpenſationem, atquè ideò potuit ſimpliciter non mori; ità Cardinalis de Lugo *diſp.* 26. *cit. ſect.* 8. Bernal. *diſp.* 52. & alij Recentiores, quod etiam probabiliter defendit Arriaga *cit.* & Hurtad. *diſp.* 77. *ſect.* 5.

376 Hic tamen quoque dicendi modus ab aliis multipliciter impugnatur, & primò quidem ab Auerſa *loco cit.* quia in hoc mortis præcepto ſaluari debet Chriſti libertas, & meritum, non ſolùm in eo, quod poſſet à ſe amouere, & excutere talem obligationem, ſed præcipuè, & formaliter in eo, quod erat obedire præcepto extanti, & obliganti, & in eo, quod erat exequi, & adimplere ipſum præceptum, in hoc enim formaliter ipſa obedientia conſiſtit. Hæc tamen ratio non ſatis vrgere videtur, nam iuxtà hunc dicendi modum, non tantùm ex primo capite ſaluaretur libertas, ſed etiam ex ſecundo; nam licet ſtante præcepto non potuiſſet non obedire, adhuc tamen liberè paruiſſet, quia talis neceſſitas non fuiſſet ſimpliciter, & abſoluta, ſed ex ſuppoſitione, non quidem antecedenti, ſed concomitanti; tunc enim neceſſitas dicitur eſſe ex ſuppoſitione concomitanti, quando prouenit ex ſuppoſitione alicuius, quod vel eſt in poteſtate noſtra, vel connexionem habet cum aliquo, quod eſt in poteſtate noſtra; talis autem fuiſſet ſuppoſitio præcepti mortis in iſto caſu, quia connexionem habuiſſet cum diſpenſatione, quæ ex hypoteſi erat in manu Chriſti, quandocunque eam petere voluiſſet. Melius ergo impugnatur in primis, quia hęc ſolutio non procedit vniuerſaliter de omnibus pręceptis includendo etiam naturalia, quæ diſpenſabilia non ſunt, ſed ad ſummum de præceptis diuinis voluntarijs, & poſitiuis; vt benè ibi notat Auerſa, vndè concedunt Auctores illi in eis præceptis Chriſtum non habuiſſe libertatem ad ſubſtantiam actus, ſed tantùm ad circumſtantias temporis, motiui &c. Cùm tamen non minus perfectè Chriſtus per obſeruantiam eorum præceptorum ſit noſtram meritus redemptionem; tum quia ſic dicendo difficultates incurrunt, quas nobiſcum contrà præcedentem dicendi modum obiecerant.

377 Deindè hic dicendi modus videtur ponere totum noſtræ redemptionis negotium, vel ſaltem principaliter, ab humana Chriſti voluntate dependens, quod nec diuinæ prouidentiæ, nec Scripturis ſatis conſonum videtur; non ergo diuina voluntas decreuit, & præcepit, vt Chriſtus morte ſua, nos redimeret quia ipſe Chriſtus ſic voluit non petendo præcepti diſpenſationem, cum poſſet; ſed potius ideò ipſe hoc voluit, quia de hac re mandatum à Patre accepit, ut ipſe dixit Ioan. 10. & 14. hoc ipſum oſtendunt verba ipſius, cum dixit, *Pater ſi poſſibile eſt tranſeat à me Calix iſte*, quæ vtique non dixiſſet, ſi liberam facultatem habuiſſet petendi diſpenſationem à præcepto, ſic enim vtique nouiſſet talem tranſitum fuiſſe omninò poſſibilem. Tum quia Chriſtus vtique nouit, vt ex eiſdem verbis colligitur, Patrem impoſuiſſe mortis præceptum ex voluntate efficaci, & non tantum conditionata, vt ad effectum produceret, & conſequenter cum deliberatione, & decreto abſoluto non diſpenſandi, nec auferendi præceptum; ergo talem facultatem non habuit petendi diſpenſationem; neque talis facultas ſufficienter colligitur ex alijs verbis Matth. 26. *an poſſum rogare Patrem meum* &c. quando quidem abſque vlla diſpẽſatione poterat tunc Chriſtus euadere, quia adhuc tempus non inſtabat, pro quo vltimo obligabat præceptum; atque ideò locus ille Aduerſarijs non fauet, ſed longè diuerſus eſt eorum verborum ſenſus, vt eleganti diſcurſu oſtendit Arriaga *numero* 28. in quo ſolum non approbo, quod ait, verba illa fuiſſe diuinitatis, quia illud *rogare* diuinitati nequaquam conuenire poteſt; reuera enim fuerunt humanitatis, quibus tantum oſtendere voluit ſe libertatem habere ad vitandam mortem, non ſimpliciter, ſed tunc, quando ea verba protulit, quatenus pro eo tunc, vt dicebam, non obligabatur ad mortem acceptandam, ſed poterat eam poſteà differre.

Denique Chriſtus ratione ſuę eximiæ ſanctitatis ſecundum 378
communiorem determinatus erat non ſolum ad non peccandum ſed etiam ad efficiendum id, quod melius ipſe iudicabat; atqui non petere diſpenſàtionem, ſed velle mori, erat ſimpliciter melius, quàm ea obtenta vitare mortem, & genus humanum in peccato relinquere, vel ſaltem modo minus perfecto redimere; ergò libertatem non habuit ad petendam diſpenſatiouem, etiamſi caſu, quo illam peteret, eam fuiſſet obtenturus. Ac demum, quando etiam Chriſto liberum fuiſſet petere diſpenſationem in præcepto moriendi, adhuc in ipſa Chriſti morte non ſaluatur formalis, & immediata libertas, ſed mediata, & in cauſa, nam adhuc voluntas moriendi non eſſet in ſe libera, ſed tantum in alia priori voluntate non petendi diſpenſationem atqui ſuperius *numer.* 353. contra primum dicendi modum iam probatum eſt, actum ipſum moriendi fuiſſe in ſe formaliter, & immediatè meritorium, & non in cauſa tantum, vt ex Scripturis clarè colligitur, aſſumptum uerò patet, quia ſuppoſito ſemel, quod vltimum inſtans aduenerit, quo vltimò obligabat mortis præceptum, & quod in tempere immediatè præcedenti diſpeuſationem ab illo non petierit, tunc planè mortem euadere nequibit, ſed mortis executio neceſſaria erit in ſe formaliter, nec non niſi in cauſa dici poterit libera, ac proindè in ſe formaliter capax meriti non erit, vt enim diximus *lib.* 1. *diſp.* 9. *q.* 5. quoties opus aliquod ab initio fuit in noſtra poteſtate, ſi deinceps nullo modo maneat ſub ea, non erit amplius capax bonitatis, & malitiæ moralis, nec meriti, vel demeriti, vt cum quis venenum alicui propinat, vel ſagittam eiaculatur ad occidendũ quamuis veneni propinatio, & ſagittæ iactus à principio ſit opus morale malitiæ capax, ac demeriti; ſemel tamen propinato veneno, vel emiſſa ſagitta, nihil manet poſteà, quod habere poſſit rationem actus moralis malitiæ capacis, & ideò dici ſolent peccata in cauſa.

Reſpondet Lugo *ſection.* 8. *citat.* quod ſi Chriſtus obediſſet in 379
vltimo inſtanti, pro quo vltimò vrgebat præceptum, tunc fuiſſet obedientia libera in primis quoad ad circumſtantiam intentionis, motiui &c. deindè quoad ſubſtantiam eſſet libera ad minus libertate denominatiua proueniente à voluntate Chriſti præcedenti, qua noluit petere ceſſationem præcepti, quando potuit; de facto tamen non expectauit Chriſtus illud inſtans ad obediendum, quia voluit eo modo obedire, quo poſſet ipſa obedientia eſſe formaliter, & adæquatè meritoria, tam quoad ſubſtantiam, quam quoad circumſtantias. Hæc tamen reſponſio difficultati cedit, & ſuccumbit, nam illa libertas quoad circumſtantiam intenſionis, & motiui, non ſufficit ad aſtruendum meritum formaliter in paſſione Chriſti, vt ſonant ſcripturæ, nec minus illa libertas mediata, & in cauſa, vt conſtat ex dictis; ac etiam de facto falſum eſt Chriſtum non expectaſſe illud inſtans ad obediendum quoad mortis executionem, ſi quidem ex illo Ioan. 13. *ſciens Ieſus, quia venit hora eius &c.* ſatis clarè colligitur Chriſtum non anticipaſſe tempus mortis, ſed mortem ſubijſſe adamuſſim ſecundum tempus à Patre præſcriptum, & definitum, vt eius voluntati omninò ſe conformaret.

Deindè infra ſect. 9. ſoluendo argumenta Velaſquez uidetur negare tale inſtans, in quo Chriſtus ceſſationem præcepti petere non poſſet, quia cum quocunque inſtanti ſtat ſemper facultas petendæ diſpenſationis. Sed Contrà, quia profectò talis facultas non uidetur poſſe ad actum reduci in vltimo inſtanti obligationis præcepti, ſed tantum pro tempore antecedenti, quatenus eo tem-

eo tempore petere poterat, ne præceptum vrgeret pro instanti immediatè sequenti; Sed quicquid sit de hoc, displicet hæc opinio, vt dixi, quia facit negotium nostræ redemptionis semper dependens à non petitione dispensationis, vndè supposito, quod eam semel Christus postulasset, alius nostræ redemptionis modus futurus erat, atque ità nunquam determinata fuisset mors Christi absolutè, nec aliquis redemptionis modus, quod in tanto negotio diuinæ prouidentiæ consentaneum non videtur, vt dicebam.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo Scotistæ de mente Scoti hanc difficultatem resoluant.

380 QVoniam Scotus, hanc difficultatem ex professò non tractat, licet principia satis clara pro eius resolutione etiam in terminis insinuauerit, hinc est quod Scotistæ non eodem modo loquuntur in hac re, nec Recentiores tot dicendi modos pro hac resolutione expendentes nullum peculiarem modum dicendi pro Scoti sententia referenda adducunt, vt faciunt in alijs controuersijs; vt ergò quid in hac re dicendum sit de mente Scoti, liqueat, placet in hoc articulo singulos dicendi modos Scotistarum expendere, vt meliorem eligamus, ac menti Doctoris conformiorem.

381 Primus itaque dicendi modus est Fabri 3. *dist.* 44. *cap.* 1. & aliorum Scotistarum, qui Scoti doctrinam præmittunt, quod præter libertatem semper cum contingentia connexam, quæ diuiditur in libertatem contrarietatis, & contradictionis, seù specificationis, & exercitij, dari debet libertas, quam vocant essentialem, eo quia conuenit voluntati, vt sic, & quatenus præscindit à creata, & increata, quæ quidem consistit in simplici dominio, quod habet voluntas suprà suum actum, quæ quidem libertatis species indifferenter se habet ad contingentiam, & necessitatem, & cum vtraque compossibilis est, vndè hac libertate Deus dicitur liberè amare suam essentiam, & Spiritus Sanctus liberè spirari, licet Deus necessariò etiam necessitate ineuitabilitatis seipsum amet, & pariter Spiritus Sanctus eadem necessitate spiretur, vt fusè docet Scotus *quolib.* 16.

Hac itaque supposita doctrina difficultati propositæ respondent, tam in beatis ad eliciendum actum beatificum, quàm in Christo ad obediendum præcepto moriendi, vel mortem voluntariè subeundi, libertatem quidem inueniri, non quidem primi generis, quæ est defectibilis, & propria creatæ voluntatis semper cum contingentia connexa, & cum indifferentia agendi, & non agendi stantibus necessariò requisitis; sed libertatem secundi generis omni voluntati creatæ, & increatæ communem, quæ est ad vnam contradictionis partem, scilicet, ad agendum, quæ præcisè consistit in ipsius actionis dominio, vt Scotus declarat *quol.* 16. *cit.* quatenus voluntas non est causa naturaliter determinata, vt ad agendum ducatur, & feratur, sed omninò determinans seipsam; & hanc libertatem essentialem dicunt Christo sufficisse ad merendum.

382 Sed quamuis tota hæc de libertate doctrina si vera, & de mente Doctoris, vt tradidi *disput.* 7. *de Anima quæst.* 2. *art.* 1. *num.* 13. *& lib.* 1. *disp.* 7. *quæst.* 3. *art.* 2. *&* 3. declarando, quo sensu productio Spiritus sancti dicatur libera, adhuc tamen perperam omninò, & præter Scoti mentem ad propositum applicatur, quia libertas, quæ est fundamentum totius generis moris, & est præcipua conditio ad meritum requisita, est libertas, quæ consistit in indifferentia ad vtrumlibet, seù ad agendum, & non agendum, & est semper cum contingentia connexa, vt dictum est suprà in hac *disp. quæst.* 3. & anteà dixeram *lib.* 2. *disp.* 5. *quæst.* 1. de moralitate *num.* 7. & 8. Et quidem hæc doctrina est communis tùm Philosophorum, tùm Theologorum sensus citrà omnem controuersiam, quod libertas, quæ excludit tantùm coactionem, & secum admittit necessitatem simpliciter; & absolutam, non est sufficiens, vt per eam dicatur opus simpliciter liberum ea libertate, quæ ad meritum requiritur; quod ex eo apertè conuincitur, quia Caluinus nota hæresis est damnatus, eo quòd dixerit libertatem merito, ac demerito sufficientem hic in via eam esse, quæ sit solùm à coactione, non exclusa necessitate simpliciter, & absoluta; Neque Scotus vnquam dixit, eam libertatem essentialem cum absoluta necessitate cohærentem ad meritum, vel demeritum sufficere, sed eam solùm assignauit pro declaranda conditione actus diuinæ voluntatis ad intrà, tùm essentialis, tùm notionalis, vt distinguitur ab actu intellectus, cùm alioquin ambo illi in necessitate conueniant.

383 Secundus dicendi modus est Poncij *disp.* 39. *quæst.* 11. dicentis impeccabilitatem Christi esse impeccabilitatem tantùm moralem, non autem physicam, hoc est talem, vt moraliter peccare non posset, quamuis physicè posset; moralis autem impeccabilitas, & impotentia faciendi aliquid non tollit, quin liberè posset quis non peccare, aut facere illud, vt patet, quia habentes gratiam efficacem ad aliquid faciendum sunt moraliter determinati ad illud, & tamen liberè faciunt illud; similiter qui grauiter tentantur ad peccatum, nisi detur ipsis gratia efficax, sunt moraliter determinati ad peccandum, & tamen liberè peccant. Quod autem Christus non habuerit aliam impeccabilitatem, quàm moralem, indè probat, quia nihil assignari potest, quod determinaret Christum physicè ad non peccandum, hoc enim præsertim esset visio, & amor beatificus, hæc autem physicè illum non determinant, vt ibi probat ex nonnullis capitibus.

Verùm iam *art.* 1. impugnando tertium dicendi modum ostensum est, Christi impeccabilitatem non esse tantùm moralem, qualem habent confirmati in gratia in via, sed etiam physicam, qualem habent beati in patria; ità expressè Doctor 3. *d. st.* 12. *q. vnic.* §. *de secundo*, vbi docet, potestatem ad peccandum à voluntate Christi ablatam fuisse, vt in alijs beatis per beatitudinem; in beatis verò peccatum excluditur nõ per aliquod intrinsecum, per quod voluntas determinetur ad vnum, vt idem docet 4. *d.* 49. *q.* §. *dico ergo litt.* G. sed per voluntatem Dei præuenientem illã voluntatem, vt semper continuet actum fruendi, & ita nunquam possit potentiam suam remotam nõ fruendi, vel peccandi reducere ad actum, siquidem nunquam causa secunda præuenta à causa superiori agente ad vnum oppositũ potest potentia propinqua exire in aliud oppositum; ita Doctor ibi; ex quo euidenter deducitur Christi impeccabilitatem non tantùm fuisse moralem, sed etiam physicam, quia non habebat concursum paratum ad vtrumlibet, scilicet, ad implenda præcepta, vel omittenda, hic enim concursus paratus ad vtrumlibet est vnum ex necessario prærequisitis ad libertatem proximam, seù proximam potentiam agendi, & non agendi; Tùm quia si Christus non haberet aliam impeccabilitatem, quàm moralem, idem de Beatis in patria dici deberet, quia ablata est potestas ad peccandum ab eius voluntate, vt in alijs Beatis per beatitudinem ex Scoto *loco citato*. Ratio autem Poncij probat tantùm, nec voluntatem Christi, nec vllius Beati physicè determinari ad non peccandum per visionem, aut fruitionem beatam, tanquam per formam intrinsecam à Deo impressam, & voluntatem ad vnum determinantem, quod gratis concedimus cum Scoto *loco citato*, cum hoc tamen stat, quod determinetur ab extrinseco, & modo quodam negatiuo, quatenus non habet concursum paratum, nec Deus vult concurrere ad oppositum illius actus, vel aliquid impossibile cum illo. 384

Tertius dicendi modus est Vulpes 2. *part.* summæ *disp.* 5. *art.* 9. *num.* 9. vbi ait, Christum, & quemlibet Beatum dupliciter considerari posse, vel in illo priori naturæ ad elicitionem actus beatifici; vel prout iam actum illum elicuerunt; primo modo adhuc sunt proximè liberi, quia proximè possunt elicere, & non elicere actum illum; secundo modo iam sunt determinati ad elicitionem, & continuationem illius actus ex decreto Dei nolente concurrere ad suspensionem, & ad aliquod incompossibile, quale est omne peccatum, & quoniam in illo priori sciebant hoc decretum, & tamen se determinarunt ad actus beatifici elicitionem, licet posteà ex tali decreto continuent actum, nec possint illum suspendere, vel oppositum elicere, aut alium incompossibilem peccando; hoc totum adhuc censetur eis liberum, quia liberè se determinarunt ad positionem actus beatifici, qui est causa huius impeccabilitatis; sicut cum quis è turri se proijcit, licet post initium motus deorsum necessariò cadat ratione grauitatis; adhuc tamen dicitur liberè descendere, quia liberè posuit causam, quæ necessitas non tollit libertatem casus, quia non est antecedens, sed concomitans, ortum siquidem habuit ab ipsa voluntate; ità igitur in proposito ait, Christum omnia præcepta liberè obseruasse, quia liberè elicuit actum beatificum, ad quem, vt ad causam hæc præceptorum obseruatio necessariò subsequitur; & hunc dicendi modum amplectitur etiam Aretinus *lib.* 3. *dist.* 18. *quæst. vnic. art.* 3. *ad* 7. quam doctrinam adhuc ampliat Vulpes 4. *part.* summæ *tom.* 2. *disp.* 49. *art.* 5. vbi docet in Christo fuisse liberum arbitrium à primo suæ conceptionis instanti circà quodcunque obiectum, siuè creatum, siuè increatum per quamcunque scientiam siue beatam, siue infusam propositum, & *art.* 9. docet verè, ac propriè fuisse liberum in omnibus actibus suis circà quodcunque obiectum à se deliberatè electum, vt fuerit plenissimè in eius potestate suppositis omnibus necessariò requisitis in sensu composito quemcunque actum suspendere, & oppositum eius elicere, vndè concludit expeditum vsum liberi arbitrij in Christo non fuisse suspensum neque ab habitu aliquo, neque ab actu amoris Dei super omnia. 385

Hunc etiam dicendi modum Bellutus *loc. cit.* accuratè examinat, & rationabiliter refellit, vt quamplurima falsa, ac etiam in fide erronea continentem; Et quidem in primis falsum omninò est Beatos in elicitione actus beatifici esse proximè liberos, tùm quia oppositum expressè docuit Scotus 2. *dist.* 5. *quæst.* 1. *B.* vbi de Angeli voluntate loquens, inquit, in elicitione actus 386

diuer-

diuersimodè se habuisse, quando promeruit, & quando præmium accepit, *quando enim præmiatur*, inquit, *vult immutabiliter, hoc est, inquantum consideratur, vt eliciens actum, & per consequens, vt prius naturaliter ipso actu comparatur ad illum; sed quando meretur, non sic immutabiliter vult, sed vt eliciens actum contingenter videtur elicere*, quibus expresse docet beatum immutabiliter elicere actum beatificum, qui est præmium, non autem contingenter; Tùm quia id etiam suadet ratio, nam vel Deus in illo priori habet concursum paratum ad elicitionem actus beatifici, eiusque suspensionem, vel non; si primum, ergo non obstante clara Dei visione adhuc voluntas beata de potentia Dei ordinaria potest peccare, quia proximè posset non elicere actùm, quod & ipse negat conclusione prima; si secundum, jam voluntas beata non liberè proximè elicit actum beatificum, sed necessariò, quia non poterat proximè agere, & non agere ob defectum concursus parati ad vtrumlibet. Tùm quia sequeretur beatos esse in statu merendi, nam liberè elicerent actum beatificum, ex cuius libertate quicquid postea fit à Beato diceretur liberum in causa, quia enim liberè se determinauit ad actus beatifici elicitionem, consequenter liberè acceptauit continuationem illius actus, & liberè etiam elicitionem cuiuscunque alterius actus conformis voluntati diuinæ, quare & per totam æternitatem meretur, quia non deficeret ei libertas meritum sufficiens.

387 Deindè ea adhuc admissa doctrina non consequitur intentum, quod, scilicet, mors Christi fuerit libera, & consequenter meritoria, quia vt suprà aduerti *num.* 378. ex iam dictis *lib.* 2. *disp.* 6. *quæst.* 5. & notat etiam Bellutus *cit.* fundamentum moralitatis, & bonitatis meritoriæ non est libertas in causa, sed in se, non solùm in principio, sed etiam in medio, & fine, vt dixi *disp* 6. *cit. de peccatis num.* 109. aliter quæ in somno eueniunt, & causam habuerunt liberam, essent meritoria, & demeritoria, & qui venenum alteri propinauit, tamdiù peccaret, quamdiù veneni operatio duraret, quæ omnia esse falsa *loc. cit.* abundè ostendimus, qua ratione etiam falsum est in exemplo à Vulpio allato, quod cùm quis liberè se è turri præcipitat, descensus ille post inchoatum semel præcipitium sit ei libera, ità quod descendendo dicatur actualiter peccare, sed sicut descensus ille non dicitur liber, nisi in causa, ita nec dicitur peccatum nisi in causa; ergò admisso etiam in proposito, quod elicitio actus beatifici in Christo fuerit libera, non ob id sequitur mortem subindè subsecutam fuisse actu, & in se liberam, ac consequenter meritoriam, vt Vulpes contendit, sed tantùm in causa; & idem pariter dicendum esset de alijs actibus ad actum beatificum semel liberè elicitum consequentibus; quod est omninò falsum, quia Christus non solùm in primo instanti, sed etiam toto vitæ suæ tempore nobis promeruit; ergo stante etiam Vulpij doctrina alioquin in se falsa; adhuc difficultati propositæ non satisfacit. Denique quod addidit 4. *part.* summæ *tom.* 2. *disp.* 44. *art.* 5. Christum in omnibus actibus suis circà quodcunque obiectum siue per scientiam beatam, siue infusam propositum, habuisse expeditum omninò liberi arbitrij vsum, ita ut in actibus præceptis potuerit proximè actum elicere, vel suspendere, vt nos facimus, non benè in fide sonat, quia posset proximè peccare, vt notat Bellut. cit. Quod si per intrinsecam actiuam indifferentiam, quàm voluntati Christi tribuit, intelligit solùm potentiam remotam, quam ex propria natura voluntas habet ad agendum, & non agendum circa quodcunque obiectum, in hoc sensu vtique verum dicit, quia vtique voluntas Christi hanc intrinsecam indifferentiam circa quemcunque actum habuit, inconsultò tamen hæc intrinseca indifferentia vsus expeditus libertatis vocatur, quia vsus libertatis expeditus ordinem dicit ad concursum Dei paratum, quem etiam connotat indifferentia proxima ad agendum, & non agendum.

388 Quartus dicendi modus est aliorum Scotistarum dicentium cum Recentioribus citatis *num.* 375. potuisse Christum ex sua libertate postulare, & obtinere à Deo dispensationem præcepti, & quia talem noluit petere dispensationem, ideò prorsus liberè obtemperasse præcepto; quem dicendi modum, vt satis probabilem approbat Bellutus *disput.* 9. *quæst.* 2. *art.* 2. ob Scoti auctoritatem 3. *distinct.* 29. §. *tunc ad quæstionem* vbi habet, quod Christus de facto passionem suam ordinauit, & obtulit Patri pro nobis, & ideò multum tenemur ei; ex quo enim potuisset homo aliter redimi, & tamen ex sua libera voluntate sic redemit, multùm ei tenemur, & amplius, quam si sic necessariò, & non aliter potuissemus fuisse redempti, ideò ad alliciendum nos ad amorem suum, vt credo, hoc præcipuè fecit, & infrà ad 2. ait concedo absolutè, quod per bonum velle potuisset satisfecisse; sed tamen aliter voluit; ex quibus infert Bellutus, fuisse in potestate Christi recusare mortem, non quod mors fuerit, tanquam consilium à Deo proposita Christo, sed quia poterat à Deo obtinere dispensationem talis præcepti. Cæterum hic dicendi modus patitur omnes difficultates, quas *art.* 2. contrà eandem viam vrsimus à *num.* 376. & indè; & quando per id benè conciliaretur libertas Christi cum eius physica impeccabilitate circa obseruantiam præcepti moriendi pro hominibus, & aliorum positiuorum, non tamen aliorum naturalium, & primæ tabulæ, quæ sunt indispensabilia, vt etiam concedit Bellutus *disp.* 12. *quæst.* 2. *art.* 1. ab initio, qua de causa ipse quoque ibidem alium amplectitur modum mox declarandum; Vndè quando etiam ob allatam Scoti auctoritatem hunc quartum dicendi modum quis vellet amplecti pro conciliandi Christi libertate cum eius impeccabilitate circà obseruantiam præcepti moriendi, & cuiuscunque alterius positiui; tamen quia hic non procedit de omnibus præceptis includendo etiam naturalia, quæ dispensabilia non sunt, sed ad summum de præceptis diuinis voluntarijs, & positiuis, quæ sunt dispensabilia; alium præstabit amplecti nunc subijciendum, tanquam vniuersaliorem, & de omnibus præceptis, tam positiuis, quàm naturalibus procedentem.

Quintus itaque omnium probabilior, & in Subtilium Schola communior dicendi modus, & conciliandi libertatem Christi cum eius physica impeccabilitate in obseruatione cuiuscunque præcepti, tam positiui, quàm naturalis, est quem iam insinuauimus *lib.* 2. *disp.* 5. de actibus humanis *quæst.* 1. *num.* 15. & in hac ipsa *disput. quæst.* 3. *num.* 63. quod, scilicet, Christus Dominus, sicut speciali priuilegio fuit simul viator, & comprehensor, vt dictum est ab initio huius *quæst. num.* 350. ex Scoto 3. *distinct.* 18. *quæst. vnic.* ita etiam speciali quodam modo merebatur; vndè quamuis regulariter loquendo in homine puro viatore ad merendum requiratur in voluntate proxima libertas ad operandum, & non operandum, vt docent Scripturæ, Patres, & quamplures Pontificiæ Constitutiones; simpliciter tamen, & absolutè loquendo non est necessaria ad meritum talis proxima libertas, sed sufficit remota, qua ratione *loc. cit.* inquit Doctor actum beatificum Michaelis acceptari posse à Deo de potentia absoluta, tanquam meritorium; ad hoc enim sufficit, quod sit imputabilis actus ad laudem, & viperium; vt verò sit ita imputabilis, sufficit, vt sic sit in potestate agentis, vt excludat necessitatem intrinsecam agendi, licet extrinsecam haberet ex denegatione diuini concursus parati ad vtrumlibet; sufficit, inquam, vt quantum est ex intrinseca voluntatis dispositione possit ipsa agere, & non agere, & actus fieri, & non fieri, cùm enim hic modus operandi sit intrinsecus voluntati creatæ, non potest immutari per aliquod extrinsecum, sicut est denegatio concursus parati. 389

Confirmatur ex dictis *quæst.* 3. huius *disp. num.* 62. vbi reddendo rationem, cur libertas sit adeò necessaria conditio ad meritum, vt nec de potentia Dei absoluta esse possit opus meritorium sine ea, diximus esse, quia meritum est veluti quidam contractus ex iustitia, quo merens offert, quod suum est, ad præmiantem in eius obsequium, & vtilitatem, & præmians dat pro illo etiam id, cuius est Dominus; cùm ergo ad id requiratur dominium contrahentium suprà suos actus, neque dominium hoc dari queat sine libertate, consequenter nec sine libertate poterit meritum consistere; at dominium supra suos actus retinet creata voluntas etiam cum denegatione concursus diuini parati ad oppositum, licet non omninò proximum, & expeditum; ergo retinet adhuc libertatem ad meritum sufficientem, simpliciter, & absolutè loquendo, si alioquin aliæ conditiones non desint ad meritum requisitæ; ergo in proposito Christus habuit libertatem ad meritum sufficientem, etiamsi suspensus esset concursus Dei paratus ad transgressionem præceptorum; maior patet, minor, in qua tota consistit difficultas, probatur, exemplo Iuristarum adducto à Scoto 4. *dist.* 22. *quæst. vnic. art.* 2. quod interdum alicui remanet ius in rem, cui tamen non remanet, vel non competit actio propter aliquod impedimentum, vt pluribus exemplis ostendi potest; ità igitur in proposito potest voluntati conuenire dominium in suos actus, etiamsi non competat actio, hoc est expeditus suæ libertatis vsus, ob denegationem concursus parati ad oppositum; sicut ergo in materia ciuili, si quis habeat dominium in rem, etiamsi non habeat actionem, possum cum eo contractum inire, & tale ius, vel dominium ab eo emere, cùm ius apud Iuristas pro re prætio æstimabili habeatur; ita in materia morali poterit Deus accipere actum à creatura pro meritorio, in quem ipsa dominium habeat, licet actionem non habeat, hoc est expeditum libertatis vsum, & potentiam proximam ad eius suspensionem ob deficientiam concursus diuini parati ad oppositum. Cùm igitur tale dominium in omnes actus præceptos habuerit Christi voluntas cum intrinseca contingentia, & indifferentia ad eos ponendos, vel non ponendos, consequenter dicendum est, fuisse liberos quantum sufficit ad merendum, & contrahendum cum Deo, etiamsi talis indifferentia, & potentia ad oppositum non fuerit proxima, & cum expedito libertatis vsu; hæc igitur est ratio, cur absolutè loquendo libertas in indifferentia consistens ad agendum, & non agendum sufficere possit ad meritum, etiamsi talis indifferentia sit remota, & extrinsecè impedita ex deficientia con- 390

concursus parati; dixi absolutè loquendo, quia regulariter in nobis Viatoribus requiritur ad merendum indifferentia proxima cum expedito libertatis vsu; dixi etiam si aliæ non desint conditiones ad meritum requisitæ, quia licet Beati de facto cum tali libertate remota, ac intrinseca indifferentia actum beatificum eliciant, quia tamen sunt comprehensores, & perfectè Deo coniuncti, tam secundum iustitiæ affectionem, quàm commodi, & nullo modo viatores, ideò mereri non possunt, sicut Christus meruit, qui fuit simul, & semel comprehensor, & viator ex speciali priuilegio.

391 Dicendum itaque pro resolutione totius difficultatis, Christum Dominum quoad actus præceptos fuisse vtique liberum, non libertate proxima vt potuerit non elicere, quia tunc etiam peccare potuisset præceptum omittendo, sed libertate remota, & intrinseca indifferentia ad agendum, & non agendum; quantum enim erat ex parte ipsius voluntatis creatæ, poterat non obseruare præcepta, sed à Deo præseruante denegatus fuit concursus paratus ad transgressionem eorum; & quamuis hæc libertas in nobis ad meritum non sufficiat, sed requiratur proxima supponens concursum Dei paratum ad vtrumlibet; ex speciali tamen dispensatione sufficiens fuit in Christo. Rationem verò dispensationis huius, ac specialis priuilegij in eo eleganter deducit Doctor *loc. cit.* ex ipsa dignitate Mediatoris, & Redemptoris, quoniam enim ex vna parte Christus venerat ad destruendum peccatum, hac ratione, nedum peccati expers esse debebat, sed etiam potentiæ proximæ ad peccandum, vt sic impeccabilis redderetur, nedùm moraliter, vt sunt prædestinati in gratia confirmati, sed etiam physicè. Et quoniam ex alia parte mediator erat Dei, & hominum, redemptor, & aduocatus humani generis, multos debebat actus meritorios elicere; Quarè sicut hac ratione concedunt omnes ex speciali dispensatione, ac priuilegio fuisse Christum Viatorem simul, & comprehensorem, vt mereri posset, sic pariter concedi debet ex eodem necessitatis capite, quod ex speciali dispensatione, & priuilegio hæc libertas remota, & indifferentia intrinseca ad agendum, & non agendum fuerit in ipso sufficiens ad rationem meriti, quamuis non sit sufficiens in nobis; & hunc dicendi modum sic explicatum, nedùm sequuntur antiquiores omnes Scotistæ, & Scoti Expositores, sed etiam Recentiores melioris notæ, vt Bellutus, & Gallus *loc. cit.* Centinus *disput.* 10. *de Incarnatione cap.* 8. in solutione secundi dubij Scotum adducens 4. *dist.* 49. *quæst.* 6. & Faber pro primo dicendi modo citatus, hunc etiam ipsum innuere voluit, vt non obscurè ex eius verbis colligitur, licet cum aliqua perplexitate loquatur, ac terminorum confusione; qui modus adhuc magis clarescet ex solutione quarundam obiectionum; & est expressè Scoti 3. *dist.* 16. *quæst. vnic. D. & dist.* 17. dùm ait, quod potestas merendi in Christo stat cum beatitudine dispensatiuè, hoc est, ex dispensatione iam dicta.

ARTICVLVS QVARTVS.

Nonnulla Obiectiones solutæ.

392 IN Oppositum obijcit Primò Pasqualigus *disput.* 94. *sect.* 5. litem hanc adeò inter Recentiores acriter controuersam esse prorsus, vt dici solet de lana caprina, quia defectibilitas non est de essentia libertatis, nec libertas arbitrij requirit necessariò facultatem peccandi, tùm quia Deus liberum habet arbitrium, & tamen peccare non potest; tùm quia libertas arbitrij est quædam perfectio in homine, & in Deo, at peccare est deficere à perfectione, ergo Christus potuit esse verè liber etiam in obseruantia præceptorum, quamuis nequiret circa ea deficere, & peccare ratione suæ impeccabilitatis, quo fundamento ductus hic Auctor recedit à qualibet aliorum sententia, & ad componendam Christi impeccabilitatem cum eius libertate ait, fuisse liberum, etsi non posset non adimplere præcepta, quia saluatur indifferentia sufficiens ad libertatem, etsi nequiret non obseruare; Etsi quæratur, quænam sit hæc indifferentia respondet *num.* 29. esse, quod attingeret vtramque contradictionis partem, seruato ordine finis, scilicet, amplectendo obseruantiam præcepti, & refutando non obseruantiam. Sic etiam ex nostris videtur discurrere Centinus *disp.* 10. *cap.* 8. nam soluens secundum dubium, quomodo fuerit Christus liber in obseruantia præceptorum, si non potuit peccare, quamuis obiter nostram quoque tangat solutionem iam declaratam, absolutè tamen inquit, dici debere cùm Augustino in Encherid. non ideò asserendam non esse voluntatem liberam, quia peccare non potest; nam multò liberius est arbitrium, quod non potest, quàm quod potest seruire peccato, est enim seruitus, non libertas peccare ipsum. Quod si quæras ab eo, quomodo ergò meritoria fuit passio Christi, si non fuit in eius potestate eam euadere; Respondet cum Scoto 3. *dist.* 16. *quæst.* 2. *infrà G.* voluntatem posse habere actum meritorium circà aliquod obiectum, quod non est in potestate sua, imò quod est necessarium, & impossibile aliter se habere, vt si quis Deum diligeret volendo, illum esse bonum, iustum, sapientem, is mereretur, nec tamen obiectum est in potestate eius, quia velit, nolit, Deus est bonus, iustus, & sapiens; sic ergo mereri potuit voluntas Christi de passione sua, quamuis non fuerit in eius potestate eam impedire, complacendo, scilicet, illi passioni, & acceptando ipsam propter bonum ex ipsa consequens; & hoc sonant auctoritates illæ *oblatus est*, *quia ipse voluit* hoc est, quia acceptauit præceptum, & in obseruatione, & acceptatione eius complacuit.

Respondeo, concesso antecedente negando consequentiam, 393 siquidem Scotus 2. *dist.* vltima. explicans auctoritatem Anselmi *cap.* 1. de libero arbitrio, quod *posse peccare nec est libertas, nec pars libertatis*, optimè declarat, quo sensu defectibilitas, vel potentia peccandi non sit de essentia libertatis; libertas enim absolutè sumpta est perfectio simpliciter, vndè formaliter ponitur in Deo, libertas autem in nobis est limitata; potest tamen concipi secundum rationem eius formalem sine ista limitatione, & sic est perfectio simpliciter, sicut enim sapientia in nobis includit duo, scilicet, rationem sapientiæ, quæ est perfectio simpliciter, & limitationem, quæ non est perfectio simpliciter; sic voluntas in nobis includit libertatem cum limitatione, quorum primum est perfectio simpliciter, alterum verò non; ratione primi non conuenit sibi posse peccare, sed ratione secundi, & sic posse peccare mihi est libertatis, vt libertas est perfectio simpliciter; quarè licet defectibilitas non sit de essentia libertatis, vt sic, tamen semper est annexa cum libertate limitata in arbitrio creato circà malum morale; quarè cùm voluntas Christi, vt hominis, sit creata, ac eius libertas limitata, necessariò declarandum est, quomodo circà præceptorum obseruantiam fuerit libera, & adhuc peccare non potuerit; Neque indifferentia assignata à Pasqualigo satis est ad veram libertatem, hæc enim consistit in indifferentia ad eliciendum, vel non eliciendum actum præceptum, non autem in amplectendo obseruantiam præcepti, & refutando non obseruantiam, vt constat ex ipsis terminis. Quod etiam addit Centinus ex Scoto 3. *dist.* 16. *quæst.* 2. vtique verum est, quia vt voluntas actum habeat meritorium circa aliquod obiectum, minimè opus est, quod obiectum actus sit in potestate voluntatis, sed sufficit, quod in eius potestate sit actus ipse; & sic benè inquit Doctor, quod quando etiam non fuisset in potestate voluntatis Christi suam impedire passionem, vel dispensationem impetrando, vel alio modo, adhuc mereri potuit liberè eam acceptando; quod intelligendum est de libertate iam explicata, nam si proximè, & expeditè potuisset eam non acceptare, talis libertas non benè, componeretur cum eius impeccabilitate, quam diximus non tantùm moralem esse, sed etiam physicam, qualis est impeccabilitas Beatorum.

Secundò Suarez *disp.* 37. *cit. sect.* 2. plura aggerat, & exaggerat 394 Scripturæ, & Patrum testimonia ad probandum voluntatem humanam Christi fuisse propriè, & perfectè liberam in actibus suis, hoc est, non tantùm à coactione, quatenus voluntariè operabatur, & non coactè, sed etiam à necessitate, quia, scilicet, aliquo modo habet in sua potestate operari, & non operari, hoc innuit illud Isa. 53. *oblatus est*, *quia ipsa voluit* vbi Hieron. illam voluntatem necessitati opponit dicens *non necessitate, sed voluntate crucem subijt*, & illa verba explicat non solùm ratione voluntatis diuinæ, sed etiam humanæ; Item Ioan. 10. *ego pono animam meam*, *nemo tollit eam à me*, *sed ego pono eam à meipso*, quæ verba Cyrillus *lib.* 7. *cap.* 7. confert cum loco Isaiæ citato latè agens de hac Christi libertate. Confirmat hoc idem ex illis testimonijs quæ sunt de Christi obedientia, & præcepto mortis illi à Patre imposito, non est enim voluntas capax præcepti, & obedientiæ, nisi sit libera, quis enim præcipiat alicui necessarium actum, quem non possit non operari, vndè Sancti Patres de nostra libertate disputantes ex hoc potissimum principio illam colligunt, quod sumus capaces præcepti, & obedientiæ, præmij, & meriti. Denique si liberum arbitrium potest stare cum necessitate, immeritò Caluinus, Baius, & alij Hæretici fuissent damnati, præsertim quia negarunt illi libertatem necessitati oppositam, non autem coactioni.

Respondet Bellutus auctoritates allatas, & similes in acti- 395 bus non præceptis vtique significare perfectum libertatis vsum, at in actibus præceptis significare libertatem à coactione, quia Christus non fuit ab aliquo coactus ad moriendum, sed liberè, idest, voluntariè se determinauit ad subeundam mortem; tùm quia in sententia Doctoris cum necessitate potest stare libertas essentialis, quatenus voluntas non ab alio, vel naturali quadam vi vult obiectum, sed à seipsa, & ex proprio dominio elicit actum, quamuis ad oppositum non habeat proximam potentiam. Sed quamuis tota hæc doctrina sit vera, non tamen sufficiens est ad illas auctoritates plenè exponendas, quia nec sola libertas à coactione, nec sola libertas essentialis cum necessitate intrinseca connexa, qualem agnoscit Scotus in

actu

actu essentiali, & notionali diuinæ voluntatis ad intrà, sufficiens est ad meritum, vt dictum est suprà *num.* 351. *&* 382. atque ideò maiorem adhuc libertatem agnoscere debemus in Christi actibus etiam præceptis, vt per eos perfectè meruisse dicatur. Gallus autem *loc. cit.* è contrario ità respondet, vt velit in Christo astruere potentiam etiam propinquam, & expeditam ad vtrumlibet; Inquit enim ad aliquem actum liberè à voluntate eliciendum non peti omnia adesse, quæ ad oppositum actum postulantur, sed tantùm quod voluntas circà illum actum nihil intrinsecum habeat, per quod in vsu, & exercitio ad illius executionem determinetur; voluntas autem Christi, licet ad fruitionem esset determinata, & prædeterminata, circà alia omnia erat libera, & suæ potestati relicta, vt notat Doctor 4. *dist.* 46. *quæst.* 4. *artic.* 3. *vers. in quarta* dicens, voluntatem beati à Deo detineri in fruitione beata, stante tamen libertate considerandi alia obiecta, & ea amandi, quorum consideratio, & dilectio non impedit illud bonum; Quod verò ad libertatem non requiratur in promptu esse omnia, quæ ad oppositum actum petuntur, patet experimento; nam plerumque euenit, vt circà detestationem suorum peccatorum, vel Dei amorem, aliquis ità sit occupatus, vt nihil de opposito cogitet.

356 At si per hæc intendit hic Auctor adstruere in Christo plenum, & expeditum libertatis vsum circà præceptorum obseruantiam, qualem nos habemus, in alterum abit extremum, & vix, ac nec vix quidem eius impeccabilitatem cum tanta libertate saluabit; Et quamuis gratis fateamur ad aliquem actum liberè à voluntate eliciendum opus non esse omnia adesse, quæ ad oppositum actum postulantur, quia id tantùm ad libertatem specificationis, seu contrarietatis requiritur; postulantur tamen omnia necessariò prærequisita ad agendum, inter quæ vna ex præcipuis conditionibus requisitis est concursus Dei paratus ad vtrumlibet, hoc est ad operandum, & non operandum, itaut in actu primo non sit ad alteram partem determinatus, sed ad vtrumlibet indifferens; Neque Scotus *cit. dist.* 46. *quæst* 4. intendit in Beatis adstruere circà alia obiecta plenum, & expeditum libertatis vsum, qualem nos Viatores habemus, sed talem vsum præcisè, qui non impediat illud bonum, vt conceptis verbis ibi se declarat, vndè non maiorem libertatem ibi astruit in beatis, quàm quæ ab eodem describitur, ac plenius declaratur infrà *dist.* 49. *quæst.* 6. §. *dico ergo*.

397 Itaque dicendum est Christum in actibus non præceptis habuisse perfectum, & plenum libertatis vsum; actibus verò præceptis, licet non habuerit plenum libertatis vsum, non propterea habuisse solam libertatem à coactione, vel libertatem essentialem cum intrinseca necessitate cohærentem, sed prætereà habuisse libertatem etiam aliquo pacto necessitati oppositam, & cum contingentia connexam, qua ratione inquit Doctor 1. *dist.* 1. *quæst.* 4. *art.* 3. *&* 4. *dist.* 49 *quæst.* 6. *D.* voluntatem beati etiam respectu fruitionis contingenter se habere, non necessariò; quod ità declarat ibidem §, *dico ergo*, quia nimirum voluntas potest dici libera vel proximè, vel remotè; primo modo libera dicitur, cum positis omnibus ad agendum prærequisitis ità elicit actum, vt possit etiam absolutè non elicere, quo casu potiri dicitur pleno, & expedito vsu suæ libertatis; secundo modo libera dicitur, cum in elicitione actus est ità determinata ad agendum, vt nequeat actum suspendere non quidem ex se, & ex propria natura, quia respectu cuiuslibet actus, & obiecti voluntas creata, quantum est ex se, contingenter, se habet, & cum indifferentia ad agendum, & non agendum, etiam fruitionem ipsam includendo, sed ab extrinseco; non quidem ab aliqua forma sibi à Deo impressa, sed ab ipso Deo immediatè, quatenus non vult concurrere ad oppositum illius actus, vt declaratum est *disp.* 7. *de Anima à num.* 144. ex quo constat necessitatem, quàm Beatus habet in elicitione actus fruitionis, eiusque continuatione, non esse intrinsecam, sed solùm extrinsecam, ideòque non tollere intrinsecam actus contingentiam, qua ratione inquit Doctor ibid. lit. K. voluntatem in eius actus elicitione esse laudabilem, pro quanto ipsa voluntas in suo ordine contingenter se determinat; imò addit posse dici quod contingentia uoluntatis in suo ordine concludit contingentiam simpliciter effectus; & per consequens simpliciter contingens est, quod non peccet, tamen nunquam eueniet, quia causa superior semper præseruat. Quod si dicas saltem in potestate voluntatis esse, vt eueniat; respondet Doctor, quod non ideò est minus beata, si in potestate eius sit, quod eueniat, quod tamen nunquam euenit; & ideò nunquam eueniet, quia voluntas diuina semper præuenit.

398 Hæc Scotus ibidem, quæ ad verbum referre uolui, ut constet de mente eius, Beatum etiam in ipso fruitionis actu talem habere libertatem, & cum tali necessitate annexam, quæ ad meritum sufficeret, si aliæ conditiones non deessent, simpliciter, & absolutè loquendo; alioquin regulariter loquendo ex lege iam statuta requiritur libertas, & potentia proxima ad agendum, & non agendum, ac plenus, & expeditus libertatis vsus, vt quis mereri dicatur; nec sufficit libertas remota iam declarata, nisi cum speciali priuilegio, & dispensatione, sicut factum est in Christo ob rationem allatam, quæ non currit in cæteris Beatis; hæc ergo remota libertas iam declarata, & cum intrinseca contingentia connexa sufficit ad saluandas auctoritates allatas, quod *oblatus est*, *quia ipse voluit*, & similes; quia vt inquit Doctor, hæc sufficit absolutè loquendo, vt effectus dicatur simpliciter contingens, quia contingentia intrinseca potentiæ, & actus non tollitur per necessitatem extrinsecam, qualis interuenit in proposito ex denegatione diuini concursus ad oppositum, sed tantùm per necessitatem intrinsecam; quod eo vel maximè in proposito de Christo asserendum est, quia pro ipso interuenit speciale priuilegium, & dispensatio; cùm enim fuerit simul, & semel Viator, & comprehensor, debuit tanquam comprehensor impeccabilis esse, & tanquam Viator adhuc mereri posse; atque ità speciali priuilegio factum est, vt remota libertas prædeclarata, quæ nec Beatis sufficit ad merendum, nec nobis Viatoribus, sufficeret Christo; Verùm est tamen auctoritatem illam Ioan. 10. alio adhuc modo explicari à Scoto 3. *dist.* 16. *quæst.* 2. *ad* 2. vt ibi videri potest; non quia hæc vniuersalis expositio iam data ex ipsius doctrina non sit sufficiens etiam pro huius auctoritatis explicatione; sed quia materia, quam ibi tractat de passibilitate, & morte Corporis Christi illam specialem adhuc doctrinam postulabat.

Ad Confirmationem pariter distinguendum est assumptum 399
non esse voluntatem præcepti, & obedientiæ capacem, nisi libera fuit libertate proxima, vel saltem remota; tùm quia idem etiam argumentum posset contra Suarez vrgeri, ponentem in Christo impeccabilitatem moralem; sic enim pariter argui posset præceptum de re, ad quam quis determinaretur moraliter, esse frustraneum, quandoquidem sine eo poneretur adhuc res illa; ergo si Christus determinabatur moraliter ad habendum actum præceptum, frustrà præcipiebantur ipsi; sicut ergo ait ipse in tali casu præceptum non esse frustrà, quia præceptum obedientiæ, etiam quando non est periculum transgressionis auget bonitatem actus, & meritum; ità nos quoque dicemus in proposito; vtiliter enim adhuc præcipitur actus, vt habeat illam obedientiæ perfectionem, quàm alias non haberet sine præcepto, & alacriori animo exquatur, quam alias fieret; tùm tandem quia Scotus 3. *dist.* 37. ad vltimum docet in statu beatitudinis fore summam obseruantiam præceptorum naturalium; in quo tamen statu nullum est transgressionis periculum nec physicum, nec morale. Addit non incongruè Bellutus *loco citato*, præceptum de sua ratione formali dicere determinationem voluntatis Superioris ad actum aliquem eliciendum, secundariò verò, & ex consequenti comminationem, quando subditus potest præceptum transgredi; Christus itaque fuit præcepti capax ex primo capite, ad hoc enim sufficit, vt voluntas sit inferior, quæ aliam superiorem, tanquam regulam sui ipsius respicere teneatur; vt verò includit etiam vim coactiuam, requiritur in subdito potentia proxima transgrediendi, & ex hoc capite Christus capax præcepti non fuit. Hinc Patres rectè in nobis arguunt libertatem proximam ex impositione præcepti, quia præceptum respectu nostri vtrumque includit; non enim debet imponi pœna respectu actus, quem non possum non elicere. Et hinc tandem rectè damnantur illi Hæretici, ac etiam quia modus merendi in nobis Viatoribus non est ex dispensatione, & speciali priuilegio, vt fuit in Christo, qui simul comprehensor erat, & Viator, sed iuxtà ordinariam merendi methodum, ex communi lege statutam, secundum quam ad meritum proxima libertas requiritur, ac expeditus libertatis vsus.

Tertiò arguitur, quia hic modus libertatem in Christo ad 400
meritum sufficientem non saluat, nam liber dicitur is, qui non tantùm ratione vnius, sed etiam ratione omnium principiorum, quibus intrinsecè ad operandum constituitur, potest agere, & non agere; nam siue ratione vnius, siue ratione alterius principij, quo ad operandum intrinsecè constituitur, ità ad vnum determinetur, vt nequeat oppositum agere, re vera liber non est, quia liberum constituitur ex toto principio intrinseco, quod debet agere; licet igitur humana Christi voluntas non esset ratione principij intrinseci determinata ad actum præceptum, quia tamen determinata esset ratione principij extrinseci, nempè concursus Dei in actu primo, qui non est indifferens, sed determinatus ad alteram partem, dici re vera non posset in seruando præcepto libera; sicut non diceretur liber ad fugam, qui licet non esset compedibus ligatus, haberet tamen circa se milites, qui nunquam illum ad fugam proripiendam permitterent.

Respondeo argumentum probare tantum, Christum non 401
habuisse libertatem requisitam ad meritum puri Viatoris; ad hoc enim requiritur libertas proxima, & plenus ac expeditus

dicus libertatis vsus; at non probat non habuisse libertatem sufficientem ad meritum hominis Viatoris, & comprehensoris simul ex peculiari priuilegio, ac dispensatione diuina, vt nimirum ex vna parte innocens, & impeccabilis esset, sicut decebat Mediatorem Dei, & hominum; & ex alia parte adhuc pro nobis mereri posset; siquidem ad meritum huiusmodi Mediatoris, & Redemptoris sufficit sola libertas intrinseca, & remota; hæc enim re vera sufficit, vt eius voluntas in seruandis præceptis non diceretur determinata omninò ad alteram partem; quamuis enim determinata esset ratione principij extrinseci ex defectu concursus parati ad vtrumlibet, dicebatur tamen adhuc indeterminata ratione principij intrinseci, à qua indeterminatione libertas actus principaliter attenditur; quod eodem exemplo in argumento allato suaderi potest, quamuis enim in carcere constitutus, licet non esset compedibus ligatus, non diceretur liber ad fugam, adhuc tamen diceretur magis liber, quam si esset quoque compedibus ligatus, in tali enim casu omnimoda vtique libertate careret ad fugam; at quando sola militum custodia tenetur inclusus, adhuc ex parte sui aliquam intelligitur habere libertatem euadendi, quatenus potentiam motiuam non habet impeditam.

402 Quartò tandem vrgetur argumentum commune, & militans in omni sententia: vel voluntas Christi potuit non implere præcepta, vel non potuit; si potuit, ergo potuit peccare, & sic non erat impeccabilis sic, vt potentia ad peccatum tolleretur; si non potuit; ergò non adfuit in ea impletione libertas, atque ideò neque meritum.

Respondeo cum distinctione ex allata doctrina desumpta, potuit non implere præcepta potentia remota, non potuit potentia proxima; ex hoc secundo capite reddebatur impeccabilis, & quidem tali impeccabilitate, quæ potentiam physicam proximam peccandi excluderet; ex primo verò capite habebat libertatem ad meritum sufficientem, quæ licet exigua libertas in nobis puris Viatoribus non sufficeret ad meritum, sufficiebat tamen in Christo ex peculiari priuilegio, & speciali dispensatione; Et planè sicut Deus cum Christo dispensauit in ea conditione ad meritum regulariter requisita, quod merens non sit comprehensor, sed viator; ita etiam æquè benè poterat, in alia quoque conditione dispensare, quod debeat esse actus perfectè, & plenè liber, hoc est, elicitus, cum pleno, & expedito libertatis vsu; Dices disparem esse rationem de vna, & altera conditione; nam quod merens sit purus Viator est conditio ad meritum requisita, non ex natura rei, sed ex sola Dei lege iam statuta, nam de potentia Dei absoluta posset quoque comprehensor mereri per suos actus; at libertas est conditio ex natura rei requisita, ac adeò ad meritum necessaria, vt nec de potentia Dei absoluta possit esse opus meritorium sine ea, vt dictum est *quæst.* 3. huius *disput. num.* 62.

403 Respondeo, quando dicitur libertas esse conditio ex natura rei ad meritum requisita, hoc esse intelligendum de libertate voluntati intrinseca, quæ consistit in potentia, & facultate ad agendum, & non agendum, quam libertatem habuit voluntas Christi etiam circà actus præceptos; non autem necessariò intelligendum est de libertate proxima, quæ importat expeditum libertatis vsum, & dicit ordinem non tantùm ad principium intrinsecum actiuum ex se indeterminatum ad agendum, sed etiam ad cætera prærequisita extrinseca, & præsertim ad concursum Dei paratum, qui omninò necessarius est ad expeditum libertatis vsum; non, inquam, intelligitur dictum illud de hac proxima libertate, quia sub hac reduplicatione non est essentialis, & intrinseca voluntati, sed accidentalis, & extrinseca, cum sine ea reperiri possit, vt euenit in beatis circa actum beatificum; vndè quamuis regulariter loquendo hæc etiam proxima libertas requiratur ad merendum, nec sufficiat sola libertas remota, vt Patres, & Concilia docent contra quosdam Hæreticos; nihilominus in Christo Domino ex speciali priuilegio, ac dispensatione, sola libertas remota sufficiens fuit ad meritum, vt hoc modo conciliaretur in ipso libertas ad merendum cum eius impeccabilitate, non tantùm morali, sed etiam physica, quod totum insinuauit Doctor 3. *distinct.* 18. *quæst. vnic.* D. *& distinct.* 12. cùm dixit, quod potestas merendi in Christo stat cum beatitudine dispensatiuè, & dispensatio stat in hoc, quod vbi in nobis ad potestatem merendi requiritur proxima libertas, in Christo suffecit remota.

QVÆSTIO DECIMA.

Quibus actibus Christus meruerit.

PLura sibi Christum meruisse, & adhuc plura nobis certum 404
est, sicut etiam quod meruerit per omnes actus bonos moraliter, quos elicuit, quia nihil impedit, quo minus quicunque talis ab ipso elicitus esset meritorius, vt constat ex dictis *quæst. præced.* & quidem de condigno respectu præmij cuiuscunque ad quod Christus ipsum referebat; modò difficultas est an meruerit per actum amoris præsertim beatifici. Vasquez *disp.* 64. *cap.* 3. negat absolutè Christum meruisse per actum dilectionis Dei beatificum, præter quem alium actum amoris in Christo non agnoscit, propter carentiam libertatis; Alij verò affirmant, sed vt saluent libertatem in eo actu, variè distinguunt, dicentes eundem actum dilectionis beatificæ in Christo fuisse simul ex vna parte necessarium, ex alia verò parte liberum, & sic meritorium, quod varijs modis explicare nituntur. Alij tandem distinguunt de actu dilectionis Dei, quod alter sit beatificus procedens à scientia beata, & hunc aiunt non esse meritorium, quia necessarium non liberum; alter sit supernaturalis à scientia infusa proueniens, qui fuit liber, & consequenter meritorius; ita Recentiores passim Suarez, Valentia, Tannerus, Lugo, Auersa, Bernal, Aluarez, Meracius, Pasqualigus, Ragusa, Amicus, Arriaga, Orlandus, & alij reputantes absurdum, Christum non meruisse per vllum actum amoris erga Deum, qui est inter omnes nobilissimus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Christum meruisse, & præsertim per actum amoris erga Deum.

PRo resolutione quæstionis. Primò dicendum est Christum à 405
primo suæ cõceptionis instanti cœpisse mereri, quia ex tunc habuit perfectissimum vsum rationis, & fuerunt cæteræ conditiones ad meritum requisitæ, quod clarè deducitur ex illo ad Hebræos 10. *ideò ingrediens mundum dicit, hostiam, & oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi*, & quidem meruisse per actus omnium virtutum, quos exercuit etiam præceptos; quamuis enim disputent Theologi, an ad actum meritorium requiratur relatio saltem virtualis in Deum, vt finem supernaturalem, an verò sufficiat tantùm habitualis, hoc est, quod actus sit ex se referibilis ad Deum, vt ad finem supernaturalem, & iuxtà inclinationem gratiæ elicitus, de quo fusè dixi *lib.* 2. *disp.* 7. *de Iustificatione quæst.* 9. hæc tamen difficultas locum in Christo habere nequit; cùm enim debeamus Illi meritum tribuere perfectiori modo, quo possit, dicendum est quemlibet actum non solùm virtualiter in Deum retulisse, sed etiam actualiter, & ex motiuo amoris, quo Deum prosequebatur, omnia alia opera bona exercuisse; Ex quo etiam deducendum est omnes eius actus fuisse supernaturales, sicut ad actum meritorium requiritur, siquidem dùm ex motiuo virtutis operabatur, facillimum erat ei operari ex motiuo supernaturali, & exercendo actum supernaturalem; quarè non est cur dici debeat meruisse per vllum actum naturalem, sed potius dici debet semper, & in omni actu meruisse quia semper exercebat actum supernaturalem, vt notat Auersa *cit.*

Secundò, quia inter actus ipsos supernaturales virtutum in- 406
fusarum præcipuè consideratur actus charitatis, & dilectionis erga Deum, qui sanè est excellentissimus omnium, dicendum est Christum per talem quoque actum meruisse, quod probat Doctor 3. *dist.* 18. *quæst. vnic.* §. *in ista quæstione*, quia primum obiectum, circà quod aliquis meretur primò, est ipse Deus, secundum quod affectione iustitiæ, vult Deo bonum, scilicet, esse, & benè esse, scilicet, iustum, sapientem, &c. meritum enim est ordinatus motus circa Deum volendo ipsi bonum; quapropter meritum dicitur reperiri in portione superiori, & radicem omnis meriti esse in voluntate secundum affectionem iustitiæ, non secundum affectionem commodi, vt ibi latè tradit Doctor; sed actus iste est charitatis, & dilectionis; ergo Christus tali actu meruit. Tùm quia omnium virtutum princeps est charitas, vndè eius opus est inter omnes virtutes perfectissimum; ergò si actus aliarum virtutum in Christo fuerunt meritorij, non erit hoc charitati denegandum, alioquin Christus excellentiori actu meritorio caruisset; Tùm etiam quia ex hoc præsertim motiuo, nempè charitatis, alia etiam opera sua frequentissimè exercebat, scilicet, ex amore, & dilectione Dei, & proximi; operabatur enim, & patiebatur ex insigni sua dilectione erga Deum, quem glorificare intendebat, & charitate ergà homines, quos redimere venerat, quod ipse expressit Ioan. 14. *vt cognoscat mundus quia diligo Patrem, & sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*, & indicauit etiam Apost. 2. Corinth. 3. *charitas Christi vrget nos æstimantes hoc*,

hoc, quoniam si vnus pro omnibus mortuus est, quarè Patres charitatem ipsam Christi erga nos plerumque exaggerare solent, vt obligent, & inducant nos ad illum vicissim amandum; ergo negari negari non potest, Christum per actum amoris in Deum, & proximum meruisse, alioquin virtute talis actus nihil ei deberemus.

407 Respondet Morandus *tract. 1. de Incarnatione quæst.42.* hoc probare solùm amorem Christi in Deum radicaliter dici posse meritorium, quatenus alia virtutum opera exercuit ex motiuo amoris, quo Deum diligebat; formaliter verò solùm per actus aliarum virtutum merebat; quatenus erant omnes quasi effectus amoris Dei, & in hoc sensu ait, testimonia Scripturæ, & Patrum tribuere rationem meriti actui dilectionis Christi erga Deum. Cæterum rationes allegatæ conuincunt actum dilectionis Dei in Christo meritorium fuisse, non tantùm radicaliter, sed etiam formaliter, durum enim omninò est negare, Christum formaliter meruisse per tale genus actus, quod est inter omnes virtutes perfectissimum. Tùm quia vniuersaliter loquendo actus imperati participant formaliter bonitatem, & meritum actus impetrantis; ergo si actus cæterarum virtutum in Christo imperabantur ab actu dilectionis eius erga Deum, bonitatem propriam meritoriam in eos deriuant, alioquin non magis meritorij fuissent eo quod ex motiuo charitatis procederent, quàm ex alio motiuo; ergo actus dilectionis Dei in Christo non fuit meritorius tantùm radicaliter, verùm etiam formaliter.

408 Tertiò, distinctio illa pro solutione præsentis difficultatis communiter à Recentioribus assignata de duplici actu dilectionis Dei, quod alter sit beatificus procedens à scientia beata, quem dicunt non esse meritorium, quia est necessarius; alter verò supernaturalis, & theologicus à scientia infusa proueniens, quem dicunt esse meritorium, quia fuit liber; hæc, inquam, distinctio ad solutionem propositæ difficultatis non multum iuuare videtur; quia vel sola beatifica dilectio in Christo est admittenda; vel si alia quoque theologica admittitur à scientia infusa procedens, de hac quoque eadem recurrit difficultas, quæ vrget de beatifica; vt notat Bellutus *disp.13.quæst. 1.* primum quidem satis claré deducitur ex Scoto 3. *dist. 31.* docente charitatem in patria non euacuari, vt fidem, & spem, quia ex se non tendit determinatè in actum imperfectum dilectionis Dei absentis, qualem habemus in via, sed in dilectionem Dei in se præscindendo ab actu perfecto, & imperfecto, quibus innuit Doctor, actum dilectionis Dei in via imperfectum non manere in patria; Nec obstat, quod intellectus possit duplicem eiusdem obiecti habere cognitionem intuitiuam, & abstractiuam; alia namque est ratio quoad hoc de intellectu, & voluntate, hæc enim cùm sit potentia appetitiua ex se fertur in obiectum, vt summè vniatur, & copuletur obiecto à quo trahitur, & quantum potest; ex quo fit; quod si semel tenet obiectum perfectissimo modo, vt est præsens, non curat de tentione imperfecta eiusdem obiecti, vt absentis, & in specie relucentis, vt euenit de intellectu. Tùm quia rationes, quæ suadent, posse geminari in intellectu duplicem cognitionem respectu eiusdem obiecti intuitiuam, scilicet, & abstractiuam, non ità concludunt de amore, quandoquidem amor imperfectus absorbetur à superueniente perfectiori, quando circa idem obiectum sub eadem ratione versatur, vt experientia patet; non sic cognitiones, nisi specialem inter se habeant repugnantiam, vt constat ex dictis *disput. 6. de Anima quæst. 11. num. 326.* Tùm denique quia nihil potest Christo Domino ostendere in Deo amabile scientia infusa, quod non nouerit per scientiam beatam; ergò hæc sub omni ratione determinauit amorem, itaut nouo amori locus non superfit.

Quod si contendas cum Recentioribus citatis, geminari debere in voluntate Christi amorem Dei beatificum, & theologicum, sicut in intellectu duplex geminatur cognitio respectu Dei, alia intuitiua, & beata, alia theologica, & per species infusas; non adhuc per hoc, vt dicebam, totaliter eneruatur propositа difficultas, quia nec amor ille theologicus fuisset in Christo liber omninò, quia ad hunc eliciendum habebat præceptum, vt Viator, quamuis enim in nobis præcepta positiua, quando vrgent, non obligent pro instanti, sed cum aliqua temporis latitudine ob nostram imperfectionem in operando dependenter à sensibus, tamen in Angelis, qui in instanti possunt obiectum apprehendere, illudque statim diligere, vel refutare, præceptum positiuum obligat pro determinato instanti, qua ratione instantia illis assignata ad merendum morulæ à Theologis appellantur; quoniam ergo Christus in instanti conceptionis suæ perfectissimum habuit rationis vsum, & perfectissimam Dei cognitionem, tenebatur eum diligere super omnia, nec actum vsum dilectionis theologicæ ommittere poterat pro eo instanti, aut etiam tempore determinato, pro quo præceptum talis dilectionis vrgebat; ergo de hoc etiam amore eadem recurrit difficultas, quæ de beatifico, quod non sit liber quantum sufficit ad rationem meriti.

Quartò his de causis alij solam beatificam dilectionem ponunt 409 in Christo, & vt saluent libertatem in ipsa, quantum sufficit ad merendum, variè distinguunt; Quidam Thomistæ, vt Aluarez, & Cabrera dicunt, eundem numero amorem esse necessarium, prout versatur primò circa Deum; esse tamen liberum, prout tendit ex Deo amato necessariò ad ipsas creaturas, sicut in ipso Deo idem amoris actus est necessarius circa seipsum, liber verò prout fertur in creaturam; sic igitur in Christo idem amor fuit necessarius, quatenus Deum attingit, fuit liber quatenus extendebatur ad proximum. Sed Contrà, quia sic dicendo non saluatur Christum meruisse per actum dilectionis Dei, qui est actus inter omnes excellentissimus, & supremus charitatis, vt est theologica virtus, vt hic contendimus, sed solùm per dilectionem proximi; præterquamquod non videtur, quomodo vno, ac eodem numero actu pęnitus simplici, ac indiuisibili possit Deus simul attingi, & proximus, & hic quidem liberè, ille verò necessariò; neque in hoc comparandus videtur actus humanus voluntatis Christi cum actu diuinæ voluntatis, qui ob infinitatem suam dicitur necessariò vnus, & idem numero terminari ad diuinam essentiam, liberè verò, & contingenter ad creaturas. Hac de causa alij, actus huiusmodi plurificant, itaut fuerit alia dilectio Dei, alia proximi, & dicunt Christum non per dilectionem beatam circà Deum in se meruisse; quia erat actus omninò necessarius, vtpotè necessariò ortus ex visione beata, sed per dilectionem aliam circa creaturas, vel relucentes in Verbo, vel in speciebus infusis, quem dicendi modum sequitur Rada *contron. 12. de Merito Christi art. 1. conclus. 3.* Gallus in 3. *distinct. 18. quæst. vnic. cap. 3.* & alij Scotistæ, vtpotè à Scoto ibidem insinuatum in solutione ad 2. principale, vbi ait, huiusmodi dilectionem proximi potuisse esse meritoriam, vt consequitur actum beatificum, seu scientiam beatam intellectus, quia anima Christi videbat in Verbo etiam proximos, ac eorum necessitates, sicut & omnia alia, ex cuius visionis vi potuit amare ex charitate proximos, & eorum misereri, qui actus erat bonus, & non necessariò elicitus, sed liberè, atque ideò meritorius, quia erat actus Viatoris, non verò comprehensoris, vt est dilectio Dei beatifica.

Sed rursus obstat, quod etiam iuxtà hunc dicendi modum 410 non saluatur, Christum meruisse per actum charitatis excellentissimum, qui est amor ipsius Dei, sed tantùm per dilectionem proximi; Et quamuis Doctor *dist. 18.* in solutione secundi principalis dicat Christum meruisse per dilectionem proximi; non ob id negat meruisse quoque per dilectionem Dei, asserendo enim, quod Christus meruerit secundum portionem superiorem ait meruisse duobus actibus dilectionis, vno circa Deum in se visum, altero circa creaturas in Verbo relucentes, vt ipse quoque Gallus *cap. 7. num. 81.* & planè absolutè negare non poterat, Christum meruisse quoque per actum dilectionis beatificum, quo Deum clarè visum, tanquam supremum bonum, ac finem vltimum sibi propositum diligebat, cùm id superius in corpore quæstionis §. *in ista quæstione* expressè asseruisset; Nec obstat, quod secundum huiusmodi actum fuerit comprehensor, nec à beatis distinctus; quia vt inquit Doctor ibidem, cum conditiones habuerit Viatoris, quas Beati non habent, rationabile fuit, quod omnes eius actus, & præsertim excellentiores magis ad meritum acceptarentur, quàm aliorum Beatorum. Sed inquit Auersa, quod licet ob hanc peculiarem rationem admitti debeat in Christo, quod simul erat beatus, & merebatur, non tamen ob id admitti debet, quod per eundem quoque realiter actum esset beatus, & mereretur, sed saltem in ipsis actibus beatificis, & meritorijs debet seruari distinctio; quare ad defendendum Christum per actum dilectionis Dei meruisse, & non tantùm proximi, debet necessariò admitti distinctio illius duplicis dilectionis Dei, quarum vna procedat ex scientia beata, & dicitur beatifica, & alia ex scientia infusa, quæ dicitur theologica, & per hanc meruisse, non per illam, vtpotè, quæ omninò necessariò ex visione Dei oriebatur.

Cæterum neque hæc instantia vrget, sicut enim concedit 411 Auersa, quod catholicè negari nequit, Christum ob specialem rationem, ac dispensationem simul fuisse beatum, & meruisse, quatenus erat simul comprehensor, & Viator, quod tamen alijs Beatis non conuenit; Ita pariter concedi potest, quod per eundem actum esset beatus, ac mereretur, licet regulariter loquendo beatitudo, & meritum sint res diuersi ordinis, præsertim quia inquit Doctor *cit. lit. D.* non includere contradictionem actum beatificum Michaelis, vel alterius beati posse acceptari, vt meritum retributione dignum. Tùm quia distinctio illa duplicis Dei dilectionis beatificæ, & theologicæ ex scientia beata, & infusa procedentis multis non placet ob rationes allatas *num. 408.* Tùm quia de ipsa quoque dilectione Dei ex scientia infusa procedente eadem militat difficultas, quod libertatem non habeat ad meritum sufficientem, vt constat ex dictis *num. 409.* Quod si dicas cum Suarez, Valentia, Tannero,

ro, & alijs, hunc amorem fuisse liberum, quia sicut Christus suo libito illa scientia infusa circa Deum poterat non vti, ità etiam poterat non habere amorem ex illa deriuatum, & per hunc potuisse mereri. Contrà quia licet Christus potuerit non habere amorem ex scientia infusa deriuatum, adhuc tamen certum est non potuisse non diligere Deum; quod autem diligat vno, vel duplici actu, parum videtur ad meritum referre, vt inquit Lugo, sicut si Christus non posset non acceptare mortem; parum referret ad meritum, quod acceptaret eam dupliciactu, nec enim ob id diceretur liberè mori, quantum sufficit ad meritum.

413 Quintò, hac de causa Lugo *disp. 27. cit. sect. 1.* inquit, viam faciliorem saluandi meritum in dilectione Christi ergà Deum esse dicendo, actum dilectionis ortum etiam ex visione beata terminatum fuisse necessariò ad Deum, & ad bona eius intrinseca; liberè verò ad bona extrinseca gloriæ, & honoris diuini, quarè prout terminatur ad hæc potuit esse necessarius, licet non prout terminatur ad illa; quem dicendi modum, inquit iam pridem fuisse Valentiæ, Salas, & aliorum; Sed sicut refutando præcedentem dicendi modum Thomistarum dicebamus, longè melius esse asserere Christum meruisse, non solùm per dilectionem proximi, sed multò magis per dilectionem ipsius Dei, quæ est actus longè excellentior, ità in proposito dico, melius esse asserere, Christum non solùm meruisse attingendo bona extrinseca Dei, sed multò magis bona intrinseca, quæ sunt diuina, & in infinitum sublimiora, vt inquit Auersa. Tùm quia necessitas in Beatis ad actus beatificos est determinata ad tales certos actus in specie, & in indiuiduo, sicut ergò beatus est necessariò determinatus ad talem visionis actum, ità ut non sit in potestate eius exercere vnum visionis actum, quo videret solum Deum, aut alium, quo videret simul alias creaturas; vel exercere vnum actum, quo attingeret sola bona Dei intrinseca, aut alium, quo attingeret simul extrinseca; ità pariter in proposito de actu dilectionis beatificæ est discurrendum; non ergo ex hoc capite sufficienter saluatur in actu dilectionis Dei libertas ad meritum sufficiens.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Alia placita examinantur, & quæstio de mente Scoti resoluitur.

414 SExtò dixerunt alij ad saluandam rationem meriti in dilectione Christi ergà Deum, ac etiam bona eius intrinseca, quod licet ex vi beatæ visionis determinaretur Christi voluntas ad Deum diligendum necessariò, ac etiam eius intrinseca bona, non tamen ad diligendum hoc potius, quàm illo actu; atque ita fuisse liberum ad hunc, vel illum amorem Dei, & sic potuisse mereri liberè se determinando ad hunc potius, quàm ad illum. Sed id quoque reijcitur ex nunc dictis, quia necessitas in Beatis ad actus beatificos est determinata ad tales certos actus in specie, & in indiuiduò; vndè non mihi probatur, quod inquit Lugo *cit.* quod cùm communiter dici solet, actum amoris beatifici non esse liberum, sed necessarium, non debet ita intelligi, vt beatus ratione visionis necessitetur ad habendum hunc numero actum amoris; sed solùm quod ratione visionis necessitatur ad amandum Deum aliquo actu, siue volendo ei solùm bona intrinseca, siue volendo etiam bona extrinseca; quæ potest dici necessitas quoad speciem, sed non quoad indiuiduationem actus; Non, inquam, id placet, quia vt dixi in *Phys. disp. 8. quæst. 2. art. 3.* libertas non attenditur, neque consistit in indifferentia ad eliciendum hunc, vel illum actum in indiuiduo, nam causæ secundæ etiam liberæ non se determinant ad effectum in indiuiduo, sed determinantur vel à circumstantijs extrinsecis, vel verius à causa prima, vt ibidem ostendi. Tùm quia iam dixi *num. 355.* libertatem ad solum indiuiduum cum necessitate physica ad speciem ad meritum non sufficere, quod hic euidenter probo, nam in morali æstimatione idem omninò censetur, quod vnica visione per horam obiectum delectabile intuearis, vel pluribus numero distinctis, & si alicui debeas vnum aureum, parum refert, quod illi des, hunc potius, quàm illum, cùm tenearis vnum dare ex illis, quicunque ille sit; & ratio est, quia in ordine ad personam recipientem vel solutionem debiti, vel eleemosinam moraliter loquendo idem prorsus est, quod ei detur hoc indiuiduum numero donum, vel aureus hic debitus potius, quàm ille; neque apud Deum plus mereris, quod pauperi dederis hunc potius, quàm illum.

415 Respondent, hanc doctrinam verificari, quando actus in indiuiduo sunt omninò similes, nec vnus sit perfectior, vel intensior alio, falsam verò esse in tali casu, quia actus intensior esset laudabilior alio, & magis meritorius ratione talis excessus; dicunt itaque amorem ipsum beatificum in Christo fuisse liberum quoad circumstantias intensionis, & remissionis, ità Moncæus *disp. 9. cap. 11:* sic etiam inquit Lugo, beatum ratione visionis habere necessitatem diligendi Deum quoad bona eius intrinseca aliquo actu; at quoad bona extrinseca habere libertatem; vndè si vtraque velit Deo, ex hoc capite operatur liberè, & laudabiliter, quia potuit minus diligere Deum volendo illi bona tantùm intrinseca, vndè laudi tribuitur beato excessus ille, quo hic actus superat alium, quem posset, ac deberet habere circa sola bona intrinseca Dei. Sed Contrà, quia si necessitas in beatis ad actus beatificos est determinata ad tales certos actus in specie, & in indiuiduo, vt suprà dictum est, locum non habet hæc responsio, quod actus beatificus sit liber beato quoad circumstantias intensionis, & remissionis, & quoad tendentiam in bona intrinseca, vel etiam extrinseca Dei, nam quoad hæc omnia determinatus erit amor beati ex vi beatificæ visionis, vel diuini concursus ad talem, & tantum actum determinatè assignati. Tùm quia hac etiam responsione admissa, saluatur libertas solùm in amore Christi beatifico erga Deum quoad circumstantias, non autem quoad substantiam actus; & sic non saluatur locus merito, nisi secundum excessum vnius actus suprà alium; quarè amor Christi ergà Deum nunquam fuit meritorius quoad substantiam, & hoc est, quod in præsenti quæstione inculcamus, esse absurdum, quod Christus caruerit merito charitatis quoad substantiam, quod consistit in dilectione Dei; Sicut ergo in præcedenti quæstione dicebamus contrà Vasquez, & alios, quod etiamsi fuerit Christus liber ad diuersa motiua acceptandi mortem, & actus inæquales eliciendos, casu quo elegisset perfectissimum ex illis, potuisse quidem mereri ratione excessus eius actus, quoad totam tamen substantiam non potuisse illum actum esse meritorium, nec eo casu teneri nos Christo gratias agere, quod mortuus sit pro nobis, quia simpliciter mortem vitare non poterat, sed purè, & præcisè propter circumstantiam ipsi liberam, & nobis vtiliorem, quam elegit; ità eodem modo in proposito de merito Christi discurrendum esset quoad supremum charitatis actum, qui est dilectio Dei.

Septimò, Poncius ex nostris *disp. 38. quæst. vlt.* vt cum Scoto defendat Christum meruisse per actum amoris beatificum, inquit, talem actum fuisse liberum, quia quamuis voluntas videntis intuitiuè Deum, sicut vidit anima Christi, necessitetur moraliter ad Deum amandum, non tamen physicè; cùm enim voluntas sit potentia libera ex se, nec cognitio, aut obiectum cognitum vllo modo determinet, nisi per modum causæ formalis sensibiliter allicientis; nec Deus licet sit infinitus, allicere possit infinito modo, cùm non alliciat, nisi secundum quod cognoscitur, non cognoscitur verò nisi cognitione finita, omninò non apparet, quomodo voluntas possit necessitari physicè ad amorem Dei intuitiuè visi. 416

Sed hic etiam dicendi modus refellitur ex dictis *num. 384.* contrà eundem Auctorem, vbi ostendi necessitatem beati Deum videntis ad eum amandum, non tantùm esse moralem, sed etiam physicam ex Scoto *4. dist. 49. quæst. 6. §. dico ergo*, quamuis enim verum sit beatum non physicè necessitari ad actum amoris ex vi beatificæ visionis eo modo, quo dicere solent Thomistæ, quod infinitum bonum clarè, ac intuitiuè visum uoluntatem necessitat ad amorem sui, etiam quoad exercitium, ut ostendi *disp. 7. de Anima quæst. 6. art. 1. num. 145.* ex Scoto *1. dist. 1. quæst. 4.* quia Deus contingenter agit ad extrà; ergo nec in ratione obiecti beatifici potest voluntatem necessitare, & rapere ad amorem, itaut quantum est ex se ab eo nequeat abstinere ex intrinseca indifferentia, quam habet ad agendum, & non agendum circà quodcunque obiectum. Tùm quia licet sit infinitum bonum, non tamen cognoscitur tale nisi cognitione finita, & ideò non nisi finito modo voluntatem allicere potest, ut ait ipse Poncius; Quamuis, inquam, hoc totum verum sit, adhuc tamen verum est etiam, beatum necessitari ad amorem beatificum per voluntatem Dei præuenientem illius voluntatem, vt semper continuet actum fruendi, adeout nunquam possit potentiam suam remotam non fruendi, uel peccandi, reducere ad actum, siquidem nunquam secunda causa præuenta à causa superiori agente ad unum oppositum potest potentia propinqua exire in aliud oppositum, & hoc pacto inquit Doctor *cit. 4. dist. 49. quæst. 6. G.* uoluntatem beati necessitari ad actum amoris beatifici, quæ quidem necessitas, ut patet, non est tantum moralis, sed etiam physica, cùm proueniat ex defectu alicuius principij necessariò requisiti ad expeditum libertatis usum, qualis est concursus Dei paratus ad utrumlibet ex Scoto *loc. cit.* Alio adhuc modo conatus est Hurtadus *disput. 63. sect. 1. subsect. 3.* ostendere libertatem in dilectione Christi ergà Deum, ut in ea defenderet rationem meriti, quem missum facio, tùm quia satis implexus est, tùm quia planè reijcitur à Belluto *loc. cit.*

Postremò itaque hęc difficultas iuxtà principia nostra soluenda est ex doctrina iam tradita *quæst. præced. à num. 389.* quod sicut Christus ex speciali priuilegio erat simul Viator, & comprehensor, ità etiam speciali quodam modo merebatur; adeòut in eius actibus, vt meritorij essent, sola libertas, remota erat suffi- 417

sufficiens ex intrinseca voluntatis indifferentia deriuata, qualis etiam in actu ipso amoris beatifico reperitur, & minimè necessaria erat libertas proxima, & expeditus libertatis vsus ad operandum, & non operandum, sicut requiritur in puro viatore, vt ibi fusè declaratum est; amor ergo Christi erga Deum etiam beatificus, qua parte erat necessarius, non erat meritorius, sed ex ea parte, qua erat liber libertate remota ibi declarata.

Sed instat Auersa *quæst. 18. sect. 3.* non posse eundem actum realiter simul esse necessarium, & liberum; vel enim re vera, & spectatis omnibus præuijs ad operandum, uoluntas potest non exercere talem actum, & sic est prorsus liber, & non est necessarius; vel non potest non exercere, & sic est prorsus necessarius, & non liber; ad hoc enim vt actus sit simpliciter necessarius, satis est vt ex vna parte necessitatem trahat; quamuis enim aliæ partes, ex quibus dependet, non afferant necessitatem, non propterea actus est liber, quia actus liber est, qui spectatis omnibus præuijs ad operandum potest exerceri, & non exerceri; & alioqui semper omnis actus esset liber, & nullus esset necessarius, quia saltem ipsa potentia voluntatis est de se indifferens, nec per se habet, aut dat actui necessitatem; ergo semper actus esset ex hac parte liber.

418 Respondeo hoc argumentum coincidere prorsus cum eo iam soluto *quæst. præced. num.* 408. dico igitur vtique eundem actum intrinsecè, & essentialiter non posse esse simul necessarium, & liberum (quicquid modò sit de libertate essentiali, quæ in sententia nostra optimè cum necessitate consistit) potest tamen intrinsecè, & essentialiter esse liber, & extrinsecè, & accidentaliter necessarius ex defectu alicuius extrinseci requisiti ad expeditum libertatis vsum, qualis est concursus Dei paratus ad vtrumlibet, qui deficit in casu nostro de actu beatifico, ad quem proindè dicitur voluntas beati extrinsecè necessitari per voluntatem Dei eam præuenientem, vt semper continuet actum fruendi, adeout nunquam possit potentiam suam intrinsecam non fruendi ad actum reducere, ex Scoto 4. *dist.* 49. *quæst.* 6. G. Et gratis vtique concedimus, spectatis omnibus ad operandum præuijs, voluntatem beati non posse non exercere actum beatificum, & sic non esse prorsus, & totaliter liberum, nego tamen hinc sequi, quod sit prorsus necessarius, & non liber, quia sic deberet esse necessarius ex omni parte, seù ex quocunque capite, quod non euenit in casu nostro, quia ex parte potentiæ elicientis non habet necessitatem ratione intrinsecæ indifferentiæ ad agendum, & non agendum. Et cùm additur, ad hoc vt actus sit simpliciter necessarius, satis esse, vt ex vna tantùm parte necessitatem trahat, quamuis enim aliæ partes, ex quibus dependet, non afferant necessitatem, non propterea actus dicitur liber.

Respondeo, quod si per actum simpliciter necessarium intelligatur ille, qui non est plenè liber, & ex omni parte, sic verum est assumptum; at si per actum simpliciter necessarium intelligatur ille, qui libertatem excludit ex omni parte, tam proximam, quàm remotam, in hoc sensu negatur illud assumptum; Et quia in communi modo loquendi actus ille dicitur simpliciter, & absolutè liber, qui spectatis omnibus præuijs ad operandum potest exerceri, & non exerceri, ideò actus ille, cui deficit aliquid ex talibus ad agendum prærequisitis, dici solet in communi modo loquendi simpliciter necessarius, etiamsi ex parte potentiæ intrisecè indifferentis illum elicientis libertatem adhoc, & contingentiam retineat remotam; qua ratione quilibet actus ex voluntate procedens dici potest ex hac parte liber; quarè in hoc puncto lis esse non potest, nisi de nomine, & in modo loquendi.

QVÆSTIO VNDECIMA.

An sibi Christus de facto meruerit gloriam corporis, & animæ.

419 QVoad gloriam corporis, animæ impassibilitatem, cæterasque eiusdem immortalitatis dotes, respondent omnes Theologi affirmatiuè, cùm id expresse ex Scripturis, & Patribus colligatur, & solum est aliqualis difficultas de modo, an, scilicet, hæc directè meruerit, vel potius indirectè; Scotus hic *dist.* 18. *quæst. vnic.* inquit Christum hæc sibi non meruisse directè, & immediatè, sed tantùm mediatè, & indirectè, quod probat, quia illud, quod ex ratione sui antè omnem actum, & operationem alicui personæ inesset, nisi miraculo impediretur, non cadit directè, & immediatè sub merito illius personæ; sed gloria, & impassibilitas corporis, & animæ insuissent Christo in primo conceptionis instanti existente anima sua beata, nisi per miraculum fuissent prohibita; ergo per nullum actum hæc meruit Christus directè, & immediatè.

Confirmatur, quando duæ perfectiones ità se habent, quod vna pendet intrinsecè ab alia, & ab ea naturaliter dimanat, non dicitur quis secundam mereri concomitanter, nisi prius saltem naturæ prioritate meruerit primam; sed gloria corporis Christi per se, & intrinsecè ex gloria, & beatitudine animæ dependet, & hanc Christus de facto non meruit, vt tenent Thomistæ, & nos quoque mox dicemus; ergo &c. Concludit igitur Doctor Christum indirectè tantùm, & mediatè gloriam sui corporis meruisse, quia meruit auferri impedimentum, seù desitionem illius miraculi, quo ablato statim beatitudo animæ redundasset in corpus; & ità loquuntur passim Scotistæ, tùm veteres, tùm Recentiores, Tataretus, Lichet. Aretinus, Faber, Bellutus, Gallus, Rada, & alij.

At reclamant Medina, Suarez, & alij Thomistæ, hoc ad- 420
uersari expressis Scripturæ, & Patrum testimonijs, quæ apertè docent Christum per suam passionem meruisse gloriam sui corporis, & animæ impassibilitatem, ità ad Philipp. 2. *propter quod & Deus exaltauit illum &c.* & ad Heb. 2. *vidimus Iesum propter passionem, gloria, & honore coronatum*, vbi particula *propter* denotat causam meritoriam. Deindè arguit Suarez, si aliquid impediret, quin gloria Corporis Christi esset eius meritorium obiectum, hoc esset præsertim, quia gloria corporis consequitur, vt passio ad gloriam animæ, vt Scotus discurrit, meritum autem respicit præmium liberè dandum propter ipsum & ideò quod regulariter habetur, & per miraculum suspenditur, non cadit immediatè sub meritum; at hoc est verum in alijs Beatis, in quibus nulla fit separatio inter gloriam animæ, & gloriam corporis, cæterum in Christo intercessit inter hæc diuisio, & multorum annorum, ergo gloria corporis in Christo poterat esse per se, & directè obiectum meriti eius. Tùm quia non implicat idem pluribus titulis esse debitum, quamdiù res ipsa tradita non est, ergo estò gloria corporis Christi aliàs debita esset, potuit etiam esse effectus meritorum, quia post merita data fuit.

Sed immeritò Thomistæ hunc dicendi modum acriter adeò
carpunt, & auersantur, cùm Cyrillus quoque *lib. 3. Thesauri* 421
cap. 3. explicans illa verba Apost. *propter quod & Deus &c.* Eodem prorsus modo discurrat in hoc puncto, sicut Scotus, dùm inquit; non ergo ad meliorem mutatus est, sed gloria, & exaltatio, quæ post Incarnationem sibi donatur, nihil aliud est, quam dedecoris, vt ita dicam, destructio, quod dedecus propter humiliationem vsque ad assumendam carnem, & formam serui, quamuis carnis, & serui proprium, in ipsum tamen propter Incarnationem redundare videbatur, præsertim quoniam homo solùm, & non Deus putabatur; hæc Cyrillus, quibus verbis significat ideò Christum per passionem suam meruisse gloriam sui corporis, quatenus meruit auferri impedimentum, ne gloria animæ redundaret in corpus, vt ei connaturaliter debebatur. Tùm quia Scotus non negat absolutè Christum meruisse sui corporis gloriam, & cæteras immortalitatis dotes, sed ait non meruisse directè, immediatè, & primariò ad eum modum, quo aliquis propriè mereri dicitur, quando per actus suos aliquid sibi facit debitum, quod aliàs non erat debitum; & gratis concedit meruisse indirectè, mediatè, & secundario, eo modo, quo dicimus aliquem mereri, quando aliquid aliàs sibi debitum facit per actus suos adhuc sibi magis debitum, & in hoc sensu intelligi debent Scripturæ auctoritates allatæ; præterquamquod quamplures earum loquuntur de nominis exaltatione, dignitate capitis, iudiciaria potestate, triumphi in ascensione, & alijs multis, quæ ei data sunt post passionem, & iure vnionis, & beatitudinis intrinsecè sequi necessarium non fuisset, sed solùm ex quadam congruitate, ac proindè sub merito directè cadere possunt; estò Faber hæc quoque Christum dicat indirectè meruisse.

Neque rationes Suarez vrgent; non prima, quia separatio 422
facta in Christo inter gloriam animæ, & corporis sufficiens non est, vt gloria corporis Christi posset directè, & primariò cadere sub merito propriè dicto, quo nempè dicimur facere aliquid nobis debitum, quod absolutè erat aliàs indebitum, quia redundantia gloriæ animæ in corpus erat aliàs debita, & de facto fuisset necessariò transfusa, nisi per miraculum impedita fuisset. Ad aliam verum est idem duplici titulo deberi posse, dummodò non sit annexum ex communi lege alteri iam acquisito, & primariò debito, vt contingit in proposito; & præsertim quando dicimus idem duplici titulo esse posse promeritum, id debet intelligi accipiendo mereri pro eo, quod est facere de debito magis debitum, quo sensu gratis concedimus Christum per suam passionem meruisse condignè gloriam corporis, & animæ impassibilitatem; vndè hìc non potest esse quæstio, nisi de nomine, & modo loquendi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid dicendum de gloria animæ.

423 QVoad gloriam animæ, gratiam habitualem, & alia dona supernaturalia, sunt tres sententiæ: duæ extremæ, & vna media; Prima extrema asserit, nedùm hæc omnia potuisse mereri de potentia absoluta loquendo, verum etiam de facto meruisse, quæ tribuitur Alberto, Maiori, Mairono, Bassolio, & alijs Antiquioribus apud Vasquez *disp.* 78. *cap.* 1. Et sequitur Bernal. *disp.* 55. *sect.* 3. ex nuperis, & Morandus *tract.* 1. *de Incarnatione quæst.* 43. Altera extrema asserit Christum de facto nec meruisse suam beatitudinem, neque mereri potuisse, supposito, quod eam habuerit ab instanti conceptionis, sicut re vera habuit; ità Medina cum alijs Thomistis 3. *part. quæst.* 19. *art.* 3. & sequitur ex nostris Faber *disp.* 39. *cap.* 6. Tertia tandem sententia media asserit potuisse quidem Christum de potentia Dei absoluta hæc omnia mereri, de facto tamen ea non meruisse, ità cum D. Bon. & Scoto 3. *dist.* 18. tenent Neutrales passim Suarez *disp.* 40. *sect.* 2. Vasquez *cit.* Beccanus, Tannerus, Ragusa, Lugo, Auersa, Arriaga, Amicus, Caspensis, Meracius, Pasqualigus, ac etiam Scotistæ Rada, Aretinus, Gallus, Poncius, Bellutus, & est communis in Schola nostra, quicquid dicat Vulpes *disp.* 32. *art. vltim.* cuius opinionem accuratè examinat Bel-
424 lutus *disp.* 14. *quæst.* 2.

Dicendum est itaque cum hac tertia sententia Christum de facto non meruisse gloriam animæ suæ, nec alia dona supernaturalia, vt gratiam, & lumen gloriæ, quæ ipsam antecedunt, quia vt notat Doctor *dist.* 18. *cit.* §. *hoc viso*, illa præhabuit perfectissimo modo, vt puta antè omnem actum se habentem per modum dispositionis ad illa, qualis esset quilibet actus meritorius; neque id vllo modo præiudicat perfectioni, & dignitati animæ Christi, quia vt Doctor aduertit *loc. cit.* nihilominus verè habuit potestatem merendi omnia illa, & de facto habuit actuale meritum tanti valoris, vt ad hæc omnia promerenda esset sufficiens; quare quod propter solam anticipationem vnum non fuerit ad aliud ordinatum nihil perfectionis, & dignitatis Christi minuit, imò magis in hoc modo habendi gloriam dignitas eius elucet, quàm si eam ex merito habuisset; nam ea animæ beatitudo de facto est Christo tribuenda, in qua magis Deo assimiletur, vt discurrit Doctor ibidem, sed Christi anima in eo magis Deo assimilatur, quod absque aliqua alia actione supposita per modum dispositionis, diuinam essentiam intueatur, eaque fruatur, visione, & fruitione quasi ad modum propietatis naturalis subsecuta; cùm Dei perfectio in eo præsertim consistat, vt naturali quadam necessitate, & summè suam essentiam videat, ipsamque summè, ac necessariò diligat, ergo similes actiones sunt in Christo constituendæ nullis alijs prioribus nec tempore nec natura suppositis per modum dispositionis.

425 Et hoc est, quod inquit Doctor infrà lit. G. quod si consideretur actus beatificus animæ Christi quoad modum habendi ipsum de facto, constat, quod sub merito non cadit, quia collatus fuit antè omnem actum meritorium; vndè vt Beccanus aduertit, hic ordo in Christo de facto seruatus est; primò fuit vnio hypostatica, per quam constitutus est in esse Christi; secundò infusio luminis gloriæ, & aliorum habituum supernaturalium, vt habitus scientiæ infusæ, in intellectu, habitus charitatis in voluntate, obedientiæ, & similium virtutum; Tertiò tandem actus illorum habituum; inter quos actus hic rursus seruatur ordo, quod primò producuntur actus necessarij, vt visio, & amor beatificus; deindè actus liberi, vt cognitio scientiæ infusæ, amor charitatis ergà proximum, actus obedientiæ, religionis, & aliarum virtutum; ex quo ordine constat omnem actum meritorium posteriorem fuisse visione, & amore beatifico, dependentem à tribus quasi principijs; primò ab vnione hypostatica quoad infinitum valorem; deindè ab habitu supernaturali quoad efficientiam; & tandem à visione beatifica, vel cognitione scientiæ infusæ, tanquam à conditione necessariò prærequisita; Ex quo demum sequitur Christum de facto illa tria non meruisse principia, quia principium meriti non cadit sub meritum; Cùm igitur actus beatificus fuerit animæ Christi collatus antè omnem actum meritorium, sequitur euidenter de facto, & iuxtà ordinem modò in Christo seruatum talem actum sub merito non cadere. Dices cum Bernal id probare solùm Christum non meruisse suam beatitudinem per actus eam antecedentes, cum quo stat adhuc, quod meruerit per subsequentes eam in executione, licet præcedentes in præuisione. Sed Contrà, quia de potentia ordinaria, de qua modo agimus, meritum etiam in executione præcedit præmium eiusdem personæ merentis; tùm quia opera subsequentia non possunt esse meritoria gratiæ, & beneficij præcedentis, nisi satis impropriè loquendo; vt mox dicemus.

426 Denique inquit Doctor hunc modum habendi beatitudinem sine merito fuisse Christo gloriosiorem, tùm quia longè gloriosius est ipsi prius habere actus illos perfectissimos visionis, & fruitionis beatificæ, quàm imperfectiores, quales essent quicunque per quos illos mereretur; tùm quia signum specialissimi amoris fuit erga humanitatem Christi, quod fuerit à Deo præuenta actu beatifico, quem alioquin mereri potuisset; sicut si Rex alicui ex suis magnam aliquam conferret dignitatem, antequam eam mereretur, quam alijs non confert, nisi postquam eam meruerunt, signum esset illum præ alijs fuisse dilectum; tùm tandem quia hoc etiam in maiorem resultat Dei præmiantis liberalitatem, vt summam gloriam dono alicui concederet, & absque vllo merito præcedente, quam sanè liberalitatem non nisi cum Christo exercuisse consentaneum fuit.

Alias rationes alij ad id probandum adducunt, & præsertim illi fidunt, quod gloriam, & gratiam, ac cætera dona supernaturalia Christus habuit, tanquam proprietates connaturales, & 427
necessariò consequentes vnionem hypostaticam, vel necessitate naturali, vel saltem morali, & ratione illius fuisse illi concessa in primo suæ conceptionis instanti; quod autem datur alicui ex debito connaturali, non datur per modum præmij, tantùm per modum debiti connaturalis; qua ratione suprà probauimus ex Scoto; Christũ saltem directè, & immediatè gloriam sui corporis non meruisse; quia hæc connaturaliter ei debebatur ratione beatitudinis, ad quam necessariò consequitur, vt patet in alijs Beatis. Hæc tamen ratio non vrget, alioquin non solùm de facto probaret, sed etiam de possibili, & absolutè loquendo. Tùm quia gloria non est connaturalis humanitati Christi secundum se; humanitati verò vt vnitæ dicitur connaturalis, non quia sit proprietas physicè manans ab ipsa vnione, sed quia ei debetur secundum quandam proportionem, & congruentiam. Tùm quia absolutè non repugnat idem deberi, & dari pluribus titulis, sicut iustis debetur gloria, & tanquam hæreditas, vt filijs adoptiuis, & tanquam merces, vt benè meritis; sic in proposito eadem gloria absolutè loquendo haberi potest, vt proprietas connaturalis ipsi vnioni, & fieri debita ex iustitia per meritum, & illi duo tituli optimè inter se coniungi possunt; qua de causa iam suprà diximus hac ratione non absolutè negasse Doctorem Christum meruisse sui corporis gloriam, sed tantùm directè, & immediatè.

Deindè, quod etiam absolutè loquendo Christus gloriam animæ suæ, aliaque dona supernaturalia mereri potuerit, vt 428
tertia asserebat opinio, primò probari potest suppositione facta, quod Christus ab initio suæ conceptionis in illo primo instanti gloria animæ caruerit, sic enim iusti per bona opera facta in gratia merentur gloriam de condigno; ergò multò melius potuit Christus, suppositione facta, quod ea caruerit, illam de condigno mereri; Ac etiam rursus supposito quoque sicut res se habet, quod ab instanti suæ conceptionis gloriam animæ habuerit, potuit adhuc Christus absque repugnantia eam mereri; Siquidem absque repugnantia potuit Christus habere actum meritorium, qui solùm prius natura præcederet illud præmium, quamuis simul in eodem instanti esset cum eo; ergo potuit mereri gloriam, quam habet absque repugnantia; consequentia patet, probatur assumptum, quia vt docet Doctor *dist.* 18. *cit. lit. G.* licet sit de ratione meriti propriè dicti præmium præcedere, non tamen opus est, vt semper tempore præcedat, sed sufficit prioritas naturæ, vt constat tùm in augmento gratiæ, quod in præmium datur iustis in eodem instanti, in quo meritoriè operantur; tùm in prima gratia iustificante, quæ propter actum contritionis, tanquam propter meritum de congruo, datur contrito in eodem instanti, in quo conteritur.

Confirmatur, quia nullum apparet inconueniens, quod Christus in instanti suæ conceptionis simul habuerit actum meritorium fruendi Deo, & diligendi ipsum, & actum ipsum beatificum; atque ità meruerit gloriam animæ eliciendo talem actum perfectissimum formatum à charitate, & acceptatum à Deo ad tantum præmium, iuxtà quem dicendi modum Christus non meruisset suam beatitudinem eodem actu beatifico, cùm idem respectu sui ipsius nequeat esse meritum, & præmium, sed alio, qui tantùm natura præcessit illum, & ordine causalitatis, non autem duratione.

Tandem eodem modo de gratia habituali discurrendum est, quod Christus de facto gratiam habitualem non meruerit, quia 429
omnis actus in Christo meritorius fuit posterior infusione gratiæ, siquidem radix & principium meriti tam in Christo, quàm in cæteris iustis est gratia habitualis de potentia ordinaria; & quia Deus de facto semper ordinem seruat, quem res exigunt ex sua natura, nisi ordinem inuertendi sit vrgens causa; ideò de facto dicendum est Christum non meruisse gratiam habitualem, vt fusè Rada *controuers.* 12. *art.* 3. *conclus.* 7. sed eam antecedenter habuisse ad omne actum meritorium, tùm vt anima Christi esset ornata omnimoda sanctitate, tùm etiam vt haberet principia connaturalia supernaturaliter operandi; Quamuis autem de facto res ita se habeat, tamen simpliciter, & absolutè

absolutè loqnendo potuisset fieri, vt Christus haberet actum amoris ex actuali Dei gratia prius ordine naturæ, quam infunderetur illi gratia habitualis, & quod esset sufficienter sanctificatus, & Deo acceptus per solam vnionem hypostaticam, quo casu per illum amoris actum meruisset gratiam habitualem; Et licet purus homo non possit de condigno mereri primam gratiam sanctificantem, Christus tamen poterat, quia videlicet in puro homine non inuenitur alia dignitas ex parte operantis, sed in Christo supponebatur dignitas infinita penes hypostaticam vnionem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

430 IN oppositum obijces primò, Christum de facto meruisse sibi gloriam animæ, Lucæ vltim. *Nonnè oportuit hæc pati Christum, & ita intrare gloriam suam?* si autem necessaria fuit Christo passio, vt per eam in gloriam suam intraret, non ergo fuit illi gratis collata, sed tanquam præmium, & merces proprijs meritis, & laboribus retributa; Et Hebræorum 2. *Videmus Iesum propter passionem mortis gloria, & honore coronatum*, & alia plura extant Scripturæ testimonia, eodem modo de Christi merito loquentia in ordine ad gloriam, & beatitudinem suam. Confirmatur ratione, quia illud de facto tribuendum est Christo, quod est perfectius; at perfectius est habere aliquid per proprium meritum, quàm gratis, quia habere aliquid per proprium meritum est habere illud propria virtute, qui modus habendi proculdubio perfectior est, quàm habere per extrinsecam duntaxat voluntatem donantis. Rursus vrget Morandus, in actibus præcedentibus prioritate naturæ, & rationis prædicta dona in Christo sunt omnia requisita ad meritum de condigno, quia illi actus sunt boni supernaturales, liberi Christus erat viator, carus Deo per vnionem hypostaticam; ergo &c. Denique cùm versemur in mysterio maximè supernaturali dicendum est cum D. August. aliam non esse rationem facti, quàm potentiam facientis; si igitur poterat hoc fieri, præstabit dicere ità factum esse, cùm id redundet in maiorem Christi perfectionem.

431 Respondeo hæc, & similia loca explicari à Scholasticis, & Patribus de gloria corporis, non animæ; Sed dices Anselmum exponere testimonium adductum ad Hebr. 2. non tantùm de gloria corporis, sed etiam animæ, inquit enim *videmus oculis fidei Iesum propter passionem, gloria, & honore coronatum secundum animam, & corpus*; Verùm Anselmus ibi non loquitur de gloria animæ essentiali, de qua hic est sermo, sed de accidentali, vt complemento tantùm gloriæ essentialis, quod complementum in ipsa animæ impassibilitate consistit, quam simul cùm impassibilitate corporis propter sua merita post resurrectionem accepit. Ad 2. satis constat ex dictis *num.* 424. & indè in probanda hac conclusionis parte, modum habendi beatitudinem in Christo sine merito præcedente, sed potius per modum debiti connaturalis, aut proprietatis, quasi naturalis ad vnionem hypostaticam consecutæ, longè perfectiorem fuisse, quàm si habuisset per proprium meritum; sic enim habendo beatitudinem magis assimilatur Deo, vt ibi dictum est; quia sic habuit gloriam, & gratiam, veluti per modum naturæ, & ex vi filiationis veluti naturalis, tanquam primum donum ad huiusmodi filiationem consequens; Dices, perfectius fore in Christo habere gloriam ex vtroque titulo, scilicet, ratione vnionis, & ex merito; sicut filio naturali Regis, cui post Patris obitum iure hæreditatis regnum debetur, gloriosius esset, si etiam ob insignem victoriam; & præclara facinora illi conferretur, cùm suprà dictum sit non repugnare idem deberi pluribus titulis. Respondeo vtrumque titulum planè honestiorem esse, sed cùm ordini naturæ consentaneum esset, vt Christus operaretur modo magis connaturali nempè ex habitu, quàm ex auxilio supplente vicem habitus, sic etiam magis consentaneum fuit, vt vno titulo eam habuerit, quàm quod inuerteretur ordo naturæ absque necessitate; inuersus autem esset ad hoc, vt Christus eam habuisset ex vtroque titulo, nam operari debuisset absque connaturali principio.

432 Addit Doctor in solutione huius argumenti non fuisse ingloriosius Christo, gloriam de facto habuisse sine merito, quia ex se potentiam sufficientem habebat ad merendum illam, nisi fuisset ex diuina liberalitate præuentus, vndè quod Christus non meruerit beatitudinem, non ex ipsius impotentia euenit, sed quoniam merita præuenta sunt; Ex quo rursus ad argumentum dici potest, perfectiorem modum esse habere aliquid ex meritis, quam sine meritis, quando in eo qui habet gratis desunt opera, aut valor operum ad merendum; at in Christo non deerant opera, aut valor operum ad merendum, sed solùm defuit prioritas naturæ, & causalitatis, qua potius gratia, & gloria debebant præcedere ad opera, & merita Christi, qua Scoti solutione vtuntur Auersa, & alij Recentiores; Dices, ad meritum sufficit prioritas naturæ in ordine ad præmium; respondet Doctor sufficere vtique prioritatem naturæ inter meritum, & præmium, non tamen sufficere prioritatem solius voluntatis.

Ad 3. falsò supponitur in argumento actus meritorios præcessisse illa dona, cùm potius res è contrà se habeat, vt actus illi connaturali modo producerentur, vt constat ex ordine assignato *num.* 425. & quidem gratia ipsa habitualis etiam in ipso Christo fuit causa efficiens actus meritorij, sicut est in nobis, non autem vnio hypostatica; ac etiam per ipsam gratiam habitualem fuit formaliter sanctificatus, Deo carus, & acceptus, non autem per hypostaticam vnionem, nisi radicaliter, & originatiuè, vt dictum est *disp.* 2. Ad 4. ita factum esse, vt diximus, colligitur ex illo Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis*, quibus verbis innuens Euangelista modum, quo Christus gloriam animę cum reliquis donis infusis possedit, non assignat propter merita, sed propter naturalem, aut propriam filiationem Dei, vt ait Scot. 3. *dist.* 2. *quæst.* 2. G. quem locum sic exponit Chrisostomus apud D. Tho. in catena dicens *vidimus gloriam, qualem decebat, & conueniens est habere vnigenitum, & naturalem filium*, quod est habere illam iure proprio, & hæreditario sibi debitam; Hoc etiam approbat communis Theologorum consensus; vndè Valentia *punct.* 3. dimissis rationibus ob solam illorum auctoritatem huic conclusioni consentit, qua etiam de causa Suarez *disp.* 4. *cit.* & Arriaga *disp.* 43. *sect.* 5. & alij, licet partem affirmatiuam probabilem censeant, tamen propter communem auctoritatem partem negatiuam sequuntur, vt probabiliorem; ac denique falsum est redundare in maiorem Christi perfectionem, quod meruerit gloriam animæ, ac cætera dona supernaturalia, vt constat ex dictis.

Deindè probatur è contrà, nedùm de facto, sed nec etiam de possibili potuisse Christum hæc mereri, quia impossibile est moueri ad terminum, & esse in termino; sed mereri gloriam est moueri ad gloriam; ergò impossibile est esse in termino gloriæ, & moueri ad illum. Deindè vel posset esse tale meritum per opera, quæ antecedunt ipsam visionem beatam, & hoc non, quia supponimus animam Christi nunquam caruisse illa visione, & fruitione, vel per opera subsequentia, & hoc est contrà rationem ipsius meriti; debet enim antecedere præmium, cum sit illius causa, & aliquo modo efficiens. Denique hæc videtur fuisse expressa mẽs Scoti in hac quæstione, etenim *lit.* G. ait beatitudinem Christi adeò excellentem fuisse, vt sub meritum cadere non potuerit, qua de causa Faber *cit.* ait rationes Scoti, quibus probat Christum suam beatitudem non meruisse, probare non solùm de potentia ordinaria, sed etiam de potentia absoluta, licet ipse loquatur tantùm de facto. 434

Respondetur, non esse impossibile simul moueri ad terminum, & esse in termino, quando terminus, & motus esse possent in eodem instanti, sicut contingit de merito, & præmio; nam pro eodem instanti, quo quis meretur gratiæ augmentum recipit illud; tùm quia, vt inquit Auersa, de Christo, in eo casu, non tam diceretur, quod Beatus meruisset, quàm potius, quod merendo factus esset beatus, siquidem dicebamus, quod prius natura meritum habuisset, & ex vi meriti beatitudinem accepisset; neque in hoc ordine spirituali vlla esset repugnantia, simul esse in via, & in termino, cum ordine tamen naturæ, vt ex re ipsa constat. Ad 2 dicimus, quod eo casu mereretur gloriam suam per alium actum dilectionis Dei ab actu beatifico distinctum, atque ipso natura priorem, licet non duratione, modo iam explicato *n.* 428. Ad 3. respondet Bellus cum Licheto, Scotum ibi loqui de potentia ordinaria, & de facto, non de absoluta, quia in Scoti sententia potest Deus quemcunque actum bonum etiam minimum acceptare tanquam meritum de condigno cuiuscunque præmij quantumuis magni. Sed falsitatem huius doctrinæ pluribus Scotistis satis familiaris abundè, ostendi *quæst.* 4. huius disputationis, ac etiam *quæst.* 8. *à num.* 279. sicut neque Scotum in hoc sensu dixisse meritum pendere ex acceptatione; nam hoc pacto quælibet res in se minima dici posset meritũ condignum cuiuscunque præmij, quamtumuis magni, quod est omninò falsum, sic enim dici posset Petrum prætio condigno equum emisse à Paulo vno quadrante, eo quod Paulus fuit contentus illum dare pro solo quadrante; & posset quis dici integrum Regnum de condigno meruisse ob minimum obsequium semel Regi factum, quia Rex tali obsequio fuit contentus; quæ manifestè patet esse absurda, quia inter meritum, & præmium de condigno debet intercedere æqualitas, & proportio, & per hoc secernitur à merito de congruo, & ab eo, quod interuenit per modum simplicis conditionis, sicut contingit in adductis exemplis, vbi obsequium Regi factum pro regno accipiendo, & quadrans Paulo datum pro equo, interuenirent per modum puræ, & simplicis conditionis, non autem per modum meriti condigni, quia inter ea nulla est proportio. 435

Præstat itaque dicere cum Rada *loc. cit.* quod Scotus ibi non solùm considerauit excellentiam præmij in se, & secundum suam rationem, sed præsertim modum habendi illud, 436

lud, vt puta antè omnem actum elicitum, in quo posset consistere meritum eius; inquit enim, quod sicut Deus creauit in esse naturæ aliquam naturam, scilicet, Angeli, ad quam creandam non potuit cooperari causalitas causæ secundæ propter perfectionem talis naturæ; ità in genere moris creauit Deus aliquem actum beatificum, ad quem non potest esse aliquis actus meritoris prior; & huiusmodi fuit actus beatificus animæ Christi, & hoc propter excellentiam actus, & modi habendi actum, quia immediatè antequam haberet aliquem actum; Si igitur actus beatificus animæ Christi consideretur quoad modum habendi ipsum, constat sub merito cadere non posse, quia collatus fuit antè omnem actum meritorium; atque ideò, vt sic, sub merito cadere non potest, quia meritum debet saltem naturæ ordine præcedere præmium; sed si actus ille beatificus secundum se consideretur à tali modo præcisus, absolutè sub merito cadere potuit, quia ex natura rei nulla apparet repugnantia, quod ipsum præcesserit aliqua meritoria operatio, cui vt præmium correspondéret.

437 Sed instat Faber citat. quòd non tantùm ex modo habendi talem actum beatificum, sed etiam ratione excellentiæ ipsius repugnat cadere sub merito etiam de potentia Dei absoluta, quia meritum ex natura sua, & ex debito iustitiæ debet esse æquale præmio, non minoris valoris, alioquin non esset iustitia; at actus meritorij, qui inesse potuerant Christo, non fuerunt, neque esse potuerunt æqualis excellentiæ cum actu fruitionis; ergo fruitio non cecidit, nec cadere potuit sub merito, considerata quoad excellentiam; Maior est clara, probatur minor, quia Christus mereri potuit actibus partis sensitiuæ, & portionis inferioris, & per dilectionem charitatis rerum visarum in Verbo; at patet, quod isti actus non sunt comparandi cum fruitione beata, quia hic actus non est ad finem, sed circa finem ipsum, nec circa obiecta secundaria, sed circa obiectum primarium, & est primus actus, & perfectior, quem habere possit voluntas. Nec iuuat dicere, quod actus illi erant eliciti à supposito diuino; ergo ratione dignitatis suppositi erant infiniti valoris, ac proindè poterant condignè fruitionem mereri. Non valet, quia etiam fruitio est actus suppositi diuini, & vltrà habet maiorem excellentiam ratione suæ substantiæ, & circumstantiarum; ergo priores illi actus meritorum non sunt æquales in excellentia cum hac fruitione.

438 Respondeo, si hæc ratio vrgeret, probaret pariter neque nos per vllum actum mereri posse gloriam de condigno, siquidem comparando actum hominis meritorium cum præmio gloriæ, multò nobilior est, ac perfectior visio, & fruitio Dei in patria, quàm actus quicunque hominis in via, etiam ex gratia, actuali, & habituali procedens; hanc verò difficultatem parui esse momenti iam ostendi *quæst.* 1. huius disputationis *num.*8. quia æqualitas, & proportio meriti condigni cum suo præmio non debet esse absoluta, aut formalis secundum entitatem, aut quantitatem molis, sed sufficit quod sit æqualitas proportionis, & quasi secundum quantitatem virtutis modo ibi explicato; in hoc igitur sensu quicunque actus Christi meritorius potuit æqualitatem habere cum fruitione beata, quamuis ista ratione obiecti, & quoad substantiam actus longè illos excederet in entitate; nec refert, quod fruitio animæ Christi esset summa, & infinitæ dignitatis ratione suppositi eam elicientis; quia etiam gratia Christo collata summa fuit, & omnes eius actus eandem habebant dignitatem ratione diuini suppositi, & ideò Doctor in secunda solutione illius argumenti hac ratione concessit fruitionem Christi potuisse sub merito cadere, absolutè loquendo, & Christum ex se habuisse sufficientem virtutem ad illam merendam, & eatenus de facto eam non meruisse, quatenus fuit diuina liberalitate præuentus, ne eam mereretur, alioquin eam meriturus, nisi præuentus esset; itaque argumentum probat solùm, quod actus meritorij Christi non sunt comparandi cum fruitione beata, nec sunt illi æquales in entitate, & quoad substantiam actus, cum quo adhuc stat, vt possint esse illi inæquales in proportione, & quasi secundum quantitatem virtutis; siquidem inter præmium, & meritum sola sufficit comparatio secundum rationem quandam valoris, quo pacto pecunia, quamuis in materia viliori, tamen in æstimatione potest habere valorem ad rem prætiosiorem, quæ doctrina communis est, & non solùm D. Thomæ *quæst.* 114. *art.* 3. *ad* 5. sed etiam D. Bonau. 2. *dist.* 27. *art.* 2. *in fine*, & Scoti 4. *dist.* 46. *quæst.* 4. *in fine*, vbi æqualitatem meriti ad præmium, & demeriti ad pœnam vocat æqualitatem proportionis, non quantitatis.

QVÆSTIO DVODECIMA.

An Christus sibi de facto meruerit, vel saltem mereri potuerit vnionem hypostaticam.

Conueniunt omnes Theologi de facto nec Christum suam meruisse Incarnationem, nec humanitatem sui vnionem ad Verbum, quod quidem ex pluribus Sacræ Scripturæ testimonijs deducitur; quibus hoc mysterium simpliciter gratis factum dicitur, vt Ioan. 3. *sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum Vnigenitum daret* ad Ephes. 2. *propter nimiam charitatem* &c. Et quamuis Vasquez, Auersa, Gallus, Lugo, Bellutus, & alij censeant has auctoritates intentum non conuincere, quia possent explicari, quod merita tantùm excludant respectu nostri, non autem Christi, sicut gratia respectu nostri habet rationem doni gratuiti, at respectu Christi habet rationem mercedis; Nihilominus, cùm semper Scriptura de hoc mysterio loquens hac phrasi vtatur, est accipienda etiam respectu humanitatis Christi; nam dato opposito non potuisset Scriptura in locis citatis cum proprietate, ac absoluta locutione, Incarnationem Verbi, gratiæ Dei, ac eius beneuolentiæ totaliter adscribere; Tùm quia etiam relati Auctores fatentur hoc ipsum D. Aug. pluribus in locis expressè docuisse, vt *lib. de concep. & gratia cap.* 11. *&* 13. *de Trin. cap.* 17. *& de bono perseuerantia cap. vlt. in Enchirid. cap.* 36 *serm.* 8. de Verbis Domini, & adhuc expressius de prædest. Sanctorum *cap.* 15. quod etiam docuit Scotus 4. *dist.* 2. *quæst.* 2. M. vbi ait, quod in vniuersis operibus Dei non fuit aliquod opus meræ gratiæ, nisi sola Incarnatio Filij Dei. 439

Hoc etiam euidenti conuincitur ratione, quia vel Christus suam Incarnationem meruisset, aut eius humanitas sui vnionem ad Verbum per opera vnionem hypostaticam subsequentia, vel præcedentia; non primum, quia de facto, & de potentia ordinaria meritum præcedit præmium, non subsequitur; tùm quia gratia vnionis in Christo fuit radix, & primum principium omnis meriti ex Scot. 3. *dist.* 19. *B.* ergò sub meritum cadere non potuit, aliter idem esset causa, & effectus. Neque secundum, quia hæc opera meritoria humanitatis Christi ad suam vnionem cum Verbo, vel præcessissent talem vnionem duratione, vel saltem natura; non primum quia est de fide, quam profitemur contra Eutychem, Christi humanitatem, & animam non prius duratione productam fuisse, quàm Verbo vnitam; ergo nec prius duratione aliquid promeruit; neque secundum, quia licet prius natura fuerit existens, non tamen subsistens, sed facta est subsistens per ipsam vnionem ad Verbi subsistentiam; at prius natura est humanitatem vniri subsistentiæ, quàm operationes alias elicere, cùm enim subsistentia sit modus substantialiter complens, & terminans naturam, est illi magis intrinseca, quàm quoduis accidens, & operatio eius. Tùm quia in illo priori naturæ, in quo humanitas existens non adhuc intelligebatur vnita Verbo, non habuit donum gratiæ sanctificantis, gratia enim habitualis non præcessit vnionem, sed subsecuta est Scot. *dist.* 2. & omne donum in Christo fuit intuitu vnionis hypostaticæ iam peractæ; ergo in illo priori nequiuit per aliquam operationem vnionem promereri; consequentia patet, quia seclusa gratia iam illa operatio non esset supernaturalis, & consequenter neque meritoria excellentissimi doni supernaturalis, qualis est vnio hypostatica; quædam Scripturæ auctoritates, & rationes faciles solutionis solent contrà adduci, quæ apud Bellutum videri possunt *disp.* 6. *quæst.* 3 *art.* 1. & alios. 440

Sola igitur remanet difficultas de possibili, nùm, scilicet, potuerit Christus de potentia Dei absoluta suam mereri Incarnationem, aut eius humanitas sui vnionem ad Verbum per opera vnionem præcedentia, vel saltem subsequentia; Prima sententia affirmat potuisse Christum sibi mereri Incarnationem quoad substantiam (in quo sensu hic est quæstio) per opera antecedentia, non verò subsequentia, vndè putant potuisse Deum facere, vt in illo priori instanti naturæ, in quo intelligitur natura, vt existens, priusquam personata, elicuisset aliquem actum, & talem gratiam illi tribuere, vt per illam meruisset Incarnationem; non enim implicat, inquiunt, quod Deus peruertat ordinem naturæ, itaut prius competat naturæ aliqua operatio quàm subsistentia, ità Caiet. 3. *part. quæst.* 4. *art.* 2. Hurtad. *disp.* 27. *sect.* 3. Beccan. 3. *part. summæ cap.* 14. *quæst.* 6. Rada *tom.* 3. *controu.* 12. *art.* 3. *dub.* 1. & alij nonnulli vt Amicus, Arriaga, Orlandus. Secunda sententia è contrà sustinet potuisset quidem Christum suam mereri Incarnationem per opera subsequentia, non autem antecedentia, dicunt enim nec de potentia Dei absoluta fieri posse, vt in illo instanti naturæ priori potuerit humanitas Christi elicere aliquem actum meritorium, itaut ordo naturæ in subsistendo, & operando possit à Deo immutari; ità Suarez 2. *part. disp.* 10. *sect.* 3. *&* 4. cùm multis alijs. Tertia opinio affirmat id fuisse possibile vtroque modo, tam, scilicet, per opera antecedentia, quàm subsequentia, ità Bellut. *loco cit. vbi concl.* 3. inquit de potentia absoluta potuisse humanitatem Christi mereri Incarna- 441

tionem per merita tempore præcedentia vnionem; & loquendo etiam de meritis subsequentibus inquit, adhuc probabilius esse in Schola nostra potuisse Christum per merita subsequentia, præuisa tamen à Deo, mereri suam Incarnationem. Quarta tandem, & communis opinio neutro modo putat id fuisse possibile, ità Vasquez, Lugo, Caspensis, Auersa, Pasqualigo, Aluarez, Berual, Morandus, Granadus, & ex nostris etiam Faber, Centinus, Poncius, & Gallus; quamuis etiam isti non eodem prorsus modo rem explicent; quidam enim, quando dicunt hoc non fuisse possibile per opera præcedentia ipsam vnionem hypostaticam, loquuntur de præcedentia per solam naturæ prioritatem, alioquin id concedentes de operibus, quæ vnionem præcederent reali duratione, ità Caspensis, Gallus, & alij. Et rursus quando negant id fuisse possibile per opera vnionem subsequentia, loquuntur de operibus essentialiter ab vnione hypostatica dependentibus, id gratis alioquin concedentes de alijs operibus ab ea independentibus, ità Poncius *disp* 38. *quæst.* 5. & Gallus in 3. *dist.* 18. *controu.* 1. *sect.* 3. *cap.* 3. Meracius *dist.* 14. *sect.* 3. & alij media via incedentes quoad opera vnionem subsequentia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Deciditur quæstio quoad opera vnionem præcedentia.

442 DIcendum Primò, spectata etiam Dei potentia absoluta non potuisse Christum sibimet mereri Incarnationem quoad substantiam per opera vnionem antecedentia nec de congruo, nec de condigno. Conclusio conformis est Scoti principijs, vt mox patebit, & probatur, quia si potuit sibi Incarnationem mereri per opera vnionem antecedentia, vel id intelligitur de præcedentia operum per solam naturę prioritatem; itaut in eodem temporis instanti fuerint vnionem concomitantia, vt prima opinio defendit; vel intelligitur de præcedentia operum per realem etiam durationem, vt defendit tertia opinio; at neutrum dici potest; ergo &c. Minor probatur, quoad primam partem ex Scoto 3. *dist.* 2. *quæst.* 2. *art.* 2. vbi inquit, prius inesse alicui id, quod inest per se, quàm insit illud, quod inest per accidens, ex quo infert humanitatem assumptam primò dicere ordinem ad personalitatem Verbi gerentem vicem propriç personalitatis, quàm dicat ordinem, & habitudinem ad quamlibet operationem ab ipsa humanitate prouenientem, cùm personalitas Verbi inesse debuerit naturæ pro eodem prorsus naturę signo, pro quo debebat inesse propria personalitas; & hoc etiam suadet manifesta ratio, quia omninò prius esse debet, rem in se existere, atque compleri, & terminari per suum modum substantialem intrinsecum, quàm operationem aliquam exercere; completur autem, ac terminatur per subsistentiam, qua constituitur suppositum; vndè licet ipsa subsistentia non concurrat ad operationem, tanquam proprium principium, vel virtus agendi, omninò tamen prærequiritur, tanquam intrinsecus terminus, & complementum naturæ in se; qua ratione inquit Doctor ordinem naturę ad personalitatem esse ordinem per se, necessarium, ac prorsus indispensabilem, ordinem verò ipsius naturæ ad operationem esse solùm ordinem per accidens, quia natura per accidens operatur; ordo autem per se semper, & necessariò pręcedit ordinem per accidens, aliter non esset ordo per se, sed per accidens; quod est contrà suppositum. Si dicas, naturam effectiuè producere ipsam subsistentiam, siue personalitatem, & quidem independenter ab omni supposito; ergo etiam poterit alias actiones exercere independenter ab omni supposito. Non valet paritas, quia productio subsistentię non ordinatur ad perficiendum suppositum, vt ordinantur omnes operationes accidẽtales, sed ad ipsum constituendum, atque ideò necesse est, vt constitutio suppositi ordine naturæ præcedat omnes operationes accidentales.

Respondent Auctores primę opinionis ordinem naturę, de
443 quo disputamus non esse adeò firmum, & fixum, vt humanitas non possit ordine naturę prius operari, quam intelligatur subsistens; quia Deus omnem transgreditur naturam, & potest ordinem naturę inuertere, spectata eius absoluta potentia, vt exploratum est; tunc enim Deus operari dicitur de potentia absoluta, quando in operando non stat legibus iam ab ipso præfixis; quamuis ergò iuxtà leges iã pręfixas ita res se habeat, quod prius à natura germinet propria subsistentia, quàm accidentalis aliqua operatio; tamen de potentia absoluta inuerti potest hic ordo, quia Deus multa facere potest suprà exigentiam naturę, quod etiam patet in hoc ipso casu, inquit Beccanus, nam ordo naturę postulat, vt humanitas priùs natura subsistat in proprio supposito, quàm operetur, quod tamen non est factum in humanitate Christi; sic ergò potuisset Deus humanitatem illam assumptam in primo instanti naturæ pro quo supponitur prior assumptione, & in seipsa existens, gratia diuina condecorare, itaut Incarnationem sibi mereri potuerit; cùm ad merendum sufficiat naturæ prioritas meriti ad premium, & natura illa assumpta fuerit singularis in illo priori naturę, & actiones effectiuè loquendo sint solius singularis, suppositi verò solùm denominatiuè.

Hæc solutio ex allata Scoti doctrina directè refellitur, quia 444
prius necessariò, ac indispensabiliter inesse debet naturæ illud, quod inest per se, quàm illud, quod solùm inest per accidens, ita autem se habent gratia, & operatio meritoria ex ipsa elicita ex vna parte, & personalitas ex alia in ordine ad naturam; personalitas enim propria inest per se, & aliena inest pro eodem instanti, pro quo debebat inesse propria; gratia verò, & operatio ex ea elicita solùm inest per accidens naturæ; & ideò personalitas vel propria, vel aliena debuit necessariò præcedere in natura gratiam, & operationem meritoriam ex ipsa elicitam. Et cùm dicitur posse Deum multa facere de potentia absoluta suprà naturæ exigentiam; satis exploratum est, hoc tantùm intelligi debere de exigentia physica, non autem Metaphysica, illa namque vtique superari potest à diuina omnipotentia, quia conuenit rebus ex vi tantùm potentiæ naturalis, per quam comparantur agenti naturali, & limitato, vndè ex vi potentiæ obedientialis, per quam comparantur ad agens illimitatum, superari potest, quia nulla adest ex parte rei repugnantia, & hac ratione licet ignis naturaliter petat calidum esse, seù calefacere, hæc tamen exigentia superari potest à Deo ex vi potentiæ obedientialis, qua omnia Deo subijciuntur, faciendo, quod non calefaciat; at exigentia Metaphysica superari non potest, quia hæc immediatè, & proximè oritur ex ipsa rei natura, & prædicatis eius intrinsecis, vt quod homo sit rationalis, aut risibilis, & quod prius sit rationalis, quàm risibilis, hæc inquam exigentia, neque per Dei potentiam superari potest ob intrinsecam rei repugnantiam; talis est igitur ordo, qui reperitur in subsistentiam, & operationes accidentales quod per se, & ex natura rei prius naturæ conuenit subsistere, quàm operari, sicut vniuersaliter loquendo esse semper supponitur ad operari.

Confirmatur totus hic discursus ex principijs iam de subsi- 445
stentia præmissis *disp.* 11. *metaphys. quæst.* 5. nam ex ibi dictis deducitur: Quod licet tenendo, subsistentiam quid positiuum dicere, possit fortasse defendi humanitatem Christi potuisse dicere in illo priori naturæ aliquam operationem meritoriam, siquidem ponendo subsistentiam realiter, vel moraliter à natura distinctam, posset Deus impedire illam causalitatem; ponendo tamen quid negatiuum dicere, vt ibi probabilius esse statuimus, præsertim in sententia Doctoris, asseri nequit posse aliquam operationem elicere, nisi pro eo signo intelligatur subsistens subsistentia propria, vel aliena, vt etiam aduertit P. Bellutus Collega meus *quæst.* 3. *cit.* quia talis est ordo naturæ, vt prius in aliquo naturæ instanti intelligatur natura existens, postea vel subsistens in se, non adueniat vnio ad subsistentiam alienam, vel in alio, si talis vnio adueniat; ergò vt possit natura elicere aliquam operationem, necessariò prius intelligetur existens, quàm eliens, vel operans; quia causa præcedit effectum saltem per instans naturæ, & operatio erit in secundo naturæ instanti; tunc quæritur, an in eo secundo naturæ instanti intelligatur in alio personata, vel non; si primum, ergo operatio non præcedit subsistentiam, & sic dari non poterit meritum præcedens talẽ subsistentiam; si secundum, ergo iam intelligitur personata in se, & sic neque operatio præcedet subsistentiam; probatur hæc consequentia, quia iuxtà hanc sententiam de negatiuo, hoc est personari in se, ac non esse in alio personata; vndè hoc ipso, quod Deus non vnit humanitatem supposito diuino, iam eam relinquit in seipsa personatam, quia negatio non aufertur, nisi per negationem oppositæ affirmationis; vndè Auctores primæ sententiæ ideò oppositum tenent huius conclusionis, quia supponunt subsistentiam dicere modum quendam positiuum ab ipsa natura dimanantem, quod nos negamus.

Rursus eadem *disp.* 11 *met. quæst.* 5. *cit. num.* 138. dixi quæstio-
nem hanc, an subsistentia, scilicet, sit conditio simpliciter neces- 446
saria in natura suppositata, vel suppositabili ad operandum, ac indispensabiliter, sicut est existentia, etiam de potentia Dei absoluta, an verò regulariter tantùm, & secundum communem naturę cursum, pendere ex alio puncto, num, scilicet, natura substantialis possit per potentiam Dei absolutam sine subsistentia omni, tam propria, quàm aliena conseruari; si enim hoc teneatur, tunc etiam teneri potest subsistentiam non esse conditionem per se, & simpliciter ad agendum necessariam, sed tantùm regulariter; si verò illud negetur, tunc consequenter asserendum esse dicebamus subsistentiam esse conditionem simpliciter, & absolute necessariam ad operandum, & per quamcunque potentiam indispensabilem; Quia ergo hoc posterius probabilius esse diximus *disp. cit. nu.* 84. imò necessariò asserendum in opinione de negatiuo, ideò probabilius quoque erit asserere subsistentiam in natura substantiali, & suppositabili esse conditionẽ per se simpliciter necessariam ad operandum, atque ideò necessariò, & indispensabiliter subsistentiam cuicunque operationi supponi debere, vt actum primum completum actui secundo. Imò quamplures adhuc sententiam de positiuo sequentes, dicunt subsistentiam esse conditionem simpliciter, & absolutè necessariam ad agendum, adeout neque à Deo supplebilis sit, quia est

con-

conditio complens in esse substantiali naturam, sine qua conditione esset proximè impotens ad agendum; sicut enim substantia est prior accidente, ita ordine naturæ prius est habere complementum substantiale, quàm accidentale; sed quælibet natura complementum habet substantiale, quatenus est subsistens, & accidentale, quatenus operatur; ergo prius est esse subsistentem, quàm operantem, vnde licet subsistentia non sit ratio operandi supposito, quia hæc tantum est forma, & natura, est tamen conditio per se requisita; sicut etiam existentia, licet non sit ratio operandi naturæ, est tamen conditio omninò ad operandum necessaria; Facta igitur hac suppositione, quod subsistentia in natura suppositabili, vel suppositata se habeat, vt conditio ad agendum omninò necessaria, & non tantum merè concomitanter, sed per se ad operandum, prærequisita, vt *loc. cit.* ostensum est contrà Vasquez, optimè ratio adducta probat intentum, qua communiter Auctores quartæ sententiæ vtuntur, & cessant, quæ contrà eam obijcit Vasquez *disp.* 21. *cap.* 3. & facilè refelluntur solutiones omnes, quæ ad eam afferri solent ab Auctoribus secundæ sententiæ; quibus Arriaga subscribens *disp.* 17. *sect.* 1. è contrariò eam sententiam in eo præsertim fundat, quia subsistentia non est conditio necessaria ad operandum simpliciter, ac indispensabiliter, vt supponit probatum in Metaphysica; cuius tamen motiuis nos quoque in Metaphysica *disp. cit.* abundè satisfecimus, quare non amplius hìc immorandum est, sed Lectorem pro hoc puncto adibi dicta remittimus.

437 Hinc tandem probatur quoque, nec potuisse humanitatem Christi mereri Incarnationem per opera tempore vnionem præcedentia, vt dicebat Caspensis, Bellutus, Gallus, & alij; siquidem ex ibi dictis nulla potentia fieri potest, vt natura substantialis realiter existat absque omni subsistentia, vel propria, vel aliena; ita ergo prorsus fieri nequit, vt absque præuia subsistentia operetur; Quod si dicas cum Caspensi, potuisse humanitatem Christi prius duratione esse cum propria subsistentia, & operibus non solùm viribus naturæ, sed ex auxilio, vel habitu gratiæ elicitis, ac supernaturalibus mereri saltem de congruo vnionem ad diuinam subsistentiam; Neque id suffragatur, quia hoc etiam casu Metaphysico admisso, quod natura prius existens sub propria subsistentia mereretur, ac posteà ad diuinam subsistentiam transferatur, tunc ille homo, qui meruisset, non esset idem homo personaliter cum Christo, sed alius, atque ità etiamsi homo ille mereretur Incarnationem, non indè sequeretur, quod Christus eam meruisset; neque quod eam meruisset ipsa Christi humanitas, quia actio illius humanitatis non fuisset actio naturę in Verbo subsistentis, sed in supposito creato; Quod totum cùm gratis Rada concedat *loc. cit. concl.* 2. parum consequenter *concl.* 3. admittit Christi humanitatem potuisse, hoc modo de potentia Dei absoluta Incarnationem mereri, ità nimirum, vt prius tempore, quàm à Verbo assumeretur, fuisset in proprio supposito, & per gratiam sibi à Deo collatam mereretur, & talia merita à Deo ordinarentur ad Incarnationem promerendam.

438 Sed Obijciunt primò, quia Angeli meruerunt gratiam habitualem per opera, quæ non præcesserunt illam reali duratione; ergò & Christi humanitas potuit sic mereri gratiam vnionis, saltem de potentia absoluta. Deindè quia producta est Christi humanitas actione omninò eiusdem rationis cum productione humanitate nostræ, & prorsus indedendenter à productione vnionis hypostaticæ; ergo in aliquo priori temporis, vel saltem naturæ antecedenter ad eam vnionem habere potuit aliquam operationem illius meritoriam. Tandem arguit Amicus, non minus natura in operando à parte rei pendet ab aliqua præsentia in loco, & coexistentia in tempore, quàm ab aliqua subsistentia; sed potuit hæc Christi humanitas prius ratione cum principijs ad agendum requisitis, quàm cum aliqua determinata præsentia in loco, aut coexistentia in tempore, à Deo decerni, atque præuideri; ergo potuit hæc eadem humanitas prius ratione cum suis principijs proximè, & determinatè ad agendum requisitis decerni, & per consequens præuideri, vt operatura, quàm cùm aliqua determinata subsistentia substituta.

439 Respondetur admisso antecedente negando consequentiam, quia productio Angeli non habuit necessariam connexionem cum receptione gratiæ, qualem habet productio humanitatis cum propria subsistentia, vel aliena, & ideò potuit inter productionem Angeli, & gratiæ receptionem intercedere meritum de congruo, non verò inter productionem humanitatis Christi, & eius vnionem ad subsistentiam diuinam. Ad 2. admisso pariter antecedente negatur sequela, quia sicut post productionem humanitatis, id quod statim est, & prius reliquis, est productio, seù pullulatio propriæ subsistentiæ, siue in positiuo, siue in negatiuo consistat, itaut inter productionem substantiæ, & productionem subsistentiæ nequeat intelligi actio media, quæ naturæ prioritate productionem præcedat propriæ subsistentię; ità productio vnionis cũ Verbo, quæ succedit loco propriæ subsistentiæ; ità statim subsequitur ad humanitatis productionem, vt inter ambas nulla queat intelligi media actio, quæ priorem immediatè sequatur, & alteram præcedat prioritate naturæ, vt optimè discurrunt Bernal, & Caspensis, quæ est doctrina Scoti 3. *dist.* 2. *quæst.* 2. A. & G. Ad 3. nego omnimodam paritatem in maiori assumptam, quia licet præsentia in loco, & coexistentia in tempore sint accidentia necessariò connexa cum natura operante, non tamen tribuitur eis operatio cum tanta proprietate, quanta tribuitur subsistentiæ, non enim ità propriè dicitur vbicatum operari, vel durans, sicut suppositum, quia est famigeratum dictum, quod actiones sunt suppositorum, non autem vbicatorum, vel durantium; signum euidens, quandam peculiarem habere operationes dependentiam à supposito, quam non habent ab Vbi, vel duratione; & ratio est, quia subsistentia in natura operante aliquo modo se habet antecedenter ad operationes, vbicatio autem, & duratio merè concomitanter, vt dixi contra Arriagam *disput.* 11. *Met. num.* 136. atque ideò opera prouenientia ab humanitate Christi nullo modo potuerunt primò præuideri, quàm præuideretur talis natura, vt subsistens, vel propria, vel aliena subsistentia, eo quod ordo naturæ ad propriam personalitatem est ordo per se, & necessarius, adeo quod statim naturæ inest, quando inesse potest, ordo autem ipsius naturæ ad operationem est ordo per accidens ex Scoto *loc. cit.*

Dices, licet humanitati debeatur subsistentia creata, non tamen diuina; ergò hæc potuit sine inconuenienti dari post operationem, sicut habitus gratiæ, quia tam indebita erat vnio hypostatica humanitati, sicut habitus gratiæ Angelo. Respondet optimè Lugus *disp.* 8. *sect.* 1. ex doctrina Scoti allata, quod licet subsistentia diuina determinatè non esset debita humanitati, datur tamen pro ea, quæ erat debita, & ideò debet dari pro eodem signo, & independenter ab actibus; sicut licet non debeatur illi naturæ optimum temperamentum, sed aliquod, nemo tamen dixit, Christum se disposuisse per meritum precedens ad aliquod temperamentum. 440

Tandem arguit Arriaga probans subsistentiam non esse conditionem necessariam, saltem diuinitus, ad operandum, nam cum subsistentiam distinctam creatam non agnouerimus, nisi ex eo, quod loco humanæ successerit diuina in Christi humanitate; & cum multi eam, statuant in aliquo negatiuo, profectò constat ad eam asserendam esse adeò necessariam essentialiter ad operandum, vt nec diuinitus eius defectus suppleri possit, nec esse leue fundamentum; vndè multi in anima separata negant omnem subsistentiam, & tamen non negant actionem. 441

Respondeo negando consequentiam; ex hoc enim, quod anima separata, ac etiam accidens separatum operari possit, quod tamen non est subsistens, solùm sequitur subsistentiam non esse conditionem vniuersaliter necessariam ad operandum in quacumque natura, sed tantùm in natura suppositata, vel suppositabili, vt dictum est *disp.* 11. *Met. num.* 138. & ex hoc, quod subsistentia in negatiuo consistat, talis necessitas magis deducitur, quàm si ponatur consistere in positiuo, vt constat ex dictis *num.* 435. & ex hoc tandem, quod fide docemur in Eucharistia accidentia existere, & operari sine subiecto, non tamen docemur substantiam fuisse sine subsistentia aliqua propria, vel aliena, hinc clarè deducitur tam quoad esse, quàm quoad operari, magis pendere substantiam à subsistentia, quam accidens ab inhærentia, vt contra eundem Auctorem diximus in *Metaph. disput. cit. quæst.* 3. *in fine*.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum de operibus vnionem subsecutis.

Dicendum secundo, neque Christum potuisse per opera Incarnationem subsequentia illam promereri. Hæc conclusio est communis Doctorum quartæ sententiæ, & contra Suarez, & alios quosdam paucos, & quamuis expressè non habeatur ex Scoto, non obscurè tamen deducitur ex 2. *dist.* 5. *quæst.* 1. Vbi contra Magistrum tenet, Angelos non potuisse beatitudinem mereri per opera eam subsequentia, quod pluribus ibi firmat rationibus, & ea præsertim, quia tunc quis mereri posset primam gratiam per opera subsequentia præuisa, quod est falsum, quia principium meriti non potest cadere sub merito, quæ quidem ratio est apud omnes eam tenentes præcipuum conclusionis positę fundamentum; & quamuis P. Bellutus Collega meus oppositum defendens dicat, eas Scoti rationes, vel non concludere, vel si concludunt, probare solùm de potentia ordinaria, in quo sensu ibi loquebatur; nihilominus rem magis gratam indubiè Scotistis faciemus, ac etiam Doctori ipsi, si dicamus, eius rationes concludere, & non tantùm de potentia ordinaria, sed etiam aliquas de potentia absoluta, & illam præsertim in communi Theologorum axiomate fundatam, quod principium meriti non potest cadere sub merito, quod est dicere, id quod est principium actionis meritorię non potest esse præmium illius, vt infra patebit *num.* 455. 442

443 Hanc probant aliqui, quia est contrà rationem meriti, quod præmium subsequatur, nam meritum, vt meritum est causa præmij; ergo debet necessariò præmium antecedere, eique repugnat à præmio dependere in esse; Tùm quia meritum est medium ad consequendum præmium, ac proinde non potest tempore esse illo posterius, nam quod est tempore posterius, non potest, tanquam medium, influere in præmium, quod tempore præcessit; Tùm quia merita dicuntur spes præmij, sed non potest esse spes rei iam possessæ, & præteritæ; ergo non potest meritum elici spe præmij iam collati. Tùm tandem, quia est omninò præter, vel contra naturam meriti, præmium conferri, antequam meritum existat, ac proindè si sic detur, opus est aliquid gratiæ intercedere, quod sub meritum non cadat, ac proindè meritum non erit condignum respectu præmij sic collati.

444 Hæc tamen ratio non concludit, non enim ex hoc, quod meritum est causa præmij, sequitur absolutè non posse subsequi ipsum præmium, quia cùm sit causa non physica, sed moralis, non requirit necessariò, quod habeat semper physicam existentiam ante præmium; sed sufficit, quod habeat moralem, scilicet, in præuisione, vt patet in gratia antiquis Patribus collata, & B. Virgini intuitu meritorum Christi; sic pariter cùm merita sint media moraliter influentia, & non physicè, sufficit illorum præuisionem non esse tempore posteriorem collatione præmij; causæ enim morales non debent necessariò physicè existere, dùm illorum effectus producuntur, sed sufficit tunc præuideri, siue præteritas, siue futuras; Nec etiam de ratione meriti est elici spe præmij, quamuis enim promerens nihil de præmio cogitaret, imò illud dandum esse inuincibiliter ignoraret, si opus alias habeat cæteras conditiones ad meritum requisitas, verè meritorium erit, & per illud consequetur præmium. Nec tandem est præter, vel contrà naturam meriti habere capacitatem, vt condignè præmiari possit, antequam existat, licet vtique præter eius naturam esset, anticipatam solutionem, vt sibi debitam exigere, quia sufficienter adhuc præmiatur, si retributio illud tempore non præcedat, sed sequatur. Dicit itaque Suarez *disp. 10. sect. 4.* quod potuit Deus, postquam prædefiniuit Incarnationem, & præuidit merita Christi, non exequi Incarnationem, nisi intuitu eorumdem meritorum; quia potuit Deus decreto efficaci per modum intentionis velle Christum existere, & mereri, ex quo decreto, & intentione efficaci videt iam Deus, Christum esse futurum, & habiturum merita; postea ex his meritis futuris sic præuisis habet voluntatem exequendi Incarnationem; licet ergo non potuerit Christus mereri prædestinationem suæ Incarnationis, quia hæc est prima voluntas, & intentio, antequam non potuerunt videri merita Christi futura; potuit tamen mereri executionem Incarnationis, quia antè voluntatem executiuam potuerunt præuideri futura in intentione merita Christi, & ex ipsis moueri Deus ad volendam executionem.

445 Itaque melius probatur argumento communi ex Scoto desumpto *loc. cit.* quia fieri non potest, vt principium meriti cadat sub merito, at vnio est principium meriti in Christo; ergo cadere nequit sub Christi meritum; Vel sic, idem non potest esse simul causa, & effectus respectu eiusdem, sed vnio est causa meriti in Christo, ergo non potest esse effectus, seù præmium eiusdem meriti; Maior illa est commune Theologorum axioma, vt dixi, quæ euidenter probatur, nam aliter idem esset causa, & effectus respectu eiusdem, & in eodem genere causæ, quod omninò repugnat ex dictis *disp. 8. Phys. quæst. 1.* principium enim meriti est causa meriti, & præmium est effectus illius, tùm quia præmium est terminus, & finis operis, ergò quod est principium meriti nequit esse præmium eiusdem, alioquin idem esset principium, & terminus respectu eiusdem actionis; Ex quo intelligitur commune illud pronunciatum etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam verificari; prorsus enim repugnat illud ipsum, quod est principium efficiens aliquam operationem, esse eiusdem operationis effectum sub ratione præmij, atque mercedis; cùm ergo vnio hypostatica, seù Incarnatio sit principium cuiuslibet meriti Christi, cuius opera præcipuum valorem suum habent ex dignitate personę, & ex ipsa vnione hypostatica, non poterit cadere sub idem meritum, alias vnum, & idem respectu eiusdem esset causa, & effectus in eodem genere causæ efficientis; nam vnio est principium meritorum Christi in genere efficientis causæ, & pariter merita sunt causa præmij in eodem genere causæ; Ex quo patet insufficientem esse Belluti solutionem dicentis hanc rationem concludere de potentia Dei ordinaria, non verò absoluta. Nec etiam sufficit, si dicas Incarnationem fuisse quidem causam efficientem physicam meritorum Christi, at merita Christi fuisse eiusdem Incarnationis causam moralem; nec esse inconueniens, quod idem sit causa, & effectus respectu eiusdem secundum has diuersas rationes; Non sufficit, inquam, quia Christi Incarnatio non solùm in genere physico, sed etiam morali, imò potius in genere moris, quàm physico, fuit Christi meritorum causa eis valorem tribuens infinitum ex dignitate personæ; satis autem constat ex dictis subsistentiam, siue personalitatem physicè in effectum non influere, sed tantùm concurrere, vt conditionem agentis, atque ideò potius in genere moris esse causam meritorum.

Respondet Suarez *loc. cit.* quod licet idem secundum eandem rationem esse nequeat principium meriti, & præmium, benè tamen secundum diuersas rationes, vt contingit in proposito; nam Incarnatio, prout in intentione Dei, est principium meritorum Christi; prout verò in executione potest esse præmium; sicut à simili æterna gloria, quatenus est in intentione, est principium meriti, quatenus in executione verò, non est principium, sed effectus, seù præmium, iuxtà quam distinctionem explicatur axioma illud, quod principium meriti ea ratione, qua principium est, non cadit sub meritum; cum quo stat, vt possit sub merito cadere alia ratione, qua non est principium. 446

Sed contrà, quia hypostatica vnio fuit principium meritorum Christi prout in executione, & non prout in intentione, & prædestinatione Dei, quia actiones Christi, per quas meruit, non acceperunt valorem infinitum ab vnione, quatenus fuit ab æterno in intentione Dei, sed quatenus actu in humanitate existebat, imò hoc tantùmmodo fuit principium meritorum Christi, & non aliter, vt latè Vasquez *disput. 12. cap. 4.* quia prout in executione solùm dignificat opera Christi, non prout in intentione Dei; ergo si prout in executione cadit sub merito, principium meriti caderet sub merito, & esset effectus illius, quatenus principium illius, quod prorsus implicat. 447

Confirmatur, quia merita etiam in intentione Dei præuidentur, vt merita, & per consequens, vt reipsa valorem habitura ex vnione reipsa ponenda; ergo merita, etiam vt in intione Dei, & vt sic prçuisa, non possunt mereri, quod ponatur illa vnio, à qua prouenit eorum valor; quia etiam sub tali prçuisione essent simul principium, & effectus eiusdem vnionis. Tùm quia est omninò absimilis paritas adducta de gloria, & hypostatica vnione, nam gloria est principium meriti, non quatenus est in Dei prædestinatione, sed quatenus est in hominis intentione, nec est principium meriti per modum efficientis, sicut est vnio, sed per modum causę finalis, vt benè Beccanus aduertit, est enim finis vltimus, ad quem homo tendit per opera meritoria, & ex cuius amore mouetur ad ea exercenda pro illius adeptione; at vnio hypostatica non fuit finis, ex cuius amore, & intentione Christus moueretur ad bona opera, quibus eam mereri posset, & adipisci, quia ab instanti Conceptionis semper illam habuit; sed potius se tenuit ex parte causæ efficientis, quatenus erat sublimis quędam sanctitas tribuens valorem operibus Christi, vt nostram posset perficere redemptionem. Denique explicatio illius axiomatis non benè consonat doctrinæ Patrum, & Conciliorum, quo contendunt contra Hæreticos probare primam gratiam, quatenus est in executione, sub merito non cadere, nam iuxtà illam potuissent Hçretici rationem Patrum eludere dicendo, quod prima gratia, quatenus est in prædestinatione Dei est principium meriti, non quatenus in executione.

Respondent proindè alij mediam quandam viam ingredientes, & dicunt argumentum conuincere de operibus Christi vnionem hypostaticam consequentibus, & ab ea essentialiter in suo valore dependentibus; at non de operibus ab ea in valore independentibus; atque ideò potuisse Christum suam Incarnationem promereri saltem de congruo, per opera, quæ haberent valorem ex vi, non vnionis hypostaticæ, sed auxiliorum actualium ad hoc collatorum, vt si illis benè vteretur, assumeretur natura, alioquin remaneret cum sua connaturali hypostasi. Sed Contrà, quia cùm ea opera præuideantur, vt à Christo futura, ad cuius constitutionem vnio hypostatica concurrit, semper illam supponunt, vt constitutiuam principij *quod*, & consequenter adhuc principium meriti caderet sub merito. Tùm quia cùm prædicta opera ex vi illorum auxiliorum elicita, de quibus casus fingitur, præuideantur in eodem signo rationis extitura cum vnione, quia meritum, vt meritum dicit ordinem ad suppositum, tanquam ad causam, siquidem actiones sunt suppositorum, adhuc nequeunt non sortiri ab illa vnione valorem infinitum, quare adhuc ex hoc capite esset vnio principium meriti, & consequenter incapax, vt caderet sub merito eorundem operum. 448

Respondet Poncius cum alijs, quod Deus poterat decernere humanitatem Christi futuram, non determinando quomodo futura esset, an cum, vel sine vnione hypostatica; & poterat etiam decernere, quod haberet actum amoris supernaturalis, & visa tali operatione potuit moueri ad decernendum illi humanitati suppositum Verbi; prescindendo ab hoc, quod meritum illud esset de congruo, vel de condigno. Sed Contrà, quia Deus non potest effectum videre in se existentem, nisi etiam omnes, & singulas videat causas, à quibus hic, & nunc 449

& nunc effectus ille producitur, vt dictum eſt tractatu de ſcientia Dei; ergò nequit videre humanitatem hic, & nunc ſubſiſtentem, & ignorare, an per humanam, vel diuinam ſubſiſtentiam. Et rurſus, ſicut habere nequit cognitionem vagam, & confuſam, qua ſolùm noſcat exiſtere cauſam in communi, non verò quæ illa cauſa ſit in particulari, ſic neque videre poterit meritum exiſtens ignorando, an ſit congruum, vel condignum; Tùm quia etiam hoc admiſſo, iam in eo caſu Deus non daret vnionem ex his meritis Chriſti præuiſis, quia hæc merita vnionem hypoſtaticam ſubſecuta, quando ponuntur, valorem infinitum ab ea contrahunt; ergò ſi pro eo ſigno non videtur hæc vnio determinatè futura; conſequentur neque videtur hoc meritum; ergò non datur vnio propter hoc meritum, quod poſtea fuit, hoc enim reipſa cum vnione fuit, & ab ea ſuum habuit valorem.

450 Reſpondet tandem Bellutus ex Scoto *1. diſt. 17.* de potentia Dei abſoluta poſſe aliquem actum purè naturalem ab ipſo acceptari; tanquam de condigno meritorium aliquo præmio; ſi ergo actus purè naturalis poteſt per Scotum acceptari à Deo eodem modo, ac fuit acceptatus de facto actus Paſſionis Chriſti, non implicat, quod actus elicitus poſt Incarnationem, non quidem vt prouenit à gratia vnionis, quemadmodum dicebat Suarez, nam ſic difficilè ſaluatur, quomodo gratia Chriſti eſſet principium meriti, & valoris illius actus, & præmium eiuſdem, quia idem eſſet cauſa ſui ipſius, vt principale vrget argumentum; ſed vt eſt purè naturalis præuiſus à Deo, ſit cauſa, cur Deus det illi vnionem hypoſtaticam, & quamlibet gratiam, tanquam præmium de condigno.

451 Verùm, an de potentia Dei abſoluta poſſit actus aliquis purè naturalis acceptari ad præmium ſupernaturale, vt meritum de condigno, & quo ſenſu intelligendus ſit Doctor *loc. cit.* iam diſcuſſum eſt *quæſt. 3.* huius *diſp. art. 2.* quæ hic repetere non vacat. Sed benè poterat P. Bellutus ab hac difficultate præſcindere, an actus purè naturalis poſſit eſſe meritum proportionatum ad vnionem hypoſtaticam, & cum relatis Auctoribus dicere, quod ſi merita Chriſti conſiderentur, non tantùm ſecundum bonitatem purè naturalem, ſed etiam ſecundum illud, quod ex bonitate morali, & ex gratia ſanctificante, & auxiliante, aut ex alijs virtutibus habent, præſcindendo ſolùm à valore vnionis, potuiſſe Deum per merita ſic præuiſa huic humanitati, quæ in Chriſto eſt, vnionem hypoſtaticam, vt præmium conferre; ſic enim dicendo adhuc excluſiſſet vnionem hypoſtaticam, vt radicem, & cauſam meritorum Chriſto; ergo conſiderando ſolùm in meritis Chriſti ſolam bonitatem naturalem ad excludendum valorem ab vnitate hypoſtatica prouenientem, non ſolùm premitur difficultatibus contra præcedentes ſolutiones obiectis, ſed abſque vlla prorſus neceſſitate aliam incurrit, quod actus purè naturalis poſſit eſſe meritum proportionatum præmio ſupernaturali, quod nullus extra noſtram Scholam admittit. Deindè hoc etiam admiſſo, quòd actus purè naturalis de potentia Dei abſoluta acceptari poſſit, vt meritum de condigno ad præmium ſupernaturale, adhuc non aſſequitur intentum; quia adhuc in eo caſu eſſe naturale Chriſti eſſet principium illius actus purè naturalis meritorij Incarnationis; ergò cùm ad connaturale eſſe Chriſti, vt ſic, concurrat hypoſtatica vnio, quia Chriſtus non habet eſſe Chriſti, niſi per eam, tunc vnio adhuc eſſet cauſa illius actus naturalis, ſicut propria ſubſtentia in quolibet ſuppoſito concurrit ad actiones illius; ergò ſicut hac ratione impoſſibile eſt creationem, & entitatem ipſam, & exiſtentiam creaturæ rationalis eſſe præmium, & mercedem operum futurorum, quia tunc eſſet ſimul cauſa, & effectus eorumdem in eodem genere cauſæ, ita quoque eſſet in caſu poſito; licet enim vnio ex ea hypoteſi nullum daret eſſe ſupernaturale operibus Chriſti, daret tamen eſſe naturale, quod ponitur eſſe meritorium illius vnionis, & ſic redit ex integro propoſita difficultas ex eo vires ſumens, quod principium meriti nequeat cadere ſub merito; ſicut ergo primum eſſe hominis iuſti nequit cadere ſub merito; quia hoc ab ipſo, vt à cauſa dependet, vt concedit Bellutus; ità neque opera naturalia Chriſti, & ſub eſſe naturali præcisè conſiderata, poterunt eſſe vnionis meritoria, quia data illa hypoteſi hæc opera adhuc ab vnione penderent ſaltem in genere naturæ.

452 Nec refert, quod inquit Bellutus, opera non pendere à ſuppoſito, vt à principio, quod influit, ſed tantùm, vt à principio, quod vltimò denominatur; hoc enim non excludit, quia adhuc ſit conditio ſimpliciter, & neceſſariò ad operandum requiſita ſubſiſtentia, & quin ab ea dependeat operatio, ut à conditione agentis, quæ dependentia non niſi ad genus cauſæ efficientis poteſt reduci. Falſum eſt inſuper, actiones hominis iuſti quoad ſuum eſſe naturale magis eſſentialiter pendere à primo eſſe hominis illius, & connaturali eius ſubſiſtentia, quàm dependent actiones Chriſti à ſuppoſito diuino; cum enim diuina ſubſiſtentia in Chriſto locum teneat, & vices omninò ſuppleat propriæ, & connaturalis ſubſiſtentiæ, planè non minus eſſentialiter in Chriſto eius actiones dependent à diuino ſuppoſito, quam actiones Petri à ſuppoſito humano, & dependẽtia eiuſdem omninò rationis, ſiquidem actiones naturæ intellectualis ſemper dependent à ſubſiſtentia, tanquam à conditione agentis, ſiue ſit propria illius naturæ, ſiue extranea.

ARTICVLVS TERTIVS.

Obiectiones ſolutæ contra præcedentem doctrinam.

IN Oppoſitum Primò arguit Suarez, Chriſtus de facto meruit gratiam, quæ ante vnionem hypoſtaticam, & merita in re exiſtentia, data fuit antiquis Patribus; ergò pariter mereri potuit gratiam vnionis ſibi in tempore collatam ante merita per ſolam eorum præuiſionem ab æterno; itaut fuerint poſteriora quidem ordine temporis, præuiſa tamen ab æterno. Reſpondeo negando conſequentiam; longè enim diſpar eſt ratio de gratia SS. Patribus collata ex meritis Chriſti præuiſis, & de gratia vnionis, quæ Chriſto daretur ex ui ſuorum meritorum in præſcientia Dei antecedentium, quia gratia Patribus collata non fuit principium meritorum Chriſti, ſicut fuit vnio, ſed erat ſimpliciter effectus moralis eorum; Quare opinio noſtra non facit vim in eo, quod nequeat præmium ordine temporis antecedere ad meritum, & gratis concedit ſatis eſſe meritum præuiſum ad conferendum præmium; Sed negat illud, quod eſt principium meriti poſſe cadere ſub ipſo merito etiam vt præuiſo, quia tunc idem eſſet cauſa, & effectus reſpectu eiuſdem, & in eodem genere cauſæ, quod contingeret in propoſito, vt ſuprà deductum eſt. 453

Secundò arguitur, non repugnat, vt eadem res ſit moraliter cauſa etiam ſui ipſius; ergò nulla eſt repugnantia in caſu poſito; probatur aſſumptum, quia cauſa moralis non influit immediatè in effectum, ſed ſolùm ratione voluntatis præmiantis, quam allicit ad concedendum aliquid; Quod confirmatur exemplo finis, nam cum hic non concurrat per ſe, ſed media cognitione, & complacentia ſui, poteſt ſeipſum producere; quia indè non ſequitur ipſum finem eſſe priorem, & poſteriorem ſe, ſed ſolùm infertur amorem, & complacentiam in eam rem eſſe priorem ſeipſa; hoc autem nullam penitus habet repugnantiam; ergò, &c. 454

Reſpondeo negando aſſumptum, nam & ea mutua cauſalitas in cauſis quoque moralibus repugnat propriè loquendo, quia etiam hæ cauſæ debent effectum præcedere, idem autem nequit eſſe prius, & poſterius ſeipſo, & cùm dicitur, cauſam moralem non influere immediatè in effectum, ſed ſolùm ratione voluntatis præmiantis; atque ideò in propoſito ſolùm ſequi complacentiam diuinam eſſe priorem præmio, non autem ipſa merita; hoc omninò negatur, ſiquidem non ſolùm complacentia in merito eſt prior præmio, ſed etiam ipſum meritum, quia hoc quoque præſupponi debet iam exiſtens ſaltem in præuiſione, antequam ſit ea complacentia, cùm moueat ad eam, atque ideò indè ſequitur mutua prioritas etiã in ipſo merito, & præmio, vt etiam Arriaga aduertit *loco cit.* niſi fortè ſit ſermo de prioritate temporis, in qua vtique meritum poteſt eſſe poſterius tempore præmio. Ad Confirmationem negat Arriaga paritatem de fine, & merito; facile enim clarum eſt finem poſſe eſſe ſuiipſius cauſam, quia non mouet, niſi vt poſſibilis, non verò vt exiſtens, vel futurus, poſſibilitas autem illius omninò eſt à futuritione independens; at meritum debet præuideri exiſtens, vt moueat. Hæc differentia inter motionem cauſæ finalis, & meritoriæ vtique vera eſt, quia meritum non eſt cauſa præmij præcognitum tantùm, vt poſſibile, quia meritum poſſibile non eſt actu, ſed in potentia tantùm meritum, cùm nullum ius habeat in præmium, quamdiù ſub ſola poſſibilitate concipitur; ergo, vt ſic, non poteſt actu meritoriè cauſare, cum nulla cauſa actu cauſare poſſit, niſi ſit conſtituta actu in ratione cauſæ; imò nec poteſt eſſe cauſa præmij præcognitum tantùm, vt futurum ſub conditione, quia neque meritum ſub conditione tantùm futurum vllum ius habet in præmium, nam meritum cauſat præmium mouendo præmiantem ad præmium retribuendum propter ius, quod habet in præmium; vbi autem nullum eſt ius in præmium, nullum eſt meritum; vndè reſtat, vt meritum cauſare nequeat, niſi vel exiſtens, uel ut præcognitum abſolutè futurum. Sed quamuis hoc totum verum ſit, nõ tamen propriè dici poteſt, quod finis cauſet, & producat ſeipſum, potius enim mouet agens ad ſui conſecutionem, & productionem, vndè diſcrimen proprium inter finem, & meritum non eſt hoc, quod finis ſit cauſa ſui ipſius, non verò meritum; ſed quod cauſa finalis moueat, vt ipſamet ponatur in eſſe, aut obtineatur; cauſa verò meritoria moueat, non vt ipſamet ponatur, nec aliquod conſequenter medium ad eius poſitionem, ſed vt ponatur aliquid aliud nempè præmium; ex quo euidenter conuincitur, repugnare prorſus merito, quod poſſit ſeipſum etiam moraliter cauſare, quod erat intentum argumenti. 455

456 Tertiò arguitur exemplo, in quo vim facit Suarez, quia potest Rex dare, tanquam præmium alicui militi equum, & arma propter opera bellica sequenti tempore futura dependenter ab ijsdem armis, & equo; ergo etiam dari potuit vnio, vt præmium, propter opera futura dependenter ab eadem vnione per modum anticipatæ solutionis. Ad hoc exemplum quod fuit prius Magistri apud Scotum 2. *dist. 5. quæst. 1.* plura dicunt Recentiores. Sed breuiter dicendum ex Diuo Thoma *part. 2. quæst. 114. art. 5. ad 3.* non valere paritatem, quia in labore militis equo vtentis, & armis aliquid assignari potest antecedens vsum equi, & armorum, quod mouere potest Regem ad dandum illi equum in præmium, nempè innata militis strenuitas, naturalis dexteritas, & industria ad dirigendum equum in bello, & armis vtendum, & alia huiusmodi; atque ita Rex in casu posito non dat arma militi propter vsum belli futurum ab illis dependentem, sed propter industriam, & alia opera, quæ à milite fieri possunt independenter ab armis; in Christo autem nullum assignari potest opus antecedens vnionem, quod Deum mouere possit ad retribuendum illi vnionem in præmium, cùm prima, & radicalis ratio meriti in omnibus eius operibus ab vnione ipsa proueniat; tùm quia arma non sunt principium meriti in milite, sicut vnio fuit principium meriti in Christo, siquidem arma non fortificant militem alias de se ignauum, sed tantùm sunt instrumenta, quibus vtitur miles ad pugnandum, at vnio sanctificat, & dignificat humanitatem Christi, vt possit apud Deum mereri.

457 Dices, posse Regem dare arma, & equum militi in præmium victoriæ, quam ijsdem mediantibus consequeretur; & sine quibus eam consequi non posset; ergo pariter Deus dare potuit vnionem hypostaticam humanitati Christi in præmium operum, quæ ea mediante faceret. Negatur assumptum, quia vt daret militi illud præmium propter opera, tanquam propter merita, opus esset, vt antequam daret illud, videret opera futura, quia vt dictum est, meritum non est causa præmij, nisi à præmiante cognitum, vt absolutè futurum; hoc autem admitti nequit in casu posito, quia Rex videre deberet, quod miles illa opera habiturus esset, antequam haberet voluntatem dandi arma; hoc autem fieri nequit, quia victoria, vt supponitur, ab illa voluntate dandi arma dependeret; Itaque in casu posito Rex dans arma militi in ordine ad victoriam consequendam, quam sine illis videt obtineri non posse, mouetur à victoria ad danda illi arma, tanquam à causa finali, non tanquam à causa meritoria; quia vt sic moueretur ab ea, deberet videre illam futuram, antequam vellet dare arma, à quibus supponitur dependere, quod implicat; & sic etiam in proposito nostro illa præuisio in Deo satis esset ad constituendam causam finalem, non verò causam meritoriam, quia implicat meritum præcedere radicem, & fundamentum meriti.

458 Dices, licet non posset Rex dare militi arma in præmium absolutè, quia antè dationem armorum nequit victoriam videre absolutè futuram, potest saltem dare sub conditione, si consequatur victoriam; sed merita conditionatè futura possunt esse causa meritoria sufficiens ad dandum præmium anticipate. Negatur rursus minor, quia meritum sub conditione futurum nullum habet ius in præmium, vt dictum est, & ideò nequit esse causa præmij; alioquin posset Deus aliquem damnare, vel saluare propter merita, vel demerita conditionatè futura, quod est falsissimum; si igitur Rex daret arma propter victoriam conditionatè futuram, moueretur ab operibus conditionatè futuris, tanquam à causa finali, non tanquam à causa meritoria; ex amore enim uictoriæ daret arma, tanquam media, ut miles eam consequeretur; neque daret arma in præmium, sed gratis, sub conditione operum futurorum, medio contractu innominato *do, vt facias* itaut ijs factis essent sub dominio militis, ijs uerò non factis redderentur Regi. Vndè ex ipso allato exemplo conuincitur, non esse idem principium meriti, & præmium, quia principium meriti, quod miles habebit utendo strenuè concessis armis, est armorum prima donatio, seu commodatio facta ipsi à Principe; præmium autem est continuata armorum retentio seù obsessio, & dominium eorundem; atque ita data sunt arma ab initio militi, non quia miles meruerat, uel meriturus esset, sed potius ut mereretur; posteà uerò perseuerant in dominio militis ex meritis iam factis, ut passim Recentiores notant.

Sed instant Bellutus, & alij, dationem armorum ab initio non esse gratuitam donationem, quia peracta pugna, & laudabili concertatione, tenetur Rex ex iustitia, & ex pactione militi arma concedere, vt præmium suorum laborum consequentium, & non dando peccat contra iustitiam, quod non esset, si arma non haberent rationem præmij; & licet solùm peracta pugna arma incipiant haberet rationem præmij, hoc parum refert; sufficit enim præmium posse antecedere in executione meritum; imò etiam ab initio dici potest aliquo modo habere arma rationem præmij, cùm solùm militi debeantur, & promittantur ratione operis, & laboris futuri, quod non esset, si non haberent rationem præmij; donum enim non promittitur, neque datur in ordine ad opera futura, sed omninò independenter ab illis, aliter non esset amplius donum, neque gratia, sed præmium, & merces; Tùm quia per donationem armorum, tanquam per anticipatam solutionem fuit translatum dominium, & acquisitum ius ex vtraque parte, quod etiam euenit in alijs contractibus humanis, vt cum aliquis erogat anticipato tempore pecuniam, vel aliquid aliud operarijs, vel Fabris propter aliquod opus postea exequendum, ex qua pactione operarij, si non adimplent conditionem, non solùm debent restituere pecuniam, sed etiam ex iustitia tenentur ad omnia damna, quod non esset verum, si erogatio pecuniæ fuisset sola donatio conditionata, nam tunc miles, vel operarius non teneretur ad restitutionem donati.

Respondeo per hoc probari solùm dationem armorum non fuisse simplicem, & absolutam donationem, sed potius promissionem, & commodationem eorum sub conditione operum futurorum medio contractu innominato *do, vt facias*, itaut ijs factis essent sub dominio militis, ijs verò non factis redderentur Regi, quod gratis concedimus; Ex quo colligitur falsum esse, quod in datione armorum ab initio translatum fuerit dominium absolutè, & acquisitum ius ex vtraque parte; non enim intelligitur translatum dominium armorum, nec ius acquisitum ex parte militis, nisi adimpleta conditione; Ex quo etiam deducitur illam dationem armorum ab initio non habuisse absolutè rationem remunerationis, & compensationis, nec arma rationem præmij, quia in largitione præmij transfertur dominium rei datæ in merentem, quod hic non euenit; Quod adhuc euidenter ostendo, nam si miles non consequatur victoriam, ob quam arma sunt data, quæro an arma essent militis, necne? si non sunt militis, sed ad restitutionem tenetur vt ait arguens; ergo non fuit translatum dominium, sed tantùm transfertur adimpleta conditione, & tunc incipit habere ius in arma, quod antea nullatenus habebat absolutè, sed tantùm conditionatè, quod sufficiens non erat ad ipsum constituendum verum dominum armorum; Quod si contendas etiam antea fuisse dominum armorum ex vi contractus initi licet conditionati; ergo factus est dominus armorum, sine vllis meritis subsecutis, quia supponimus non consecutum esse victoriam, nec strenuè se gessisse; concludo itaque quod quando data fuere arma militi sub conditione, vt pugnaret, non fuere data in præmium præuisi meriti, sed fuit contractus innominatus *do, vt facias*, & sic euenit in alijs contractibus humanis in argumento adductis; atque ideò benè dixerunt Faber, & Centinus i præsenti, illam anticipatam solutionem non habere rationem præmij, sed potius esse quandam accommodationem, seù mutuum, vel contractum explicatum *do, vt des, vel facias*, & solùm post laborem, & parta victoria, æquum, & arma habere rationem præmij, non autem antea. 459

Dices tandem, ex exemplo militis adducto sic explicato concludi saltem, quod Christus mereri potuerit, si non productionem vnionis, saltem conseruationem, & perseuerantiam in ea, quia potuisset Deus velle dare humanitati assumptæ vnionem hypostaticam cum hac conditione, quod si Christus benè operaretur, posteà mereretur illius continuationem, & perpetuitatem. Respondeo concedendo totum, sic enim aliud est præmium, & aliud est meritum, & principium meriti non cadit sub merito, sicut caderet merendo primam vnionis productionem, quia præmium est vnionis iam productæ conseruatio, quæ continuatio non est radix valoris in primo illo opere, per quod Christus illam continuationem meruisset; De facto tamen probabilius est, nec eam continuationem meruisse, quia cum rei productio à conseruatione non distinguatur, quoad principale significatum, vt dictum est in Physica, qui non meretur alicuius formæ productionem, neque mereri censetur illius perseuerantiam, sicut homo iustus, quia non meretur primam gratiã, ita neque perseuerantiam in illa; tùm quia quod ex natura rei debitum est, hoc non solet sub merito cadere; sed perpetua conseruatio ex natura rei debita est vnioni, sicut visioni beatæ, & animæ rationali; ergò sicut horum conseruatio non cadit sub meritum, ità nec conseruatio vnionis hypostaticæ; qua ratione etiam dici debet non meruisse extensionem vnionis ad omnes partes materiæ, quas paulatim per nutritionem acquirebat, quia illa vnio partialis, vel extensio sequitur ex vi primæ vnionis, & ex natura rei debita est. De restitutione verò vnionis, quæ tempore resurrectionis facta est in humanitate, dicendum, quod si vnio humanitatis cum Verbo addit aliquid supra vniones partium, Christus talem vnionem meruit, sicut meruit resurrectionem, quæ sine tali vnione fieri non poterat; quod si nihil addit suprà vniones partiales, vllo merito opus non fuit. 460

Postre-

462 Postremò objiciunt, nom implicat primò ordinare aliquem ad aliqnid, vt ad donum, & posteà secundo ordinare ad idem vt ad pręmium, & vt ad coronam, vt patet de facto in electione prædestinatorum ad gloriam, qnæ electio ex communi Thomistarum, & Scotistarum sententia facta est independenter à præuisione meritorum, quibus tamen meritis præuisis, ipsi quasi iterum eliguntur ad gloriam, veluti ad coronam, & præmium; ergò idem poterit in præsenti euenire, quod Deus ex sua liberalitate ordinauerit humanitatem Christi ad vnionem hypostaticam, & posteà prǫuidendo opera eius bona futura, quę ab huiusmodi humanitate vnita prouenire debebant, iterum eam ordinare ad talem vnionem, veluti ad coronam, & præmium ex eius proprijs meritis debitum.

463 Respondeo non valere paritatem de gloria, & vnione hypostatica; primò quia licet electio ad gloriam sit prima ordine intentionis, tamen est vltima in ordine executionis, & se habet vt effectus finalis, ad quem merita præcedunt; at vnio hypostatica, sicut prima est ordine intentionis, ità etiam executionis, & ideò habere non potuit rationem effectus respectu operum Christi ab ipsa procedentium; Deindè quia gloria non est principium meriti beatorum, sed finis & terminus illius, & ideò si cadit sub meritum, non sequitur principium meriti cadere sub meritum; at vnio hypostatica in Christo fuit principiũ & radix cuiuscumque operationis meritoriæ Christi, & ideò sub merito cadere non poterat; vndè vt paritas valeret, sumi debebat exemplum de prædestinatione ad primam gratiam, quę quia in nobis est principium omnis meriti, ita gratuitò homo prædestinatur ad eam, vt rursus nequeat ad eam ordinari ex illis prænisis meritis, tanqnam ad præmium, & coronam. Video Suarez *loc. cit.* ad consequenter loquendum non dubitasse admittere fieri quoque posse de potentia Dei absoluta, vt homo per opera sequentia, & procedentia ex ipsa prima gratia auxiliante mereatur eandem ipsam gratiam, quam antecedenter accepit, & sic etiam fieri posse, vt homo, per opera sequentia post iustificationem mereatur de condigno gratiam primam iustificantem, qnam acceperat, quod postea latè defendit Coninch. *lib.* 1. *de virtutibus disp.* 8. *dub.* 7. & quoad gratiam sanctificantem Granad. *tract.* 12. *disp.* 4. & hoc idem tenet Bellutus *loc. cit.*

464 Verum Scotus 2. *dist.* 5. *quæst.* 1. oppositum expressè docet. §. *in ista quæstione*, vbi negat posse aliquem mereri primam gratiam per opera subseqnentia præuisa, quia tunc gratia, inquit non esset gratia, quia esset ex meritis, quibus verbis significat id implicare contradictionem ex natura rei, quia repugnat gratiæ, vt gratia est; ex quo deducitur hoc argumentum probare non tantum de potentia ordinaria, vt ait Suarez, sed etiam de absoluta, quia probat implicare contradictionem, vt benè aduertit Faber; quod enidenter deducitur ex axiomate Patrum, & Theologorum, quod principium meriti nequit cadere sub merito, quia principium meriti se habet in genere causæ efficientis, & sic vtique se habet prima gratia auxilians respectu operis, quod eius virtute fit; & rursus causalitas meriti erga præmium reducitur ad genus causæ effectiuæ, & in hoc genere est medium ad illud consequendum; at implicat duo esse sibi inuicem causas in eodem genere causandi ex dictis *disp.* 8. Phys. quia tunc idem respectu eiusdem esset simul causa, & effectus, quæ est manifesta implicantia; Tùm quia implicat dicere, fit opus; quia confertur gratia, & confertur gratia, quia fit opus, Item datur auxilium propter faciendum opus, & fit opus propter consequendum auxilium; at hæc omnia planè sequuntur si eadem gratia sit pręmium operis ex ea sequentis; ergo prima gratia nequit cadere sub merito operis ex ipsa consequentis.

465 At inquit Bellutus hanc rationem apud Scotum de potentia absoluta non concludere, qnia in 1. *distinction* 17. docet gtatiam non ex natura sua, sed ex ordinatione diuina esse principium meriti, & posse actum aliqnem purè naturalem de potentia absoluta acceptari à Deo, tanquam de condigno meritorium aliquo præmio; licet ergo in casu de potentia Dei absoluta sequatur gratiam non esse principium meriti, neque esse gratiam, sed mercedem; hoc tamen secundum Scotum non implicat; vndè inquit argumenta adducta vrgere contra Suarez, qui etiam in eo casu admittit gratiam esse principium meritorum subsequentium, quibus obtinetur in præmium, aut iuxta Scoti sententiam in eo casu gratia obtineretur per actus purè naturales, non autem per actus ab ea procedentes in ratione gratiæ. Cæterum qnamuis hæc à P. Collega meo satis subtiliter dicantur, pace tamen sua non satisfaciunt in eo enim sensu dixit Scotus 1. *dist.* 17 de potentia Dei absoluta posse actum ex solis naturę viribus elicitum acceptari, vt meritorium pręmio etiam supernaturali, quatenus persona operans supponeretur antecedenter Deo grata, & accepta per quandam specialem extrinsecam acceptationem, quę in eo casu suppleret vices, tam gratiæ habitualis, quam actualis, qnæ modo necessariæ sunt ad actum de condigno meritorium, vt latè explicatum est *q.* 3. huius *disp. art.* 2. iam ergò etiam in eo casu non sufficeret pura natura ad meritum, sed interneniret adhuc speciale Dei beneficium, quo actus ex solis naturæ viribus elicitus fieret præmio supernaturali proportionatus, & specialiter Deo acceptus, vt ibi explicatum est.

Ex quo deducitur, quod omne opus meritorium nostrum 466 etiam de potentia Dei absoluta loquendo, procedit ex aliquo primo beneficio Dei gratis exhibito, siue hoc si per modum habitus permanentis, siue per modum actus transeuntia, siue per modum specialis extrinsecæ acceptationis, vt in casu posito eueniret; itaquod impossibile est opus nostrum esse gratum, & meritoriam apud Deum sine gratia, vel beneficio diuino gratis dato aliquo ex prædictis modis; ergò pariter impossibile est, vt rectè deducit Faber, quod beneficium illud possit per aliquod opus mereri, quoniam opus meritorium semper præsupponit illud, tanquam fundamentnm, & ideò repugnat operi meritorio ad illud gratuitum beneficium ordinari, tanquam illius meritorium, & tanquam moralem causam existentiæ illius, ac pariter tanquam effectum illius, & ab ipso accipere vim merendi ob implicantias superius adductas; adeoquod vniuersaliter verum sit de potentia Dei, tam ordinaria, quam absoluta, posse dari meritum præmij supernaturalis sine aliquo gratuito Dei beneficio, quod sit principium meriti, & in casu posito esset specialis Dei acceptatio, tàm operis, quàm personæ merentis; & tale principium merendi numquam posse cadere sub merito, & esse præmium meriti, cuius est principium. Pluries etiam explosa est doctrina illa pluribus Scotistis familiaris, quod meritum totaliter consistat in acceptatione diuina ex Scoto 1. *dist.* 17. *quæst.* 2. LL. ideoque acceptare posse quemcumque actum purè naturalem, vt de condigno meritorium præmio supernaturali. Quoniam inter meritum, & præmium debet interuenire aliqua proportio, alioquin actus ille, vel erit solùm meritorius de congruo, vel concurreret per modum puræ conditionis ad consequendum, quod pro eo datur, non autem per modum meriti. Tùm quia alioquin posset Deus acceptare pro merito de condigno etiam actum naturalem purè indifferentem, quod est falsum, quia bonitas meritoria necessariò supponit in actu bonitatem saltem moralem, vt Scotus docet quodlib. 17. & alibi frequenter; quod si Deus præmium supernaturale concederet pro actu indifferenti, tunc iste interueniret purè per modum conditionis, & nullatenus per modum meriti. Tùm tandem, quia falsum est Scotum loco citato, dicere meritum totaliter consistere in acceptatione diuina, inquit enim solùm consistere in ea completiuè, seu per modum complementi; quibus verbis significat alias prærequiri conditiones in actu, vt possit dici meritorius, antecedenter ad diuinam acceptationem, licet hæc sit prorsus necessaria ad rationem meriti complendam; quod etiam quomodo intelligendum sit de mente Doctoris, latè explicatum est *q.* 4. huius disputationis, vbi distinximus pro hoc puncto percipiendo duplicem acceptationem, vnam habitualem, & aliam actualem.

QVÆSTIO DVODECIMA.

Quid Christus meruerit nobis.

Conueniunt cum Scoto 3. *dist.* 19. *quæst. vnic.* Christum Dominum meruisse omnibus lapsis omnem gratiam illis collatam, vt resurgant, atque ita gratiam iustificantem, & remissionem peccati, tùm originalis, tùm actualis, quod expressè docuit D. Paulus ad Rom. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius per redemptionem, quæ est in Christo Iesu*, vbi dicimur iustificari gratis respectu operum nostrorum, quia opera nostra non merentur iustificationem, non verò respectu meritorum Christi, quia nostra iustificatio pendet ex meritis Christi; etenim vt notat Scotus 4. *dist.* 2. *quæst.* M. nullum est inconueniens, gratiam habere causam meritoriam extrinsecam, licet non possit habere causam sui meritoriam de condigno, etsi possit de congruo, respectu illius, cui confertur. Idem docuit ad Ephes. 1. *in quo habemus redemptionem per sanguinem eius, remissionem peccatorum secundum diuitias gratiæ eius, quæ superabundauit in nobis*, & idem docet Trident. *sess.* 6. *cap.* 7. vbi definit, Christum fuisse causam meritoriam nostræ iustificationis, quæ necessario includit remissionem peccatorum; Et ratio est, quia hæc est præcipua causa, cur Christus pati, & mori voluerit, vt pro nobis satisfaceret, & nos à seruitute peccati redimeret, ac Deo gratos, & acceptabiles redderet. 467

Solùm est aliqua difficultas, an Christus meruerit nobis etiam 468 dispositiones, quibus præparamur ad gratiam iustificantem, & peccatorum remissionem cuiusmodi sunt motus fidei, spei, dilectionis, & contritionis; Quidam enim id negasse videntur apud Vasquez *disp.* 77. *cap.* 1. Communis tamen docet, auxilia quoque gratiæ excitantis, & addiuantis, quæ dantur homini, vt se disponat ad gratiam iustificantem, à prima vocatione vsque ad vltimam dispositionem esse ex meritis Christi; Et hoc etiam

satis

satis expressè significauit Scotus *loco citato* dùm dixit, Christi meritum in hoc præsertim constitisse, vt nobis primam gratiam meruerit, vbi per primam gratiam, non tantùm intelligit primam gratiam habitualem, seu iustificantem, sed etiam actualem, seu excitantem; Quod etiam satis clarè colligitur ad Ephes. 1. *Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo*, vbi sub omni benedictione spirituali planè continentur prædictæ dispositiones, & motus fidei, spei, & charitatis; Et adhuc clarius habetur 2. ad Timot. 1. *Vocauit nos vocatione sua sancta non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, & gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu*, hoc est, per meritum Christi; Hoc tandem suadet quoque manifesta ratio, quia Christus fuit perfectissimus Redemptor; ergo per illum omnia habemus auxilia, quæ ad perfectam redemptionem requiruntur, atque ita etiam dispositiones ad remissionem peccatorum. Tum quia Christus constitutus est caput hominum; ergo omnis gratia, quæ ad iustificationem spectat, ex meritis eius est habenda, consequentia patet, quia caput debet influere in membra, neque est maior ratio, cur vna gratia potius, & non alia per ipsum deriuet; Quædam in contrarium obijci solent, quæ breuiter, & facilè expedita videri possunt apud Beccanum *capit. 14. quæst. 10.* & Gallum in Comentario ad *quæst. 19. cap. 9.*

469 Quando igitur dicitur, Christum gratiam nobis meruisse, non est intelligendum tantùm de prima gratia iustificante, aut eius augmento; sed quia per gratiam gratis datam homo disponitur ad iustificationem, Christus meretur, vt indispositi per tale medium disponantur, & hoc est maximum in Christi merito; sed in infantibus hoc meritū operatur sine vlla eorum cooperatione, in adultis verò cum eorum cooperatione, ità tamen vt totale meritum de condigno fit ex parte Christi, attritio, vel contritio ex parte adulti sit meritum de congruo; Conueniunt etiam omnes nobis Christum meruisse quoque vitam æternam iuxtà illud Ioan. 10. *Veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant*, & Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna in Christo Iesu Domino nostro*, & in eodem sensu dicitur Hebr. 10. Christum sua morte aperuisse nobis ianuam Regni Cœlorum, quæ antea erat clausa propter peccatum primi parentis, vt explicat Doctor loco citato, & probat, quia Christus per suam passionem amouit obstaculum paradisi spiritualis, ideòque latroni dixit, *Hodie mecum eris in Paradiso*, idest, in clara Dei visione; in die verò Ascensionis per sui ingressum corporalem aperuit ianuam paradisi corporalis; sed in ianua gloriæ aperienda solus Christus operatus est, licet post ianuam apertam electi etiam de condigno cooperentur ad ingressum. Notat verò Doctor meritum Christi dupliciter considerari posse, vel quoad sufficientiam, vel quoad efficaciam; primo modo consideratur in se, & veluti in actu primo; secundo modo consideratur, vt ponitur in esse, & vt infallibiliter habet suum effectum à parte rei; pro illis meruit quoad efficaciam, qui gloriam consumatam de facto obtinent, & gratiam in ordine ad illam gloriam; ac etiam culpæ, & pœnæ remissionem, quo pacto solis electis, seu prædestinatis remittitur culpa, & pœna, & conceditur gratia, & gloria propter Christi merita, atque pro illis solis, & Christus efficaciter obtulit & Deus efficaciter acceptauit; Quoad sufficientiam verò meruit, & satisfecit pro peccatis omnium, imò pro infinitis, si tot essent, & pro pœnis debitis pro peccatis omnium, vt habet Ioan. 2. *ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed pro totius mundi*, & 2. Corinth. 5. *Pro omnibus mortuus est Christus*, quod planè intelligendum est quoad sufficientiam, non quoad efficaciam, quia constat plurimos damnari, quibus Christi meritum reipsa nihil prodest ad effectum salutis.

470 Sed contrà prædicta obijcitur, quia non videtur, quomodo potuerit Christus illa dona promeruisse SS. Patribus, qui ipsum præcesserunt, meritum enim videtur ex natura sua non posse applicari pro aliqua re iam obtenta, sed pro obtinenda. Tum quia si gloriam eis promeruit, tunc eis data fuisset, quod tamen constat esse falsum. Tùm tandem, quia merita Christi pendebant ex eo, quod vellet ipse illa opera offerre, & Deus acceptare, sed tale pactum nequibat esse inter Deum, & Christum ante realem eius existentiam; ergo promereri nequiuit pro illis priscis Sanctis Patribus.

Respondeo varias ad hoc afferri solutiones à Card. de Lugo *disp. 27. sect. 3. à num. 33.* sed breuiter dicendum est minime opus fuisse, quod Christus præcesserit, vt hæc dona SS. Patribus promereret, quia causa moralis, sicut sunt merita respectu præmij, causare potest, antequam existat, licet id repugnet causæ physicæ, vt dictum est *numero 444.* quarè sufficit, vt merita Christi præcesserint in præuisione Dei; etenim ut ait Doctor *dist. 19. cit. §. sed hic sunt* actiones Christi, vt præuisę à Deo exhibendæ in tempore, fuerunt multum acceptæ toti Trinitati, vt ratione illarum disposuerit Deus antiquis Patribus aliquid boni conferre, atque ideò vt aliquid rationem meriti habeat apud Deum, satisest, quod sit præuisum, & vt talę acceptatum, nec est opus voluntariam oblationem præcedere præmij exhibitionem. Ad 2. negatur sequela, quia Deus merita Christi tali pactoeis applicuit inquit Scotus, ut primus qui Cęlum ingrederetur, esset ipsemet Christus, & ideò illud minimè obstat, quin eis potuerit gloriam promereri. Ad 3. negatur minor, quia talis oblatio, & tale pactum erat in intentione Dei, qui benè præuiderat Christum talę pactum initurum, & talem meritorum oblationem sibi facturum.

Hic tamen duæ adhuc supersunt difficultates maximè controuersæ; Prima est an Christus meruerit nobis æternam prædestinationem, & electionem ad gloriam, sumendo prædestinationem, non vt dicit actum diuinæ voluntatis, vt sic enim nequit habere causam aliquam, sed vt dicit terminationem liberam diuinæ voluntatis circà electos, & prædestinatos, quæ difficultas licet tractari soleat in tractatu de prędestinatione, aptius tamen spectat ad hanc materiam de Merito Christi. Altera est, an etiam Angelis primam gratiam sanctificantem meruerit, & primis parentibus antè lapsum, quæ duæ difficultates duobus sequentibus articulis resoluuntur. 471

ARTICVLVS PRIMVS.

An Christus nobis meruerit æternam prædestinationem, & electionem ad gloriam.

TRes hic sunt sententiæ, duæ extremæ, ac tertia veluti media; Prima absolutè affirmat, quæ est valdè communis in Schola Thomistarum, & refertur fuisse Alensis, D. Thomę, & D. Bonau. quam secuti sunt Caiet. Bannes, Caterin. Molina, Valentina, Vasquez, Granad. Herice, Lugo, Amicus, Morandus, Auersa, & ex nostris Poncius, ac passim alij Recentiores; Altera extrema negat Christum meruisse nobis æternam prædestinationem, siue ad gratiam, siue ad gloriam, & ait executionem dumtaxat illius cadere sub merito Christi, quia quicquid gratiæ, & gloriæ nobis in executione datum est per Christum datum est; tanquam per causam meritoriam, tametsi eiusdem gratiæ & gloriæ, quoad prædistinationem non fuerit nobis meritoria causa Christus, sed sola Dei voluntas; quæ fuit expressa Scoti sententia 3. *dist. 19. quæst. unic. §. in ista quæstione*, & §. sequenti ad secundum, quam sequuntur Scotistæ passim, tam veteres, quàm Recentiores, Tatar. Lichetus, Bassolius, Faber, Aretinus, Gallus, Bellutus, Smisinghius, & alij etiam Recentiores; Tertia tandem sententia veluti media, distinguit electionem ad gloriam posse dupliciter considerari, vel vt dicit diuinam dilectionem circa tale obiectum, vel vt concomitanter connotat habitudinem ad alium non electum, seu vt dicit electionem huius præ illo; primo modo ait Christi meritum fuisse nostræ prædestinationis causam; secundo modo negat, sed quod hi potius, & non illi fuerint electi inquit, prouenisse ex diuino beneplacito, quam opinionem tradidit Suarez 3. *disp. 41. sect. 4. & lib. 2.* de prædest. *cap. 24.* & sequitur ex nostris Vulpes 1. *p. tom. 2. disp. 38. art. 8. & 4. parte disputat. 19. articolo vltimo* & approbat etiam Aretinus 3. *dist. 19. art. 5.* 472

Primo probari potest assertio posita omnibus illis Scripturę testimonijs, quæ electorum prædistinationem reuocant in diuinam voluntatem, & opus appellant meræ misericordiæ, nec aliam rationem aducunt primi propositi saluandi electos, quam laudem gloriæ gratiæ Dei, & ostensionem bonitatis eius, prout gratia, & bonitas contra iustitiam distinguitur; si autem propter meritum Christi emanasset primum illud propositum saluandi electos, iam etiam eius ratio esset ostensio iustitiæ, cùm meritum Christi sit infinitum, & de rigore iustitiæ ei nostra salus debeatur, eo modò quo Deus potuit cum Christo homine obligationem contrahere iustitiæ; ità ad Ephes. 1. *Prædestinauit nos secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ* & ad Roman. 9. *Non volentis, neque currentis, sed Dei miserentis*, & rursus ibidem, *Ostendit diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam*, & alia testimonia passim habentur in Scriptura, quæ prædestinationem electorum, primumque illud propositum dandi gloriam, appellant opus misericordiæ, & puræ liberalitatis; esset autem potius iustitiæ, & remunerationis, si fuisset nobis decreta, & collata, tanquam merces debita operibus Christi. Hoc idē ostendunt alia testimonia, quibus fatetur Christus electos fuisse sibi à Patre datos, vt Ioan. 17. *Rogo pro eis, quos dedisti mihi, Pater sancte serua eos, quos dedisti mihi custodiui, &c.* quo loquēdi modo significatur acquisitionem illorū nō fuisse promeritā quoad primam voluntatē dandi illos Christo alioquin dici nō possent à Patre Christo donati. Idem confirmant alia testimonia, quibus significatur Deum ex mera charitate saluandos elegisse, & pro eorum salute exequenda meritum Christi illis prouidisse; vt ad Ephes. 2. *Propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, & cum essemus mortui peccatis, conuiuificauit nos in Christo, cuius gratia estis saluati*, & Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret*, & similia, quibus 473

bus innuitur electionem ad gloriam fuisse priorem prouisione ista, & præuisione meritorum Christi. Ac denique probatur illis eisdem testimonijs, quibus Aduersarij ostendere nituntur Christum nobis prædestinationem quoque ad gloriam promeruisse, vt ad Ephes. 1. *qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum secundum propositum voluntatis suæ, in quo nos sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum eius*, hoc enim loquendi modo ita refert prædestinationem nostram in merita Christi, vt nihilominus semper addat nos esse prædestinatos secundum gratuitum Dei beneplacitum; vndè per hoc significat prædestinationem nostram quoad ordinem intentionis, vt importat primum omninò decretum dandi gloriam; per illud verò significat secundum ordinem executionis non esse prædestinatos ob merita Christi, vt plures exponunt Patres apud Smising. *tract. 3. de prouid. Dei disp. 6. num. 634.*

474 Respondet Amicus *disp. 26 sect. 12.* in fine concedendo nostram prædestinationem non esse opus misericordiæ, & puræ liberalitatis, sed remunerationis, & iustitiæ respectu Christi, qui suo merito eam sibi debitam fecit; fuisse tamen opus misericordiæ, & puræ liberalitatis respectu nostri, quibus omninò gratis, & decreta, & collata est; sicut nos quoque suprà dicebamus de iustificatione per gratiam; dicimur enim gratis iustificari respectu operum nostrorum, non respectu meritorum Christi; Cùm ergo Scripturæ, & Patres nostram prædestinationem ad gloriam vocant opus puræ misericordiæ, & liberalitatis, intelligunt respectu nostri, non respectu Christi.

475 Cœterùm si præcitata Scripturæ testimonia altius expendantur, statim apparebit responsio nulla, siquidem ita statuunt electionem ad gloriam esse ex sola bonitate, misericordia, & liberalitate Dei, vt excludant quodcumque meritum in alio, hoc est, non solùm in nobis, sed etiam in Christo, quod præsertim clarè deducitur in *loco citato* ad Roman. vbi nullam aliam rationem electionis ad gloriam assignat Apostolus, quam quod voluerit Deus ostendere diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam; quod adhuc euidentius indicat similitudo figuli, qua gratuitam electionem explicat, sicut enim ex parte luti nulla est ratio, quod ex ipso fiat aliquod vas in honorem, sed à solo pendet figuli beneplacito, ita ex parte hominum nulla est ratio, cur quidam ex illis eligantur; esset autem ratio ex parte hominum, si quibusdam Christus electionem meruisset, siquidem etsi non ex proprijs meritis, tamen ex meritis Christi haberent proprium, sibique acquisitum ius ad electionem, vt benè discurrit Smisingh. *loco citato*. Et quidem quoad hoc eadem est planè ratio de gratia, & gloria, quod Christus nequaquam nobis meruit æternam prædestinationem siue ad gratiam, siue ad gloriam, sed executionem dumtaxat illius, quatenus quicquid gratiæ, & gloriæ nobis in executione datur, per Christum datum est; tametsi eiusdem gratiæ, & gloriæ quoad prędestinationem non fuerit nobis Christus causa meritoria, sed sola Dei voluntas, & hoc solum inter gratiam, & gloriam potest notari discrimen quoad consecutionem earum, quod gloriæ consecutio non tantum cadit sub meritis Christi, sed etiam nostris proprijs, at gratiæ iustificantis consecutio cadit tantum sub meritis Christi, non autem sub nostris loquendo de prima gratia iustificante. At verò loquendo de æterna prædestinatione ad vtramque hoc est, de illo primo supposito dandi gloriam, & gratiam in ordine ad eam, vtrumque est donum merè gratuitum excludens, tam merita nostra, quam Christi.

476 Respondet aliter Baldius *quæst. 3.* de Merito Christi difficult. 7. distinguens duplicem prædestinationem, aliam antecedentem, qua vult Deus omnes homines saluos fieri; alteram consequentem vult ad finem supernaturalem solùm illos perducere, quos misericorditer eripit de massa perditionis post præuisum originale peccatum; de prima inquit verificari quod nullis præuisis meritis prædestinamur; de secunda verò, quod prædestinamur ex meritis Christi, & ex visione boni vsus liberi arbitrij; prima fuit facta ex solo beneplacito voluntatis diuinę, secunda verò ex meritis Christi præuisis; atque ità explicat auctoritates allatas, & exindè probat hanc distinctionem duplicis prædestinationis esse faciendam, quia si vnam tantùm concedimus prædestinationem, de eodem, & secundum idem verificantur contradictoria, scilicet, prædestinari per Christum, & non prædestinari per Christum, vtrunque enim habetur in *loco cit.* ad Ephes. 1. quod prædestinati sumus secundum propositum voluntatis Dei, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ; & nos fuisse prędestinatos per Christum; ad euitandam ergo contradictionem distinguendum est prædestinatio antecedens, & consequens, & dicendum primam fieri ex beneplacito diuinæ voluntatis, secundam verò ex meritis Christi.

477 Hæc etiam responsio in multis deficit, primo in eo, quod voluntatem illam generalem in Deo dandi gloriam, qua vult omnes homines saluos fieri, ineptè prædestinationem appellat, quia per prędestinationem consueuit apud Augustinum, aliosque Patres, & Theologos intelligi specialis voluntas dandi gloriam electis, quæ est efficax, & absoluta, non autem inefficax, & conditionata, sicut est illa generalis; Deinde quia in præcitatis locis, & præcipuè ad Ephes. in tota illa auctoritate fit sermo de prædestinatione cònsequentiæ, quæ est voluntas efficax, & absoluta dandi gloriam, vt constat legenti textum; vndè ad tollendam illam contradictionem, præstat distinguere de prædestinatione consequente, & propriè dicta quoad ordinem intentionis, & executionis, & quod iuxtà primam considerationem dicatur fieri ex mero Dei beneplacito, & iuxtà aliam ex Christi meritis, vt explicatum est *numer.* 473. in fine. Denique quia falsò assumitur, quod prædestinatio electorum, facta sit post præuisionem peccati originalis, cùm potius facta sit antè, vt ait Doctor *distinct. 19. cit. §. in ista quæstione*, & nos iam diximus suo loco *lib. 1. disp. 5. num. 218.* & quidem loquendo de voluntate, qua post præuisum peccatum voluit prædestinatos efficaciter, & infallibiliter beatitudinem consecuturos, certum est prouenisse ex meritis Christi, nam talis voluntas supposita ordinatione, qua voluit homines redimi per Christum necessariam habet connexionem cum Christo, atque ideò nititur meritis Christi; non tamen primum illud omninò propositum dandi gloriam, de quo præsertim hic est sermo.

Respondet tandem Suarez *loc. cit.* electionem ad gloriam dupliciter considerari posse, vel vt dicit diuinam dilectionem circà tale obiectum, vel vt concomitanter connotat habitudinem ad alium non electum, seù vt dicit electionem huius præ illo; primo modo ait Christi meritum fuisse causam nostræ prædestinationis; secundo modo negat; quod enim hi potius, quàm illi fuerint electi, ait præcisè ex diuino beneplacito prouenisse; quod tali declarat exemplo; si Princeps aliquis propter propria merita exhibita postularet à Rege dignitatem aliquam pro vno ex filijs, quos habet, certè Rex dignitatem vni ex Filijs conferret propter merita Patris, attamen quod hic potius, & non ille fuerit electus, proueniret ex sola voluntate Regis; Ratio autem cur electionem ad gloriam in secundo sensu totaliter in Dei voluntatem refundat, est, quoniam non videtur conueniens, vt negotium, tàm arduum, & præcipuum, qualis est nostra prędestinatio, reuocetur in dispositionem, & beneplacitum humanæ voluntatis Christi, itaut diuina voluntas debuerit se conformare voluntati creatæ; hoc autem sequeretur, si Christus fuisset causa prædestinationis nostræ, non solùm in ratione dilectionis, sed etiam in ratione electionis vnius prę alio; tunc enim verum esset dicere, Deum hos potius elegisse quàm illos, quia præuidit Christum merita sua efficaciter oblaturum potius pro his, quam pro illis; hoc autem est contra illud Pauli ad Ephes. 1. & Rom 8. vbi docet prædestinationem, vel electionem ad gloriam peractam esse secundum consilium, & propositum voluntatis diuinæ. 478

Hæc etiam responsio reijci solet, quia distinctio illa prædestinationis à Suarez excogitata in ratione dilectionis, & in ratione electionis vnius præ alio, omninò conficta videtur, quia volitio gloriæ Petro, tam in ratione dilectionis, quam electionis est eadem; ergo si sub vna ratione datur propter merita Christi, etiam sub alia. Sed quicquid sit de ea distinctione, ea adhuc admissa, responsio allata non satisfacit, nec sufficienter saluat testimonia Scripturæ adducta, quibus docemur nos ad gloriam prædestinari ex diuino beneplacito; quia si semel admittatur Deum prædestinatos elegisse propter Christi merita, sequitur Christum fuisse causam meritoriam prædestinationis, non tantum in ratione dilectionis, sed etiam electionis vnius præ alio; quando enim Deus præuidit merita Christi, vt infallibiliter ab eo exhibenda in tempore pro hominibus, vel præuidit Christum ea oblaturum efficaciter pro omnibus, vel pro aliquibus tantùm; non primum, quia sequeretur voluntatem Christi efficacem non fuisse diuinæ conformem, quæ non omnes efficaciter ad gloriam elegit; si secundum, ergò ideò Deus voluit hunc & non illum ad gloriam, quia vidit Christum efficaciter sua merita oblaturum pro illo, & non pro illo, atque ità sequitur, vt dicebam, Christum fuisse causam meritoriam prædestinationis, non solum in ratione dilectionis, sed etiam in ratione electionis vnius prę alio. Neque dicas Christum sua merita pro illis obtulisse, quos Deus voluerit, & consequenter electionem horum præ alijs refundendam esse in diuinam voluntatem, vt in primam radicem. Nam Christus de facto merita sua efficaciter pro electis tantum determinatè obtulit, non in confuso vt constat ex illo Ioan. 17. *Ego pro eis rogo, non pro mundo, sed pro his, quos dedisti mihi, quia tui sunt, &c.* Itaque ratio, quam adducit Suarez ad probandum prędestinationem nostram in ratione electionis ad gloriam factam non fuisse propter merita Christi, quia non debuit diuina voluntas in grauissimo diuinæ prouidentiæ negotio, qualis est prędestinatio, humanę conformari, sed potius è contra, planè optima est, & obuia, sed æqualiter probat in vno, & altero sensu, & absolutè concludit prædestinationem, quoad ordinem intentionis spectatam, vt importat primùm illud decretum, vel propositum dandi gloriam 479

riam, esse omninò ex diuino beneplacito independenter à meritis Christi.

480 Secundò pricipaliter solet probari conclusio ratione ex Scoto deducta *loc. cit. 3. dist.* 19. quia omnes electi prius electi, & prædestinati fuerunt, quàm peccatum, & Passio Christi, ac meritum eius fuerit præuisum; ergò Passio Christi non fuit meritoria causa nostræ prædestinationis; consequentia patet, quia causa effectum præcedere debet; probatur assumptum, quia ex anteà dictis, si Adam non peccasset, adhuc Christus venisset, licet non in carne passibili, & mortali quia Christus erat caput prædestinatorum, & primogenitus, ergo circumscripta Christi passione adhuc fuisset eius prædestinatio, & aliorum electorum; Tùm quia idem adhuc sequitur oppositum sustinendo, nempè quod Adamo non peccante Christus non venisset, nam iuxta hanc viam tantum venisset, vt prædestinatio Adæ, & aliorum electorum habere posset effectum suum, qui impediebatur propter peccatum; ergo etiam iuxta hanc viam prædestinatio electorum non pendebat ex passione Christi tanquàm ex causa meritoria, sed solum consecutio beatitudinis; ita discurrit Faber cum alijs Scotistis 3. *disp.* 48. *cap.* 2.

481 Respondent Suarez, & Vulpes argumentum probare ad summum non fuisse causam Christum nostræ prædestinationis meritoriam per merita suæ passionis, & alijs actibus ab ea dependentibus; at vniuersaliter non probare, quia non sola passione meruit, sed alijs quoque actibus à passione independentibus, vt fuerunt actus interni, quibus meruisset adhuc, si Adam non peccasset, & status innocentiæ permansisset, undè dici potest, Christum saltem per illos actus nostram meruisse prædestinationem, præcipuè quia potuerunt esse præuisi à Deo in primo signo ante electionem prædestinatorum. At instat Gallus hæc Christi merita in statu innocentiæ per actus internos futura, quibus Christus fuisset causa meritoria prædestinationis aliorum, esse penitus conficta, & commenticia. Sed Bellutus inquit, non videre, quo fudamento id negetur, nam Christus de facto vtique meruit per actum amoris Dei, & proximi, qui non dependet à corpore passibili, & per hunc actum meruisset etiam, si status innocentiæ permansisset; ergò dicent Aduersarij, potuisse Christum saltem per hos actus internos à corpore passibili independentes nostram mereri prædestinationem, quia saltem isti actus potuerunt esse præuisi à Deo in primo signo prædestinationis Christi antè aliorum prædestinatorum electionem. Fatendum esse itaque ait, rationem adductam non probare vniuersaliter, sed tantùm de actibus à corpore passibili dependentibus, & ad hoc limitatè probandum fuisse à Scoto adductam *loco citato* nimirum non fuisse Christum causam nostræ prædestinationis per merita suæ passionis; de meritis enim passionis Christi ibi loquebatur, quæ per rationem allatam optimè probat non potuisse esse causam nostræ prædestinationis meritoriam; Sed an hæc merita à passione independentia in Christo admitti debeant, dicemus artic. sequent.

482. Tertiò itaq; vniuersaliter potest conclusio probari ex alijs Scoti principijs ab eo praiactis 1. *dist.* 41. in materia de prædestinatione, quod, scilicet, omnis ordinatè volens prius vult finem, quam media ad finem, cùm ergo merita Christi vt ad nostram gloriam ordinata, sint media, videntur in Deo supponere aliquam intentionem talis finis, cuius ipsa non sint vllo modo ratio, aut motiuum; ergò esse non potuerunt vniuersaliter loquendo de meritis Christi etiam ab eius passione independentibus causa nostræ prędestinationis meritoria quoad ordinem intentionis, & vt importat primum illud decretum, & propositum dandi gloriam; assumptum verò illud de ordine finis, & medij latè probatum, est ac propugnatum à pluribus Aduersariorum euasionibus *lib. 1. disp. 5. quæst. 2. art.* 4. Hanc rationem cæteris validiorem existimauit Suarez *loco cit.* quam proindè soluere nititur concedendo, voluntatem, qua Deus voluit electionem prędestinatorum, esse voluntatem finis, sed negat voluntatem, qua Deus voluit Christum, vt causam nostræ salutis meritoriam, fuisse saltem in eo priori signo voluntatem medij, nam in eo signo, in quo Deus voluit, Christum hominem Deum propter se, voluit quoque merita ipsius, non vt media, sed vt perfectio, & excellentia sunt ipsius Christi, vt ex se esset sufficiens causa in genere meriti, vndè aliud est, inquit, velle Christum, vt medium, aliud est velle ipsum, vt primam causam in genere meriti; primum supponit voluntatem finis, non secundum. Hanc tamen quoque solutionem benè refellit Bellutus *loco citato* quia meritum, ut meritum de sua ratione formali dicit ordinem ad præmium, ut ad finem; ergo uolitio meriti semper est uolitio medij, atque ita semper supponit uolitionem finis; assumptum patet ex dictis q. 1. huius *disp.* consequentia probatur, quia meritum nullam aliam causalitatem dicit ad premium, nisi causæ instrumentalis in genere moris; ergo nequit esse uolitum, nisi propter finem; alias rationes pro hac assertione uide apud Smisingh. *tract.* 3. *disp.* 6. *cit. quæst.* 9. *à num.* 638.

483 In oppositum obijciunt primo illud ad Ephes. *Benedixit nos omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo*, quibus uerbis significatur omnia dona, & quæ intrinsecus in homin recipiuntur ut auxilia, gratiam, uirtutes, dona, peccatorum remissionem, merita, &c. & quæ extrinsecus dantur, ut electio ad gloriam, nobis dari per Christi merita; cùm enim propositio illa sit uniuersalis, etiam benedictionem electionis comprehendere debet, quæ omnium benedictionum fons est, & radix, ita enim uidetur exponere ibi Chrisostom. hom. 1. dicens *per quem nos benedixit, per eundem nos elegit*. Et ita etiam habetur in Epist. 1. Cœlestini Papæ, vbi definit, omnia gratiæ beneficia contingere nobis ex merito Christi. Respondeo hæc, & similia testimonia significare Christum, eiusque prædistinationem fuisse nostræ prædestinationis causam finalem, & exemplarem vt Suarez, quoque explicat, etiam ab æterno in illo primo signo, non verò meritoriam; & rursus denotare consecutionem effectus prædestinationis, non verò electionem, & propositum voluntatis Dei pendere ex meritis Christi; vel tandem, vt suprà dictum est, intelligi debent de prædestinatione secundum ordinem executionis, non verò intentionis, cùm in hoc sensu eadem testimonia indicent fuisse ex mero Dei beneplacito; Cælestinus verò loco citato, solùm docuit omnia beneficia gratiæ reparationis post lapsum contingere nobis ex merito Christi, non verò loquitur de beneficio prædestinationis ad gloriam, vel gratiam.

484 Deindè arguit Amicus *loc. cit.* si homines prædestinati fuissent ad gratiam, & gloriam independenter à meritis Christi, adhuc Christo non incarnato homines salui facti fuissent, quod est contrà Patres passim asserentes, quod si Deus carnem non sumpsisset, homo saluos factus non fuisset; consequentia probatur, nam decretum de prædestinatione hominum fuisset efficax; ergo mandatum fuisset executioni, etiamsi Christus non fuisset incarnatus. Respondeo negando sequelam, quia potuit Deus homines ad gloriam prædestinare independenter à meritis Christi, & simul decernere hoc decretum executioni non mandare, nisi dependenter à meritis eiusdem, quo supposito non sequitur vi illius decreti homines saluari posse absque meritis Christi, quia decretum illud non solum includit voluntatem Dei de prædestinatione, sed etiam de executione virtualiter, & radicaliter; quam solutionem ad idem argumentum latiùs explicui *lib. 1. disputat. 5. de prædestinatione quæstion 2. artic.* 6. *à numero* 158. vbi instantiam adduxi de uoluntate efficaci in Deo dandi hoc anno vbertatem tritici, quæ ex se immediatè nequit effectum habere, nisi adiungatur alia voluntas per modum executionis, qua Deus disponat velle pluuiam producere, vt finis ille intentus consequatur; & alia plura notaui, ex quibus facilè excluduntur replicæ hic ab Amico factæ contra hanc responsionem.

485 Sed adhuc instat Amicus, quod ad perfectum caput mysticum quale est Christus, pertinet omnem gratiam, & donum supernaturale in sua mystica membra meritoriè influere, ergo non solum ad Christum mysticum caput hominum pertinet illis omnem gratiam, & gloriam in executione, sed etiam in intentione mereri, cum hæc sit fons, & radix reliquarum gratiarum, & donorum supernaturalium. Respondeo, vt Christus dicatur caput nostrum mysticum in omnibus, & per omnia perfectissimus satis esse, vt nobis fuerit causa meritoria omnium donorum supernaturalium ab initio quæstionis relatorum, & quod etiam fuerit causa finalis, & exemplaris ipsius nostræ prædestinationis, licet non meritoria; neque opus est, vt caput influat in membra in quocunque statu, sed sufficit, quod influat in ea, quando actu vnita reperiuntur in corpore, & vt actu participant vitam, qui est ordo executionis, non intentionis. Dices, res eo modo eueniunt in tempore, quo ab æterno Deus ordinauit illas euenire, sed sic est, quod omne beneficium prædestinatis collatum in tempore, confertur eis propter merita Christi; ergo ità quoque Deus præordinauit, & prædestinauit in tempore. Respondeo hoc eodem argumento me *loco citato disp. 5 de prædest. quæst 2. art. 5. & 6.* demonstrasse, voluntati per modum intentionis deberi in Deo quoque adiungi voluntatem per modum executionis internæ, nam si v.g. voluntati per modum intentionis dandi vbertatem tritici, non adiungamus in diuina mente aliam voluntatem per modum executionis internæ decernentis de modo producendi triticum, sequeretur, alio modo Deum res producere in tempore, quam decreuerit ab æterno, siquidem ab æterno prius efficaciter voluit vbertatem tritici, quam pluuiam, & in tempore prius producit pluuiam quam triticum; itaque argumentum probat, Deum prædestinasse nobis gloriam dependenter à meritis Christi, vt hæc importat diuinam volitionem per modum executionis internæ, non autem per modum intentionis solum finem respicientis, & non modum consequendi illum.

486 Postremò arguit Poncius *disp. 38. quæst. vltim. num.* 65. quia Christus fuit prædestinatus ante omnes alios, & in illo priori poterant præuideri merita ipsius futura; ergo poterat Deus propter illa prædestinare homines ad gloriam; quod si poterat, dicen-

dicendum ita factum esse, cum cedat in maiorem Christi honorem. Respondeo negando assumptum, quoad secundam partem præsertim ob secundam, & tertiam rationem pro conclusione adductam, vndè dici potest prius fuisse completum ordinem creaturarum quoad actum primum & esse substantiale & beatificum; deinde præuisos esse actus secundos meritorios; vt ait Bellutus *loc. cit.* vbi etiam soluit quasdam Scoti auctoritates à Vulpio in oppositum allatas, quæ parum omninò ad rem faciunt, ac proinde libenter missas facio; Quod si dicatur omnia Christi merita fuisse ab eius passione dependentia, & in ea fundamentum habuisse, vt tenent etiam ex nostris Faber Gallus, & Smisingh. tanto magis negandum erit in eo priori signo potuisse merita Christi præuideri, quia Scotus *loc. citato* inquit omnes electos prius fuisse prædestinatos cum Christo, quàm peccatum, & passio Christi, ac alia eius merita ab illa dependentia fuerint præuisa; sed de hoc puncto iam dicemus *art. seq.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Angelis quoque Christus primum gratiam sanctificantem meruerit, ac primis parentibus ante lapsum.

87 PRima sententia absolutè affirmat Christum fuisse causam meritoriam totius gratiæ, & gloriæ, omniumque donorum supernaturalium Angelis collatorum, & sic etiam discurrit de prima gratia sanctificante primis parentibus collata in statu innocentiæ; ità Thomistæ quamplures Recentiores, Suarez Valentia, Granadus, Tannerus, Pasqualigus, Morandus, Amicus, Hurtadus, Lorca, & ex nostris Vulpes, Bellutus, Aretinus, Poncius, & alij. Altera sententia negat, quæ dicitur fuisse Alensis, D. Bonau. Riccardi, Ægydij, & aliorum antiquiorum, quam non pauci etiam ex Recentioribus defendunt vtriusque Scholæ, Bannes, Soto, Aluarez, Molina, Vasquez, Beccanus, Lugus, Bernal, Auersa, & ex nostris Faber, Gallus, Smising. Centinus, dicentes hanc fuisse veram, ac genuinam nostri Doctoris sententiam; Sed quoniam Scotus de hoc puncto expressè non est locutus, & Scotistæ sunt inter se diuisi, illud nobis statuendum erit, quod eius principijs consonantius videbitur.

488 Scotistæ prioris sententiæ indè eam autumant Scoti principijs conformiorem, quia tenet Doctor, quod si Adam non peccasset, adhuc Verbum naturam humanam assumpsisset; ergò ex hoc principio cogimur fateri Christum meruisse gratiam, & gloriam Angelis, ac primis parentibus in statu innocentiæ, nam præuidebatur venturus, ac meriturus etiam ante lapsum ipsorum; Cùm ergo ex eo supposito, quod sit primus prædestinatorum, & venturus, etiamsi Adam non peccasset, potuerint præuideri multa ipsius merita independentia a morte, passione, & quacumque suæ carnis passibilitate, propter quæ conuenientissimum esset, vt Deus omnes illas gratias conferret, omninò afferenda videtur illa sententia, quia id cederet in maiorem Christi honorem, & redderentur tàm Angeli, quàm Adamus etiam pro eo tempore, quo erat innocens, ipsi obligati; Ità discurrunt Bellutus *disp. 14. cit. quæst. 4. num* 37. & Poncius *disp. 38. quæst. vlt.* At Scotistæ posterioris sententiæ hæc Christi merita ab eius passione independentia, quæ proindè ante lapsum, & Christi passionem præuiderentur, omninò negant; vndè esto Christus antè omnem creaturam sit prædestinatus, eius tamen merita solum post præuisionem peccati, & decretum de suo aduentu in carne passibili, præordinata fuisse dicunt in Scoti sententia, atque ideò negant ex eo principio cogi nos fateri gratiam Angelis, & primis parentibus collatam fuisse ex meritis Christi concessam, ita Smising. *tract. 3. disputat. 6. quæstion* 10. *de prouidentia Dei*, & Gallus *in 3. dist. 19. pu. vn. cap.* 11. qui vlterius addit, Christum si in carne impassibili venisset, supposito statu innocentiæ, nullo modo meriturum; quia enim tunc fuisset perfectè comprehensor, & nullo modo viator, siquidem fuisset in carne impassibili, atque ideo perfectè Deus coniunctus secundum vtramque affectionem, tam iustitiæ, quam commodi, fuisset consequenter omnino exclusus a potestate merendi; vndè concludit merita, quæ dicunt priores Scotistæ, Christum habiturum supposito statu innocentiæ, esse prorsus conficta, & commentitia, quæ tamen postea admittere videtur 3. *dist. 7. con.* 3. *in fine.*

489 Sed quicquid sit de hoc puncto, an Christus in statu innocentiæ ex hypotesi fuisset meriturus, nec ne; loquendo de facto, ferme opinor nulla habuisse merita, nisi a carne passibili dependentia, eiusque passione; vndè licet etiam per alios actus ante mortem meruerit, tamen per mortem omne præcedens meritum eius consummatum est, non solum terminatiuè, quia per mortem vltimò meruerit, sed etiam causaliter, quatenus cætera eius merita efficacia esse voluit Deus sub conditione mortis esubsecutæ, vt Smising. aduertit *disp. 6. cit. num.* 667. & clarè ostuip 1ex Apostolo ad Hæb. *cap. 9.* id declarante insigni similitudine testamenti, quod non valet, nisi interueniente morte testatoris, ac proindè ipse Christus iam moriturus dixit *consummatum est*; & denique omnia Christi merita efficacia fuisse ex conditione mortis subsecutæ, clarè deducitur etiam ex pacto a Deo cum Christo initio Isaiæ *cap. 53. Si posuerit pro peccato animam suam*, &c. Ex quo deducitur nulla Christi merita a passione independentia fuisse præuisa ante præuisionem peccati Adæ, & passionis Christi, intuitu quorum contulerit Angelis, & primis parentibus in statu innocentiæ primam gratiam sanctificantem, & gloriam. Et hoc totum consonat dictis Scoti 3. *dist. 7. quæst. 3. §. sed hic sunt duo dubia*, & distinction 19. *quæstio vnica §. in ista quæstione*, vbi docet Christi meritum fuisse ordinatum post præuisum hominis lapsum, tanquam in eius remedium; non ergo antea fuere præuisa merita aliqua a passione independentia, intuitu quorum & Angelis, & primis parentibus in statu innocentiæ collata sit prima gratia sanctificans, & gloria, vt inquiunt Scotistæ prioris sententiæ, & planè Scotus nullibi talia Christi merita vnquam memorauit, nec vnquam meminit, nisi meriti redemptionis. 490

Respondet Poncius, quod licet de facto nulla habuerit Christus merita, quæ saltem per accidens a morte eius, & carne passibili non dependeret; aliqua tamen fuerunt per se, & essentialiter ab ea independentia, vt actus amoris Dei, & proximi, quæ eadem numero fuisset habiturus, quamuis venisset in carne impassibili; nam certè sicut illi prædestinati, qui de facto nascuntur a reprobis, & dependent ab illis, non ita tamen dependent ab illis quin essent futuri, etiamsi mansisset status innocentiæ, & consequenter non essent illi reprobi, vt tenet Scotus; ita actus plurimi eliciti ab anima Christi, licet de facto depẽderint a carne passibili, sicut & ipsa anima, tamen non ita ab illa carne depẽdent, quin quamuis non esset caro Christi passibilis, sicut re vera non esset, nisi fuisset commissum peccatum, eædem numero actiones fuissent. Hæc tamen solutio vim argumenti, non eneruat, quia meritum, vt moueat in præuisione, debet præcognosci eo penitus modo, quo a parte rei erit, vt constat ex dictis *num.* 455. quia meritum non est causa præmij præcognitum tantùm, vt possibile, vel sub conditione futurum, sed ut futurum absolutè hic, & nunc; licet ergo Adamo non peccante, & statu innocentiæ durante, potuisset Christus habere plurimos actus meritorios eosdem numero quoad substantiam cum illis, quos de facto habuit, ac etiam futuri essent tales actus à carne passibili independentes ex hypotesi, quod Adam non peccasset; nihilominus actu isti ità præuisi, vel ut præcisè possibiles, vel vt conditionatè futuri, nequeunt esse causa alicuius præmij, vel doni Angelis collati, & primis parentibus in statu innocentiæ, quia vt meritum moueat in præuisione, ut dicebam, debet præcognosci eo penitus modo, quo à parte rei erit; cùm igitur prædicti actus non essent reipsa futuri, nisi dependentes à carne passibili, etiamsi talis dependentia, fuerit per accidens, non potuerunt esse causa alicuius præmij, nisi vt sic dependentes præuisi; cùm igitur series totius prædestinationis Angelorum, & omnium gratiarum illis conferendarum completa fuerit antè præuisionem peccati, & passionis Christi, iam illa absolutè non poterant esse ex meritis Christi, quæ suam efficaciam ex passione trahebant modo iam declarato. 491

Possent tamen adhuc respondere Scotistæ primæ sententiæ, quod sicut in eo signo priori antè præuisionem peccati, tùm hominis, tùm Angeli, fuit Christus prædestinatus, vt caput omnium electorum, tùm hominum, tùm Angelorum, & decreta incarnatio quoad substantiam, licet non adhuc quoad modum, num, scilicet, in carne passibili, uel impassibili; ità pariter in eodem signo fuere præuisa merita Christi, vt absolutè futura, licet non adhuc, ut dependentia à carne passibili, uel impassibili, itaut in eo signo pariter fuerint præuisa merita Christi, quoad substantiam, licet non quoad modum; potuit ergo Deus intuitu meritorum Christi sic præuisorum conferre Angelis, & primis parentibus in statu innocentiæ primam gratiam sanctificantem, & gloriam eis correspondentem, itaut fuerit incarnatus non tantùm, vt saluator hominum, sed etiam vt sanctificator, & glorificator Angelorum, quod vtique cedit in maiorem Christi excellentiam; Neque obstat, quod de facto omnia Christi merita fuerint dependentia ex carne passibili, & vim etiam habuerint ex eius passione; sicut enim per accidens fuit, quod venerit in carne passibili, nempè ex occasione peccati præuisi; ità etiam per accidens fuit, quod eius merita dependerint ex carne passibili, & ex eius passione vim habuerint; quando quidem ea etiam seclusa, ex infinita suppositi dignitate valorem habuissent infinitum; Nec etiam obstat, quod Scotus *loc. cit.* dixerit meritum Christi non fuisse ordinatum, nisi post hominis lapsum; inquit enim tunc fuisse ordinatum, non quidem absolutè, quasi non fuerit in aliquo priori signo præuisum, vt absolutè futurum, sed fuisse ordinatum in remedium peccati, quod vtique verum est; itaque iuxta hanc viam tam gratia, & gloria hominum, quam Angelorum in consecutione, & executione fuit ex meritis Christi, sed non eodem modo, nec sub

eodem

eodem titulo; nam gratia Angelorum, & primorum parentum fuit ex meritis Chriſti præcisè per modum meriti conſideratis, & impetrationis; at gratia, & gloria hominum fuit ex meritis Chriſti etiam per modum redemptionis, ſatisfactionis, & prætij; atque ideò reſpectu hominum non tantum dicitur ſanctificator, & glorificator, ſed etiam Saluator, & Redemptor. Quarè ex eo principio, quod ſi Adam non peccaſſet, adhuc Verbum incarnatum fuiſſet, non cogimur primam tenere ſententiam, vt Scotiſtæ illi dicebant, ſed vtramque poſſumus probabiliter defendere modo iam declarato.

492 Aliud principium, ex quo deducunt Scotiſtæ primæ ſententiæ, teneri nos ad eam amplectendam, eſt quia Chriſtus, inquantum homo, non modò hominum, ſed etiam Angelorum eſt caput; at capitis eſt vitam influere in membra, ergò etiam myſtici huius capitis eſt influere in homines, & Angelos vitam gratiæ, & gloriæ, quam quidem non potuit, inquantum homo, aliter quàm mediantè merito in eos influere. Cęterum neque hoc argumentum nos in eam compellit ſententiam, nam in primis opus non eſt, caput in omnia membra vitam influere, cum etiam in corpore naturali ſint quædam partes, quæ non viuunt, vt dentes, & oſſa, ſed ſatis eſt, quod vitam, vel motum aliquem vitalem in eas influat; ſic igitur in propoſito, vt Chriſtus dicatur caput myſticum, nedùm hominum, ſed Angelorum quoque, ſatis eſt, quod iſtis meruerit influxum internæ illuminationis, & gloriæ, & gaudij dumtaxat accidentalis, quod Angeli conceperunt de ſuarum ſedium reſtauratione, ad quas reparandas aſſumpti ſunt homines per Chriſti merita redempti, per quem interiorem influxum illuminationis, & non tantum per externam gubernationem, dicitur Chriſtus verum, & proprium caput Angelorum, non autem per influxum alicuius gratiæ, vel gloriæ eſſentialis; ſic enim SS. Patres, & Theologhi præſertim explicare ſolent in Chriſto analogiam capitis reſpectu Angelorum, quod etiam Scotus ipſe innuiſſe videtur 3. *diſt.* 19. §. *ſed hic ſunt*, vbi inquit merita Chriſti non fuiſſe cauſam ſummi præmij, qualis eſt gloria, antequam eſſent actu exhibita, ſed tantum gratiæ reconciliatiuæ, & remiſsionis peccatorum; qua de cauſa inquit nulli hominum ante paſsionem Chriſti actu exhibitam conceſſum fuiſſe ingreſſum in Cælum; cùm ergo Angeli talem habuerint ingreſſum, & præmium beatitudinis ſint conſecuti ante paſsionem Chriſti, videntur ex mente Doctoris illud non habuiſſe ex meritis Chriſti, alioquin ſummum beatitudinis præmium habuiſſent propter merita Chriſti nondùm actu exhibita, ſed tantùm præuiſa, quod ibi expreſſe, negat.

Quantùm verò ſpectat ad teſtimonia Scripturæ, & Patrum, 493 quæ pro vna, vel altera parte ſolent adduci, benè notauit Suarez, neutram illarum poſſe euidenter conuinci, quia extant teſtimonia Scripturarum, & Patrum pro vtraque parte, nam pro parte affirmante faciunt omnes illæ Scripturæ, quæ vniuerſaliter, & ſine exceptione negant aliquem ſaluari niſi per Chriſtum vel uniuerſaliter affirmant, omnes ſaluari per Chriſtum, undè & de Angelis intelligi debere uidentur; quæ tamen teſtimonia parte affirmantem non conuincunt, quia tam ex ſubiecta materia, uel ex ſcopo illorum, quam ex Patrum expoſitione optimè explicantur, quod loquantur ſolùm de ſalute hominis lapſi, & in hoc ſenſu omnium ſalus in Chriſti meritum referri ſoletà Scripturis, & Patribus. Pro parte uerò negante faciunt Scripturæ aſſerentes, quod Chriſtus pro Angelis mortuus non ſit, ſed tantùm pro hominibus, & quod dicatur Redemptor hominum, non verò Angelorum; vndè habetur in Symbolo *Propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de Cælis, & incarnatus eſt*, & alia loca ſimilia, quæ optimè explicantur à parte affirmante dicendo meritum Chriſti reſpectu Angelorum habuiſſe tantùm rationem meriti impetrationis, non verò prætij, & ſatisfactionis, ideoque non dici Redemptorem, vel Saluatorem Angelorum, ſicut dicitur hominum; & ideò licet natus fuerit, & incarnatus etiam pro Angelis, non fuit tamen pro illis natus, & incarnatus, vt Saluator, ſed vt Glorificator, & Sanctificator; Cùm ergo pro vtraque parte extent teſtimonia Scripturæ, & Patrum, neque pro vna, vel altera parte conuincant, & ſufficienter, ac piè explicentur ab hac, & illa; & cùm nec etiam Doctor vni, vel alteri parti faueat, vel contradicat, vtraque pars etiam Scotiſtis relinquitur pro libito probabiliter defendenda, neque ab vllo principio in Schola noſtra recepto ad alteram poteſt adſtringi, vt ſatis conſtat ex dictis; Qui partem affirmantem ſequi voluerit, conſulat Patrem. Bellutum Collegam meum *loco citato* qui eam egregiè defendit; qui verò negatiuam legat Smiſingh. loco citato, vbi eam pro dignitate tractat, itaut nihil pro ea deſiderandum relinquat; probabiliorem tamen adhuc cenſeo partem affirmantem, vtpotè quæ cedit maiorem Chriſti Domini excellentiam.

DISPVTATIO QVARTA
DE SATISFACTIONE CHRISTI DOMINI.

QVÆSTIO PRIMA.

An primaria, & adæquata cauſa Incarnationis fuerit remedium, vel ſatisfactio pro peccato, itaut ſi Adam non peccaſſet Verbum non fuiſſet incarnatum.

1 HÆc eſt celeberrima Controuerſia inter omnes ad 3. partem vel 3. lib. ſententiarum ſpectantes, in qua eſt ſermo de cauſa finali Incarnationis, & non eſt dubium, quin finis ipſius fuerit redemptio hominum à peccatis, ſiquidem id habetur expreſsè in Symbolo *Propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de Cælis*; ſed ſenſus controuerſiæ eſt, an Deus de facto ita hunc finem habuerit, vt non decreuerit Incarnationem Verbi niſi propter illum, adeout ſi Adam non peccaſſet, Deus Incarnationem non decreuiſſet; Ex quo conſtat quæſtionem procedere de facto, & non de poſſibili, quia de poſſibili certum eſt Deum incarnari potuiſſe, Adamo non peccante; & rurſus procedere ex vi præſentis decreti iam conditi, non autem alterius, quod feciſſet, Adamo non peccante, hoc enim cognoſci non poſſet niſi diuinando; & Patres, ac Scripturæ de Incarnatione Verbi loquentes ſemper de hoc myſterio loquuntur ex vi decreti iam conditi, quod Deus de facto habuit ad incarnandum; quæritur ergo, an huiuſmodi decretum iam conditum talem habeat cum peccato Adami connexionem, vt eo non peccante, Verbum non fuiſſet incarnatum, in quo ſenſu vtiliſſima eſt quæſtio, cum quæratur primarium, & adæquatum Incarnationis motiuum.

Tres hic referri ſolent opiniones, duæ extremæ, & tertia 2 veluti media; Prima extrema aſſerit voluiſſe Deum humanitatem aſſumi à Verbo propter remedium peccati duntaxat, itaut ſi Adam non peccaſſet Verbum de facto incarnatum non fuiſſet; Ità D. Thomas. 3. *part. quæſt.* 1. *art.* 3. & in 3. *diſt.* 1. *quæſt.* 1. *art.* 3. & cum eo Thomiſtæ omnes, ac plurimi Societatis Theologi, Calet, Medina, Capreolus, Ferrarienſis, Molina, Valentia, Vaſquez, Beccanus Bonacina, Curiel, Lugo], Bernal. Amicus, Arriaga, Cornejo, Raguſa, Tannerus, Orlandus Meracius, Paſqualigus, Caſpenſis, & alij. Secunda ſententia extrema aſſerit finem primarium, & præcipuum Incarnationis fuiſſe excellentiam ipſius myſterij, & manifeſtationem bonitatis Dei, aliorumque eius attributorum; ſecundarium verò redemptionem generis humanis. ideoque hoc fine deficiente, quia tamen adhuc primus remanſiſſet, Verbum adhuc fuiſſet incarnatum; ita Alenſis 3. p. *quæſt.* 1. memb. 13. Albertus Magnus 3. *diſt.* 1. *art.* 4. & D. Bonau. *diſt.* 1. *art.* 2. *quæſt.* 2. quamuis oppoſitam teneat; hanc tamen rationabilem vocat, & ſubtiliorem Scotus ex profeſsò 3. *diſt.* 7. *quæſt.* 3. & *diſtinct.* 19. *quæſt.* *vnic.* & cum eo Scotiſtę omnes, tàm veteres, quam recentes, Tataret, Lichet Mairon, Faber, Rada, Vulpes, Bellutus, Poncius, Gallus, Aretinus, Centinus, & alij Neoterici, vt Baldius, Morandus, & præ cæteris egregiè doctiſſimus Areſius in Apoc. velit. 5. excurſu 4. & 5.

Tertia ſententia media eſt quorundam Recentiorum, qui 3 vt ſaluarent teſtimonia Scripturæ, & Patrum pro vtraque parte militantium, dixerunt ui præſentis decreti, ità Verbum incarnatum, ut adhuc ceſſante peccato, & fine redemptionis ueniret, non quidem ex ui eiuſdem decreti, ſed alterius, quod factum eſſet data hypoteſi, & in hoc ſenſu explicant Patres aſſerentes Adamo non peccante, Chriſtum non venturum, ità Suarez, Hurtadus, Granadus, & Auerſa, qui ſpecialiter

ulterius

ulterius opinatur; ut hanc opinionem statuat mediam, Deum in primo signo decreuisse ante præuisionem peccati communicare se naturæ rationali præscidendo à natura Angelica, uel humana, immediatè, & proximè ob gloriam suam, & ob manifestandam eximiam suam bonitatem per hunc excellentissimum communicationis modum; post præuisionem uerò peccati determinasse assumpturum naturam humanam in carne passibili; unde absolutè ait dicendum de facto, quando specialiter determinauit naturam humanam assumere, hoc factum fuisse primò, & principaliter, seù immediatè, & proximè ob finem nostræ redemptionis à peccato, & hoc modo saluat omnes auctoritates asserentes remedium peccati fuisse motiuum aduentus Christi, ità discurrit *quæst. 3. sect. 2. 3. & 4.*

ARTICVLVS PRIMVS.

Decretum Incarnationis præcessisse visionem peccati.

4 HÆc est prima conclusio pro decisione quæsiti, quæ adeò certa est, ut in eam descendant plures ex Auctoribus etiam primæ sententiæ; Fundamentum est, quia Christus prędestinatus fuit ante uisionem cuiuscumque peccati, & ante uoluntatem permittendi illud, ex quo necessario sequitur decretum Incarnationis Christi fuisse prius secundum rationem uisione peccati Adæ, eo modo quo assignari dignè pot est ordo prioris, & posterioris in actibus diuini intellectus, & uoluntatis modo iam explicato *lib. 1. tract.* de Intellectu, & uoluntate Dei; Quod autem Christus prædestinatus fuerit antè præuisionem peccati probatur omnibus illis Scripturæ locis, quibus significatur Christum fuisse primum prędestinatum, ut Prouerb. 8. *Dominus possedit me ab initio viarum suarum*, quem locum plures Patres exponunt de sapientia incarnata, unde Septuaginta legunt, *Creauit me initio viarum suarum*. Et ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, & ad Hebreos 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imagini filij sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*, Et ad Colossens. 1. vocatur Christus *primogenitus omnis creaturæ, quoniam in ipso condita sunt vniuersa, omnia per ipsum, & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnes* Et 1. Corinth. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus vero Dei*; si ergo Christus prædestinatus est caput omnium prædestinatorum, iam prædestinatus fuit ante præuisionem peccati.

5 Respondent aliqui prædicta loca intelligenda esse de Verbo ipso, vel de Christo, quatenus Deo. Sed contrà est, quia in primo loco non diceretur *Dominus creauit me*, quia Pater non dicitur Dominus Verbi, vt Deus est, sed vt homo; nec Verbum dici potest creatum; Tùm quia omnia loca ex Apostolo allata Concilium Ephesinum *tom. 1. cap. 4.* in Epistola Cyrilli intelligit de Christo, vt homine; Et Concilium Sardicense ep. ad omnes Episcopos ly *primogenitum*, exponit de Christo homine; & eodem modo exponuntur hæc loca à pluribus Patribus, quæ sanè expositio conformior est textui Apostoli expressè loquentis de Christo, vt homo; est. Respondent secundò alij Christum esse primum, & caput omnium prædestinatorum, non ordine causalitatis, sed dignitatis, & excellentiæ. Sed contra est, quod Scriptura locis citatis non loquitur solùm de creaturis à Deo productis, sed etiam de productionibus ipsarum, & de ordine causalitatis secundum prius, & posterius, & in hoc sensu inquit Christum omia præcessisse; ergò fuit primò inter omnes creaturas electus, tam ordine excellentiæ, quam causalitatis. Tùm quia Apostolus *loco cit.* quod omnes sint prædestinati ad exemplar Christi, & ipse sit primogenitus inter omnes ex eo deducit, quod *Omnia in ipso, & per ipsum condita sunt*, quæ planè prasis non tantum indicat primitatem excellentiæ, & dignitatis, sed etiam causalitatis.

6 Respondent tertiò alij, Deum, antequam vllum prædestinaret, præuidisse peccatum futurum, quo præuiso Christum prædestinauit in remedium peccati, & postea cæteros, & hac ratione dici caput, & primum inter prædestinatos. Sed contra, quia si Christus prædestinatus est in remedium peccati Adami, & posterorum; ergò iam Deus volebat eorum salutem, & ex intentione talis finis assumpsit tale medium; ergo iam illi erant primò prædestinati, & posteà Christus, ne eorum prædestinatio suo fine frustraretur. Respondet quartò alij Christum ante omnes creaturas fuisse volitum, vt causam omnium, tam quoad prædestinationem, quam quoad productionem, non quidem intentione efficaci, qua primò voluerit Christum producere, quia hæc secuta est præuisionem peccati, sed simplici affectu, & voluntate antecedenti, quo pacto dat omnibus Deus auxilia sufficientia propter beatitudinem, quam solùm voluntate antecedenti vult omnibus vniuersaliter, non autem efficaci, nisi electis tantùm. Sed contra, quia hęc expositio textui ipsi iam adducto aduersatur, in quo sit sermo de voluntate efficaci, non autem inefficaci; dùm enim dicitur *Dominus possedit me, seu creauit*, sermo est ibi de decreto condendi omnia, quod vtique ad voluntatem spectat efficacem; & pariter dùm dicitur, *Christum possedisse primogenitum antè omnem creaturam*, & esse primogenitum in multis fratribus, & constitutum esse caput corporis Ecclesiæ, & causam exemplarem nostræ prædestinationis, hæc planè saluari nequeunt per solùm simplicem affectum, sed sunt effectus voluntatis efficacis.

Respondent quintò alij, in eo eodem signo rationis Deum voluisse Christum, vt finem rerum omnium, quatenus voluit omnia referri in gloriam Christi & honorem; & simul voluisse illum in remedium peccati in eodem signo præuisi scientia visionis; Vndè sequitur, quod si peccatum non fuisset, Verbum non fuisse incarnatum, quia ita est volita incarnatio, vt finis, vt in eodem signo sit volita connexa cum remedio pecati; potest autem aliquid esse prius alio, & necessariò annexum cum illo, vt Pater est prior filio, necessariò tamen connexus cum illo, & finis est prior vnico medio, & adhuc necessario connexus cum illo. Sed Contrà, quia si incarnatio prædestinata fuit propter remedium peccati, itaut hoc sit causa motiua incarnationis, nedùm interuenit connexio, sed etiam vera ratio finalizandi, & cõsequenter nequit ordine finis incarnatio esse prior, nam sub ea ratione, qua aliquid est finis, nequit esse medium; atque ideo si incarnatio semel sit propter peccatum tollendum, nequit vllo modo esse finis eiusdem. Et quamuis aliquid esse possit prius alio, & adhuc necessario connexum cum ipso, vt dicunt allata exempla; hoc tamen non habet locum in proposito, quia cùm incarnatio sit uolita propter remedium peccati, iā non poterit esse prior eo ordine finis, & intentionis. Accedit, quod etiam in exemplis allatis vnum non dicitur esse necessariò connexum cum alio ea ratione, qua est prius alio, quia prius, vt prius, est absolutum, & independens à posteriori, ex 5. Metaph. *cap.* de priori; Vndè Pater, qua ratione est necessario connexus cum filio connexione relatiua, dicitur esse simul natura, seù naturali existentia cum ipso, & dicitur eo prior prioritate originis, non naturæ. Vide Radam 3. *part. controu. 5. artic. 3. notab. 4.* ubi hanc rationem ex relatis auctoritate Ruperti Abbatis *lib. 3.* de gloria, & honore filij hominis in Matthæum, & Cyrilli *lib. 5.* Thesauri *capitulo* 3. in quadam disputationes contra Arrianos habita.

Secundò probatur ratione, quia verisimile est illum modum 7
seruatum esse a Deo in prædestinatione Christi, qui magis conueniens fuerit excellentię Christi iuxtà regulam Doctoris 3. *dist.* 13. *quæst. 2. In commendando Christum malo excedere, quam deficere à laude sibi debita, si propter ignorantiam oportet in alterum incidere*; sed prędestinasse Christum ante omnem creaturam est magis ei conueniens, & rationi consentaneum; ergo, &c. probatur minor, quia Christus fuit causa finalis, & exemplaris omnium prædestinatorum, nam vt inquit Apostolus, elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem, sed aliorum prædestinatio præcessit præuisionem casus Adæ, & præsertim de Adam negari nequit, quin per se electus fuerit ante originale peccatum, & ad gloriam ordinatus fuerit à Deo, antequam casum eius præuiderit; ergò multò fortius voluit animę Christi gloriam, priusquam casum Adæ videret, nec enim verisimile videtur, inquit Doctor, prius Deum præordinasse Adam ad tantum bonum gloriæ, quam Christum. Confirmatur, quia iuxtà hanc doctrinam rectè saluatur Christum fuisse primogenitum, & Initium totius creaturæ; ac simul fuisse causam meritoriam totius gratiæ, & gloriæ, quam Deus contulit hominibus, & Angelis, quod in opposita sententia saluari nequit; cùm enim asserat Christum prædestinatum esse post peccatum Adæ, & Angelorum, consequenter asserere tenetur, gratiam primis parentibus collatam in statu innocentiæ, & gratiam, & gloriam Angelis collatam non esse ex meritis Christi, vt gratis concedunt Vasquez, & alij eiusdem sententiæ sectatores. Denique incarnatio Verbi non est volita occasione peccati, sed propter seipsam, seù quia per se est aptissimum opus ad communicandum, & manifestandum diuinam bonitatem, vt sæpius inculcat Doctor; ergò prius fuit volita, quam peccatum præuisum originale, quod occasionaliter fuit inductum.

Respondent Thomistæ, Christum fuisse prædestinatum prius 8
in genere causæ finalis, dependenter tamen à peccato præuiso scientia visionis in genere causæ materialis, & ideò licet voluntas incarnationis præcedat in genere causæ finalis permissionem peccati; in genere tamen causæ materialis permissio peccati fuit prior, quatenus illius voluntatis fuit occasio. Sed re vera hic nulla ratio causæ materialis fingi potest, vt benè inquit Rada; nam si peccatum occasio incarnationis fuit, potius ad causam finalem reuocanda erit hæc causalitas, quam ad materialem, quia esse occasionem nil aliud importare videtur, quam Deum mouere ad peccanti remedium, quod rationem finis habet; repugnat ergò dicere, incarnationem in ratione finis fuisse simpliciter priorem, peccatum verò præcessisse in ratione occasionis, cùm hoc etiam ad rationem finis spectet. Nititur Amicus *disput. 7. sect. 2.* hanc corrigere, & fulcire responsionem dicens, Christum prædestinatum esse finem creaturarum

caput-

caputque, & exemplar omnium prædestinatorum, dependenter tamen à remedio peccati præuisi, non quidem scientia visionis formalis, sed per scientiam conditionatam, qua præuisus fuit Adam peccatutus, si in tali rerum ordine crearetur, & cum talibus auxilijs constitueretur, & in hoc sensu inquit in eodem signo Christum prædestinatum fuisse, vt finem, causam meritoriam, & exemplarem, priorem Adamo, cæterisque creaturis; Adamum verò cum pręuisione peccati futuri per scientiam cõditionatam, priorem in genere causæ materialis dependenter à qua prædestinatus est Christus finis, & caput ipsius, aliorumq; prædestinatorum, quod pluribus ibi probare conatur, quem dicendi modum alij Recentiores ex Societate sequuntur, scientiam mediam admittentes inter scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ.

10 Verum hanc scientiam mediam in Deo non dari anteuertentem omne decretum diuinæ voluntatis, qua certò cognoscat futura conditionata libera, pluribus ostendimus *lib. 1. disput. 3. quæst. 4. art. 3.* Tùm quia Doctores hanc scientiam mediam admittentes, & prædestinationem ex meritis pręuisis esse volunt, dicunt eam vtique supponi prædestinationi, vt sit certa, nec arbitrij nostri libertatem tollat, non tamen vt sit aliquo modo causa, vel motiuum, cuius intuitu à Deo tale decretum fiat, quia si prædestinatio est ex meritis, non est ex meritis præuisis, vt solùm ex hypotesi futuris, sed vt futuris absolutè, nam ob merita futura solùm ex suppositione, non autem absolutè nullus prœmio afficitur, vel pœna, vt non semel contrà Pelagianos, vel Semipelagianos concludit Augustinus, vt iam dictum est *lib. 1. disput. 5. quæst. 2. artic. 1.* Sicut ergo in diuina mente id quod est tantùm præuisum, vt ex sola suppositione futurum, non potest esse sufficiens diuinæ voluntatis motiuum, cuius intuitu fiat à Deo nostræ prędestinationis decretum; ità pariter in proposito remedium peccati pręuisi, vt ex sola suppositione futuri, nequibit esse motiuum diuinæ voluntatis, vt eius intuitu fiàt decretum incarnationis, & prædestinationis Christi. Tùm tandem quia siuè peccatum fuerit præuisum per formalem scientiam visionis, siuè per solam conditionatam, semper vrget eadem difficultas, quod nequit Christus esse prius prædestinatus in genere causæ finalis, & adhuc dependenter a peccato præuiso in genere causæ materialis; nec potuit incarnatio præcedere permissionem peccati in genere causæ finalis, & a peccato præcedi in ratione occasionis, quia occasio quoque ad rationem finis spectat; & cum incàrnatio decernatur, vt remedium peccati, potius rationem medij habebit, quam finis.

11 Tertiò probatur ratione Scoti *3. distinct. 7. quæst. 3. & distinct. 32.* omnis rationabiliter, & ordinatè volens prius vult finem, deindè media ad finem, & inter hæc prius illud medium, quod est magis conducens ad talem finem, quæ quidem Scoti maxima latè demonstrata est *lib. 1. disput. 5. quæst. 2. art. 4* & a pluribus Aduersariorum inuasionibus, & euasionibus propugnata; Sed Deus est rationabilissimè volens; ergo licet non diuersis actibus, sed tantum vno, tendit super obiecta ordinatè, & ita primò vult finem, & postea medium illud, quod magis fuerit ad talem finem conducens; Sed finis a Deo intentus est ipse Deus, & gloria ipsius, & id quod magis conducit ad gloriam Dei manifestandam est Christus, & eius prædestinatio; ergo prius omnibus alijs fuit volitus Christus, & decreta ipsius prędestinatio, qua ratione dicitur ab Apostolo primogenitus omnis creaturæ, caput corporis Ecclesiæ, & primatum tenens in omnibus.

12 Respondent aliqui Christum esse medium magis conducens ad finem ordine excellentiæ, & dignitatis, non verò ordine causalitatis. Sed Contrà vrget eadem ratio, quia quando dicitur, quod omnis rationabiliter, & ordinatè volens primò vult finem, & secundò id, quod attingit, & conducit immediatius ad finem, illa ipsa particula *attingit, conducit*, significat non tam excellentiam, & dignitatem, quam causalitatem; ergo incarnatio est primò volita à Deo inter vniuersa ipsius opera. Tùm quia quanto aliquid nobilius, & præstantius est, tanto immediatius finem vltimum attingit, scilicet, diuinæ bonitatis manifestationem; cum ergo incarnatio sit nobilissimum, & perfectissimum Dei opus, vtique magis, & propinquius hunc finem attingit, scilicet, bonitatis diuinæ, & aliarum attributorum manifestationem, & consequenter inter omnia alia opera creata erit primo volita etiam ordine causalitatis.

13 Quarto tandem probatur ex ordine diuinæ prouidentiæ quē statuit Doctor *3. dist. 16.* in diuina mente quoad ordinem intentionis; cùm enim incarnatio Christi non fuerit occasionaliter præuisa, sed sicut finis immediatè videbatur à Deo ab æterno, ità Christus in natura humana, cum sit propinquior fini cæteris, prius prædestinabatur, loquendo de his, qui prædestinantur, & talis ordo fuit; Primò Deus intellexit se sua ratione primi boni; In secundo signo intellexit omnes creaturas; In tertio volens suæ bonitatis manifestationem prædestinauit electos homines, & Angelos, inter quos primus fuit Christus prædestinatus non solum ad gloriam, sed etiam ad vnionem hypostaticam, sub quo tanquam sub capite, rectore, ac duce omnes prædestinati regnarent, & circà alios actum babuit negatiuum non prædestinando; In quarto præuidit homines casuros in Adam; In quinto præordinauit, siuè prouidit de remedio, quod, scilicet, redimerentur per mortem, & passionem Christi; itaquod Christus in carne, sicut, & omnes electi prius præuidebantur, & prædestinabantur ad gloriam, quàm præuideretur passio Christi, vt medicina contrà lapsum, sicut medicus prius vult sanitatem hominis, quàm ordinet de medicina ad sanandum, & priusquam præuideretur lapsus ipse, quia in iu tertio signo fuerunt electi, & prædestinati, & in quarto fuit præuisus lapsus; ità Scot.

At Contrà huncordinem diuinæ prouidentiæ à Scoto statu- 14
tum reclamant Thomistæ dicentes, quæ pertinent ad ordinem naturæ prius à Deo præuideri; quàm ea, quæ ad ordinem gratiæ, vel unionis hypostaticæ spectant, & ideò peccata, quæ ad ordinem naturæ spectant, prius à Deo præuisa fuisse, quam vnio hypostatica; vndè cum Caiet. 3. p. q. art. 3. tres ordines rerum distinguunt, naturæ, gratiæ, & vnionis hipostaticæ, & primum ordinem dicunt supponi secundo, ut fundamentum eius, & simpliciter secundum tertio; vnde concludunt omnia, quæ pertinent ad ordinem naturæ, in quo aiunt omnia contineri peccata, prius præuideri à Deo, quàm ea, quæ ad gratiæ ordinem pertinent, & loquuntur de scientia non tantum simplicis intelligentiæ, sed etiam uisionis.

Cæterum hic ordo à Caiet. excogitatus diuinæ prouidentiæ 15
non saluat adductas auctoritates dicentes Christum fuisse prædestinatum, ut finem, & caput, & exemplar prædestinatorum; Nec etiam in se verus est, quia licet reipsa natura supponatur ad gratiam, & vnionem hypostaticam, non tamen est necesse, ut eodem modo supponatur in diuino decreto ad ordinem intentionis spectante, in quo res non seruant eandem prioritatem, & posterioritatem, quam habent in seipsis, sed quam sortiuntur ex intentione Dei, qui sæpè res supernaturales intendit, ut finem, naturales, vt media; ut hic quoque notat Amicus; Ex quo patet Caietanum confundere ordinem executionis, cum ordine intentionis, qui tamen sunt ualde diuersi, adeout quod est prius in uno, est posterius in alio; sic itaque in proposito in intentione ordo glorię præcedit ordinem gratię, & ordo gratię ordinem naturæ, licet non omnia vnius ordinis præcedant necessariò omnia alterius, cum inter se connexionem, & dependentiam non habeant, liberumque sit diuinę voluntati, quod maluerit, prius velle; quare concludendum est, quod licet ordine executionis natura supponatur gratię, tamen in intentione non est necesse.

Dices, etiam in ordine intentionis decretum de existentia 16
naturali creaturę intellectualis supponi debere ordini gratię, & gloriæ, ut subiectum eius; ergo saltem in hoc sensu admitti debet ordo prouidentię naturalis, & supernaturalis à Thomistis assignatus; probatur assumptum, quia alioquin sequeretur Deum prius uoluisse homines esse beatos, quam uoluerit eos esse absolutè in rerum natura, & prius uoluisse, quod beati sint, quam quod sint, quod planè implicare uidetur. Respondet Rada *loc. cit.* quod licet in scientia simplicis intelligentię, quæ omnino necessaria est, natura supponatur gratiæ saltem respectu eiusdem, quia est subiectum eius; tamen in scientia uisionis, quæ liberam Dei uoluntatem supponit, id non est necessarium; potuit enim Deus priusquam rem aliquam naturalem futuram præsciret, liberè velle gratiam, & gloriam producere, & ex hoc velle creare res secundum esse naturale, ut in eo esse, gratia, & gloria fundari possint, quæ Deus primò uoluit ordine intentionis; & ita etiam sentire uidentur passim Scotistæ, cum dicunt in illo secundo signo ordinis diuinę prouidentiæ à Scoto assignati *3. dist. 19.* Deum intellexisse creaturas omnes solùm in esse possibili, & obiectiuo, nec circa eas habuisse actum uoluntatis, nisi simplicis complacentiæ. Hæc tamen communis Scotistarum doctrina, & responsio non placet, & re uera argumento non satisfacit; quomodo enim potuit Deus præuidere aliquem absolutè futurum beatum, quem adhuc non cognoscit esse futurum, sed tantum possibilem? debet ergo prius decernere Petrum in rerum natura futurum, & talem præuidere scientia uisionis, & postea decernere ipsum futurum beatum; sicut enim Petrus possibilis est subiectum gratię, & gloriæ possibilis, ita Petrus futurus est subiectum gratiæ, & gloriæ futuræ; non igitur tantùm in scientia simplicis intelligentiæ natura suponitur gratiæ, ut subiectum eiusdem, ut asserit allata responsio, sed etiam in scientia uisionis.

Potius igitur totum argumentum concedendum est, & di- 17
cendum tam naturalem, quam supernaturalem prouidentiam supponere decretum, de existentia Creaturæ intellectualis, cui prouidetur, vt iam diximus *lib. 1. disp 5.* de prædest. *num. 117.* in fine; & ideò cùm inquit Doctor per prouidentiam esse prius volitam gratiam, quam naturam in ordinem intentionis;

nis; per naturam non debet intelligi natura substantialis creaturæ intellectualis, sed intelligi debent cætera entia naturalia præter ipsam, seù quibus ipsa iuuari potest ad consequendam gratiam, & gloriam, vt Smising. aduerrit *tract.* 3. *disp* 6. *quæst.* 12. *num.*749.& Doctor ipse explicat 3. *distinct.* 32. *articulo* 3. vbi enumerando eadem diuinæ prouidentiæ signa, ait in vno signo prædestinasse electos, in alio velle illa, quæ sunt necessaria ad attingendum hunc finem, scilicet, bona gratiæ; & in tertio tandem velle propter illos alia, quæ sunt remotiora, putà hunc mundum sensibilem, vt seruiat eis, &c. ex quibus patet per bona naturæ, quæ sunt electis à Deo volita post bona gratiæ in ordine intentionis, intelligere Scotum non ipsam naturam creaturæ intellectualis, sed cætera entia naturalia, præter ipsam, quibus ipsa iuuari potest ad consequendam gratiam, & gloriam; Et quidem decretum de existentia creaturæ intellectualis supponi debere eius prædestinationi expressè docuit Scotus 1. *dist.* 41. *quæst. vn:* §. *potest aliter dici*, dùm inquit, quod in primo instanti Petrus, & Iudas æquales in naturalibus, voliti à Deo in esse existentiæ offeruntur Deo, & tunc Deus ità vult gloriam Petro, vt nihil velit Iudæ, sed tantùm sit ibi negatio volitionis gloriæ;quibus verbis satis clarè expressit prædestinationem supponere volitionem hominis in esse existentiæ, omniumque hominum æqualitatem in naturalibus, atque ità prouidentiam naturalem, quæ circà hæc versatur, supponi ad prædestinationem; Imòhoc ipsum indicauit in hoc loco 3. *dist.* 19. §. *in ista quæstione*, dum enumerat signa diuinæ prouidentiæ relata *n.* 13. inquit enim, Deum primò intellexisse sub ratione summi boni; in secundo signo intellexisse omnes creaturas; in tertio prędestinasse hos ad gloriam, & gratiam, &c. vbi in secundo signo dicens intellexisse omnes creaturas absolutè loquendo, non addendo in esse possibili, vel obiectiuo, vt addunt passim Scotistę, vtique supponendum est, esse locutum de creaturis, non tantum in esse possibili & obiectiuo sed etiam in esse existentiæ, vt dixerat 1. *dist.* 31. tùm quia cùm dicens in primo signo Deum primò se intellexisse sub ratione primi boni, loquatur de scientia visionis, in eodem planè sensu intelligi debet esse locutus, cùm ait in secundo signo Deum intellexisse omnes creaturas; atque ità concludendum est de mente Doctoris decretum de existentia creaturę intellectualis,& præscientiam talis existentię secundum rationem antecedere prædestinationem, seù prouidentiam supernaturalem, quia illa interuenit tam in ordine intentionis, quàm executionis, non tanquam medium fini intento subordinatum, sed tanquam subiectum, seù tanquam finis cui.

18 Postremò Auersa *quæst.*6.*sect.* 4. ad probandum decretum Incarnationis factum fuisse post peccati preuisionem adducit Cyrilli auctoritatem *lib.* 5. *Thes. cap.* 8. vbi circà medium capitis inquit; *sciebat Deus mortales nos futuros propter peccatum, ideò constituit, vt verbum homo fieret*; & rursus infrà, præuidit Deus peccaturum hominem, & in mortem casurum, præuidit etiam conferentia generi eius, & quomodo reuocaretur, ideò quasi radices huius spei in filio suo nobis deposuit. Resp. imò potius hunc locum pro nobis passim à Scotistis adduci, quod Christus fuerit prius volitus, quam præuisum peccatum; post enim relata verba subdit hæc alia, *præfundatur igitur antè nos Christus, & in ipso nos omnes supradificamur, idque antè initium mundi in præscientia Dei, vt cum ordine diuino benedictio maledictionem præcesserit*, vbi expressè loquitur de ordine incarnationis, & peccati in diuina præscientia, & intentione Dei, & in hoc ordine inquit benedictionem precessisse maledictionem, nempè peccatum, quo nil clarius dici poterat pro nostra sententia; vndè in prioribus verbis ex aduerso adductis, *sciebat Deus mortales nos futuros*, &c. quibus videtur Cyrillus præmittere præscientiam nostri lapsus antè decretum incarnationis, non potest esse sermo de præscientia absoluta, alioquin sibi contradiceret in subsequentibus verbis; atque ideò ad summum intelligi possunt de præscientia conditionata, eo modo quo dari potest in Deo iuxtà dicta *lib.1.disp.*3.*quæst.*4.*art.*3.quod clarissimè deducitur ex similitudine Architecti, qua ibi vtitur Cyrillus ad id explicandum firmissima fundamenta iacientis, vt si domus aliquando rueret, possit faciliter reparari; nam sicut Architectus non ex absoluta, sed ex conditionata duntaxat scientia futuræ domus ruinæ firmissima iacet fundamenta; ità Deus summus huius Vniuersitatis Architectus, non ex absoluta, sed conditionata scientia futurę ruinę firmissimum posuit in sua ęterna prefinitione huius futurę ruinę reparandę fundamentum Christum Dominū.

19 Dices cum Amico, & alijs saltem in hoc sensu decretum incarnationis factum fuisse dependenter à peccato, atque ideò in eo primo signo Christum prædestinatum fuisse, vt Redemptorem. Resp. ex hoc ad summum deduci posse, vt notat Aretinus 3.*d.*7.*q.*3.*ar.*7. dici posse Christum in eo signo fuisse prędestinatum, vt Redemptorem, veluti in actu primo, sed quoad potestatem vt ità dicam, & sufficientiam, quia tantę dignitatis præordinatus est, vt eius opera sufficientissima esse possent ad remedium, si oporteret; non autem quod in eo signo absoluta voluntate Deo prædefinitum fuerit, vt exerceret actualiter Redemptoris munus; sicut enim tunc non certò videbat peccatum futurum, sed tantùm conditionatè, si nempè Adam in tali rerum serie crearetur, & cum talibus auxilijs constitueretur; ità nec absolutè tale remedium pro eo signo decernere debebat ex peccato solum conditionatè præuiso, sed tunc tantùm hoc remedium decerni debebat, quando prçuisum fuit peccatum absolutè futurum, quod contingit in posterioribus signis; sicut si medicus aliquis decerneret ire Romam visendi causa amicum, animo etiam curandi ipsum, si fortè ægrotantem inueniret, nemo vtique dicet ex hoc conditionato motiuò iter illud assumpsisse, seù hac de causa absolutè tale iter decreuisse, sed tantùm ex priori absoluto motiuo visitationis; & hic est proprius, & genuinus sensus verborum Cyrilli, dùm pręmisso illo Architecti exemplo, concludit, quod *eodem modo Creator noster Christum nostrę salutis fundamentum etiam antè initium Mundi fundauit, vt si preuaricatione caderemus, in ipso rursus renouaremur*, quibus verbis indicat non in eo primo signo fuisse predestinatum actu redemptorem, quia nullum pro eo signo erat præuisum peccatum absolutè futurum, pro quo necessarium esset remedium applicandum; sed fuisse constitutum Redemptorem solùm in actu primo, nimirum tantæ dignitatis, & excellentiæ, vt eius opera sufficientissima essent ad remedium, si oporteret; nec planè aliud mysterium percipio in hac præscientia conditionata peccati futuri, in qua Recentiores totam suam fundant sententiam.

Rursus instat Amicus, posita scientia conditionata omnium, 20
quæ Deus esset sub conditione voliturus, potuit in secundo signo rationis condere hoc decretum; Volo incarnationem Verbi, vt medium ad redemptionem, & iustificationem hominum; redemptionem verò, & iustificationem, vt finem incarnationis, & medium ad exaltandum, & glorificandum Christum; & ratio est, quia non repugnat Deum velle in eodem signo rationis Adamum sub tali circumstantia, sub qua prænisus fuerat peccaturus, vt priorem in genere causæ materialis Christo exaltando, & glorificando media redemptione, & glorificatione hominum; Christum verò vt exaltandum, & glorificandum in genere causæ finalis, meritoriæ, & exemplaris, priorem Adamo, & reliquis tam Angelis, quàm hominibus; Vnde tandem concludit *disp.*7.*sect.*2.*num.*74. quod iuxtà hunc dicendi modum, quem cęteris probabiliorem existimat pro tuenda opposita sententia, gloria, & exaltatio Christi est finis nostræ redemptionis, redemptio autem, & salus nostra finis incarnationis; & incarnatio tandem medium ad vtramque, proximè quidem ad redemptionem, & salutem nostram, remotè verò ad Christi gloriam, & exaltationem; volita dependenter à peccato prçuiso tantum conditionatè futuro, vel virtualiter, & quidem in genere causæ materialis, quatenus peccatum fuit materia, vel occasio exaltationis Christi, media redemptione ab ipso facta.

Respondeo, ordinem hunc diuinæ prouidentiæ, & prædestinationis Christi repugnare ex pluribus capitibus; primò 21
quidem, quia occasio peccati solùm præuisi, vt conditionatè futuri, nequit esse motiuum absolutè ferendi remedium, [sicut neque absolutè præuidetur futurum, sed tantùm conditionatè, quatenus opus fuerit]; ex quo solùm sequitur potuisse rationabiliter Christum in eo primo signo decerni Redemptorem, veluti in actu primo, modo iam explicato, non autem exercite, ac veluti in actu secundo, quia irrationabiliter applicaretur actu remedium, vbi nullum in actu cernitur periculum imminere; Deindè, quia vt suprà dixi *numer.* 10. nequit Christus esse prius prędestinatus in genere causæ finalis, nempè vt finis omnium creaturarum, caput & exemplar omnium prædestinatorum, & adhuc dependenter à peccato, vel à remedio peccati præuisi scientia conditionata in genere causæ materialis; nam si peccatum intantum ponitur causa materialis Incarnationis Christi, quatenus eius occasio fuit, planè hæc causalitas potius ad finalem spectat quàm ad materialem, quia peccatum esse occasionem Incarnationis Verbi nil aliud importare videtur, quàm Deum mouisse ad decernendam Incarnationem pro eius remedio, quod vtique rationem finis habet, sicut si medicus capit iter Romam versus, occasione infirmitatis amici, curatio ægrotantis amici dicitur fuisse causa finalis itineris eius; sic itaque dicendo erit mutua dependentia inter Christum, & Adamum prædestinatum in eodem genere causæ, nam Christus erit prior Adamo, cæterisque creaturis in genere causæ finalis, & rursus Adam cum præuisione peccati ipsius prior Christo in eodem genere causæ finalis, quia illa dependentia, qua Christus prædestinatus est dependenter ab Adamo peccaturo, esto ab Aduersarijs dicatur materialis, re tamen vera est dependentia in genere causæ finalis, vt probatum est; Et ideò dicebam suprà, quod siuè peccatum fuerit præuisum per formalem scientiam visionis, siuè per solam conditionatam, semper vrget eadem difficultas, quod nequit Christus esse prius prædestinatus in genere causæ finalis; & adhuc dependenter à peccato præuiso in genere causæ materialis; atque ideò sicut Amicus primum non admit-

admittit, scilicet, Christum fuisse prædestinatum prius in genere causæ finalis, dependenter tamen à peccato præuiso scientia visionis in genere causæ materialis; ita neque debet admittere secundum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Christus non fuit primò prædestinatus, vt Redemptor.

22 HÆc est secunda conclusio, quæ sequitur ex precedenti, & sensus est, Christum non fuisse prædestinatum in eo primo signo ad substantiam Incarnationis spectante, vt Redemptorem hominum, ante permissionem, ac propriam, & absolutam præuisionem peccati, sed solùm post peccatum permissum, & præuisum, vt absolutè futurum; sed in eo signo fuit Christus prædestinatus, vt iustificator, & glorificator hominum, & vt caput omnium prædestinatorum. Est Scoti *loc. cit.* & omnium Scotistarum, ac etiam Auctorum tertiæ sententiæ, & sequitur ex præcedenti asserto, quia redemptio dicit ordinem, & supponit peccatum; ergo si primum Incarnationis decretum quoad substantiam præcessit visionem peccati, vt absolutè futuri, vt iam probatum est, sequitur antè præuisionem peccati Christum non fuisse electum, vt Redemptorem per passionem, & mortem suam; Deus enim non prius voluit Christum venire passibilem, & mortalem, quàm voluerit permittere peccatum, illudque propria, & absoluta scientia visionis præuiderit.

Confirmatur, quia Christus, vt Redemptor, & passibilis, præsupponit visionem peccati; ergo antè visionem illius non potuit Christus prædestinari tali modo. Demum medicus, & medicina à nullo prudente prædefinitur, nisi propter morbum præsentem, vel futurum; sed Christus in carne passibili, & vt Redemptor per mortem, & passionem est medicus, & medicina; ergo non potest vt sic, esse primò volitus, & intentus à Deo antè visionem peccati.

23 Respondet Orlandus *tract. 1. de Incarn. disput. 3. quæst. 2.* ad hoc, quod in illo primo signò fuerit Christus prædestinatus, vt Redemptor, non est necesse, quod præcesserit scientia visionis peccati, seù quod cognoscatur absolutè futurum; sed satis est cognosci, vt futurum sub aliqua conditione, neque aliud concludit probatio antecedentis, quod declarat exemplo prædestinationis nostræ; Deus enim voluit dare gloriam hominibus, vt coronam, & vt præmium antecedenter ad visionem meritorum, sed solùm cum conditionata scientia illorum; pariter ergo in isto casu poterit Deus velle Christum esse Redemptorem antè scientiam visionis peccati, sed solùm cum conditionata scientia, quia non minus dicit ordinem præmium ad meritum, quàm redemptio ad captiuitatem. Sic pariter ad vltimum negat maiorem, & est vulgare exemplum de Rege, qui mittit exercitum & antequam illud mittat, prouidet de medico, & medicamentis, si fortè milites incidant in morbos, aut vulnerentur, sic ergo Deus præuidens scientia conditionata futuros esse in mundo languores peccati, prouidit Christum, vt medicum, & curatorem, si fortè homines caderent in peccatum, quod deducit ex Cyrillo iam citato *lib. 5. Thesaur. cap. 8.*

24 Hęc responsio refellitur ex dictis in fine articuli precedentis, quod occasio peccati solùm præuisi, vt conditionatè futuri, nequit esse motiuum absolutè ferendi remedium, sed tantum conditionatè, quatenus opus fuerit, atque ideò ex hoc solùm concludi potuisse rationabiliter Christum in eo primo signo decerni Redemptorem, veluti in actu primo, quoad potestatem & sufficientiam, quatenus tantæ dignitatis præordinatus est, vt eius opera sufficientissima esse possent ad remedium, si oporteret; non autem exercitè, aut in actu secundo, quia irrationabiliter applicaretur actu remedium, vbi nullum cernitur actu imminere periculum; Neque ad id sufficit præuisio mali possibilis, vel conditionatè futuri; nam dixit Christus ipse non esse opus medico benè se habentibus, sed malè; quod si ad medici indigentiam sufficeret præuisio mali possibilis, vel conditionatè futuri, tunc etiam opus esset medico bene se habentibus, quia ipsi quoque supposita hac, vel illa cōditione malè se possunt habere; exemplum verò ex nostra prædestinatione sumptum iam retortum est suprà *n.* 10. Neque etiam facit ad rem exemplum de Rege adductum, nam ex eo Rex potest habere illum modum prouidentiæ, quia timet, vel coniectualiter cognoscit morbos aut vulnera militum; non est autem talis timor, aut scientia coniecturalis in Deo, vndè nec talis imperfectus prouidentiæ modus est in eo admittendus. At replicat Orlandus, quod si Rex haberet euidentem scientiam vulnerum, aut morborum futurorum, posset vtique prudentissimè præparare medicum, & medicinam primaria intentione; cùm ergo Deus euidenti scientia conditionata cognoscat futurum hominum peccatum, potuit optimè primaria intentione Christum, vt medicum, & medicinam præparare. Verum hanc scientiam conditionatam, qua Deus certò futura cognoscat antè omne decretum diuinæ voluntatis, suo loco reiecimus *lib. 1. sentent.* & ideò cum ea scientia conditionata, quam appellant mediam, plures, & inextricabiles contineat difficultates, nec in Schola Thomistarum, nec Scotistarum admittatur, minus prudenter à tali scientia mysterium Incarnationis ponitur dependens, & per eam explicatur, cùm alij modi non desint illud dignè explicandi. Deindè admissa sciētia conditionata in sensu digno, quo admitti potest post decreta conditionata diuinæ voluntatis, non potuit dependenter ab ea Christus in eo primo signo prædestinari hominum Redemptor exercitè, & in actu secundo, sed tantùm signatè, ac veluti in actu primo modo iam explicato; idq; tantùm intendebat Cyrillus *lib. 5. Thesauri cap. 8.* vt constat ex similitudine Architecti, quam adducit, iam explicata *n.* 18.

25 Secundò principaliter probatur, quia si Deus prædefinisset mortem Christi antè permissionem peccati, solùm quia præuidit scientia conditionata fore, vt si Adam in tali rerum ordine crearetur, & cum talibus auxilijs, esset peccaturus, si tentati permitteretur, vt dicunt Recentiores, eadem ratione idem dici posset de morte nostra, quia non minus mors Christi fuit pæna peccati nostri, quàm nostra mors; consequens est falsum; ergo &c. probatur minor, quia Deus non prædefiniuit absoluta & efficaci voluntate mortem Adæ, & posterorum, nec vt isti nascerentur passibiles, & mortales, donec permisit, & præuidit peccatum absolutè futurum; non enim quia Deus voluit mortem Adæ, & posterorum, ideò permisit eius peccatum; sed è contrà, quia vidit lapsum eius absolutè futurum, ideò voluit, vt morte puniretur, iuxtà illud Gen. *in quacunque hora comederis ex eo, morte morieris*; ergo nec mortem Christi absolutè prædefiniuit ex sola præuisione peccati, vt conditionatè futuri, sed absolutè; sicut ergò in eo signo, quo Deus antè originale peccatum omnes electos prædestinauit, non fuit in eo signo definitum, quod essent nascituri mortales, aut mortem subituri, vel immortales, nisi fortè sub conditione, scilicet, si Adam peccasset, nascituros mortales, si verò non peccasset, nascituros immortales; ità pariter dicendum est in proposito de Christo, quod ex præuisione peccati, vt conditionatè futuri, poterat solùm decerni, quod nasceretur mortalis, & passibilis, non quidem absolutè, sed tantùm conditionatè, si nempè Adam peccaret, & immortalis si non peccaret.

Confirmatur, quia peccatum Adæ, ac indigentia humanæ naturæ fuit ratio, ob quam Christus, vt passibilis, & Redemptor est ordinatus; ergo antè permissum, & præuisum peccatum vt Redemptor, & passibilis prædestinatus non fuit; probatur consequentia, quia in voluntate Dei prius est finis, quàm medium, at permissio peccati non est finis passionis, & mortis Christi, sed è contrà potius finis vnicus & proximus eius fuit remedium peccati, aliter non esset prędestinatus Christus passibilis propter remedium peccati, sed potius peccatum fuisset permissum, vt Christus haberet, quod per suam passionem curaret; Nec rursus dicas ad hoc suffecisse prçuisionem peccati, vt futuri sub aliqua conditione, vt dicebat Orlandus adducens exemplum ex nostra prædestinatione. Nam potius id ostendit oppositum, vt dictum est *num.* 10. sicut enim ob merita, vel demerita solùm ex aliqua suppositione futura nullus à Deo destinatur absolutè ad gloriam, vel pęnam, sed tantùm ob merita, vel demerita præuisa, vt absolutè futura; ità in proposito, quia mors Christi fuit pęna nostri peccati non minus, quàm sit mors nostra, non potuit absolutè decerni, vt futura, ob peccatum Adæ solùm sub conditione futurum, sed ad hoc debuit omninò præuideri, vt absolutè futurum, nec sufficit sola præscientia conditionata ad tale decretum absolutum de morte, & passione Christi ferendum; quare remanet, vt pro illo primo signo fuerit Christus prædestinatus, vt iustificator, & glorificator, & nostræ salutis Auctor, abstrahendo à modo, quo venturus esset passibilis, vel impassibilis.

27 Respondet Amicus *nu.* 92. negando paritatem, quoniam gloriam, & damnationem decernit Deus, vt præmium, & pęnam; præmium autem, & pęna supponunt meritum, & demeritum præuisum scientia visionis formalis, quia supponunt illas, vt causas meritorias, propter quas Deus mouetur ad præmium, vel ad pęnam decernendam; causa autem meritoria non mouet nisi vt præuisa absolutè futura, quia non mouet, nisi præuisa, vt exhibita in honorem, vel iniuriam præmiantis, vel punientis; Christum verò Redemptorem decreuit Deus dependenter à peccato solùm, vt à conditione sine qua non, conditio autem non debet necessariò præuideri, vt absolutè futura, sed sufficit vt quocunque modo præuideatur, quia non debet meritoriè mouere agens. Sed hęc sunt pura verba, quæ facilè refelluntur ex modo dictis; quia mors Christi fuit pæna nostri peccati; ergo si pęna, vt absolutè decernatur, supponit demeritum, vt absolutè futurum, & præuisum scientia visionis formalis, vt concedit Amicus, iam mors Christi non potuit absolutè decerni in pęnam, seù pænalem satisfactionem nostri peccati, nisi prçuisi scientia visionis formalis, ac vt absolutè futuri; Ex quo etiam patet falsum esse Christi mortem fuisse decretam dependenter à peccato solùm, vt à conditione sine qua non; imò peccatum

tum interuenit, vt causa demeritoria, vndè Deus motus est ad volendam satisfactionem media, Christi morte, & passione.

28 Tertiò probatur, quod non potuerit mors, & passio Christi primaria intentione decerni, ac proindè quod in eo primo signo non fuerit predestinatus, vt Redemptor, quia in hoc incarnatio differt à passione, & morte Christi, quod incarnatio est propter se amabilis, tanquam finis aliorum operum Dei, passio verò, vel mors Christi, non propter se, sed in remedium peccati, & vt medicina; at nunquam medicina est propter se volita, & prædefinita, sed solùm occasione ex morbo, vel infirmitate; ergo Incarnatio fuit antè præuisionem peccati, mors verò post præuisionem, & Christus, vt medicus, & medicina nostri peccati, non potuit esse primo volitus, & prædefinitus a Deo.

29 Respondet Orlandus hoc esse discrimen inter medicinam corporalem, & spiritualem, qualis est Christus, quod medicina corporalis, vt plurimum non habet aliquid, ratione cuius sit propter se appetibilis, sed solùm habet rationem vtilis in ordine ad sanitatem, & ideò non intenditur, nisi occasione sumpta ex morbo; Cæterum Christus est medicus, & medicina nostrorum malorum, quod simul sit propter se appetibilis, vt honorandus, & glorificandus, quia est finis *cui*, & redemptio, per quam exaltatur, & glorificatur finis *cuius*, & ideò potest esse primò volitus in intentione, vt honorandus, & exaltandus propter redemptionem nostram, quæ est doctrina Vasquez, Amici, & aliorum Recentiorum dicentium gloriam, & exaltationem Christi fuisse finem nostræ redemptionis, redemptionem verò nostram finem Incarnationis, incarnationem verò medium ad vtramque, proximè quidem ad redemptionem, & salutem nostram, remotè verò ad Christi gloriam, & exaltationem volitam dependenter à peccato præuiso.

30 Sed nulli dubium est Christum esse ità medicum, & medicinam nostram, quod simul est propter se appetibilis, & potest esse primò volitus in intentione, vt honorandus, & exaltandus; at duplex aduerti debet gloria, & exaltatio in Christo, vna primaria, ac veluti substantialis, quæ illi obuenit ex ipsa mysterij excellentia per vnionem hypostaticam, qua exaltata est humanitas Christi, de qua exaltatione loquitur Apostolus 1. Corint. 2. dùm inquit *loquimur sapientiam, quæ in mysterio abscondita est, quam prædestinauit Deus ante sæcula in gloriam nostram*, idest, vt nostram naturam extolleret, & exaltaret; alia secundaria, ac veluti accidentalis, quæ illi obuenit ob redemptionem nostram, de qua etiam loquitur Apostolus, cùm dixit *factus est obediens vsque ad mortem, propter quod Deus exaltauit illum*, hæc inquam, est exaltatio accidentalis, quia non importat, nisi extrinsecam, & accidentalem eius laudem ei debitam ob tantùm beneficium nobis factum, quale est redemptio nostra; dicitur etiam secundaria, quia Christi anima, & eius gloria, magis à Deo diligitur, & maioris est valoris, quàm omnes prædestinati; ergo primaria censeri debet illa, quæ illi immediatè obuenit ex ipsa mysterij excellentia, hæc verò secundaria, quia conuenit ei dependenter à nostra redemptione; atque ideò fuit primò volitus in intentione, vt honorandus, & exaltandus per ipsam mysterij excellentiam, quàm per redemptionem nostram. Et in hoc etiam sensu vera est illa Recentiorum doctrina, quod gloria, & exaltatio Christi fuit finis nostræ redemptionis, loquendo nimirum de accidentali, & secundaria, non verò de essentiali, & primaria; & in hoc etiam sensu verum est Incarnationem fuisse medium ad vtramque, quatenus in posteriori signo fuit ordinata, præuiso peccato, per voluntatem in nostram redemptionem; cum quo adhuc stat, quod in priori signo fuerit per se amata, & intenta ob propriam bonitatem, & excellentiam mysterij; siquidem nimis durum videtur asserere, quod prestantissimum, & perfectissimum opus a Deo factum ad extrà, non sit propter se volitum, & intentum, sed præcisè propter alium finem longè inferiorem. Et quamuis verissimum sit, Deum posse id, quod perfectius est, ordinare ad aliquid minus perfectum, sicut etiam homo potest actum charitatis ordinare ad impetrandam castitatem, & sic pariter potuisse Incarnationem, quæ secundum se perfectior est longè, quàm sit nostra salus, ad eam ordinare, imò de facto sic ordinasse; non tamen cogimur dicere, quod in omninò primo signo prædestinationis Christi fuerit Incarnatio sic ordinata, quasi in nullo prorsus signo fuerit vnquam propter se amata, ac intenta, vt volunt Aduersarij, imò potius verisimile est fuisse in priori signo, ac primaria intentione propter se amatam, & intentam, & in posteriori signo, permisso, atque præuiso peccato, fuisse etiam amatam, & per voluntatem ordinatam in nostram redemptionem.

31 Quartò probatur, primarium, & principale motiuum incarnationis quoad substantiam fuisse excellentiam ipsam mysterij, vt nempè per illud exaltaretur natura humana in Christo, & simul manifestaretur summa Dei bonitas, aliaque eius diuina attributa per adeò excellentem, & excelsum communicationis modum ad extrà; secundarium verò, & minus principale redemptionem nostram à peccato; Probatur, inquam pluribus Scripturæ locis, ità enim Christus ipse significauit Io. 7. cùm Patrem alloquens ait *ego te clarificaui, opus consumaui quod dedisti mihi, vt faciam* & subindè explicans, quomodo ipsum clarificauerit, & opus impositum consumauerit, subdit, *manifestaui nomen tuum hominibus, quos dedisti mihi de mundo*; Ex quo constat, quod præsertim ad manifestandum diuina attributa, & Trinitatem personarum, Verbum carnem induit; Imo, vt Bellutus aduertit, id ipsum conuincitur ex illis eisdem locis, quę nobis Aduersarij obijcere solent, siquidem in eis non sola redemptio proponitur pro motiuo, & fine Incarnationis, & aduentus Christi, sed & gloria Dei, & manifestatio attributorum eius, prę̨sertim verò potentiæ, misericordiæ, & iustitiæ ipsius, & hæc quidem, vt causa principalis, & primaria, illa verò concomitans, & secundaria; ità 1. Corint. 4. *Ex ipso autem vos estis in Christo Iesu, qui factus est nobis sapientia à Deo, & iustitia, & sanctificatio, & redemptio*, quibus innuitur, quod si Adam non peccasset, Christus non fuisset nostra redemptio, adhuc tamen fuisset nostra iustitia, & sanctificatio, quatenus ex meritis ipsius de condigno mereremur coronam gloriæ, & alia dona supernaturalia, atque ità si non venisset, vt Redemptor, venisset, vt iustificator, & glorificator; hæc quoque diuersa motiua, & cum eadem subordinatione insinuantur à Zaccaria in suo Cantico. *Benedictus Dominus Deus Israel, quia visitauit, & fecit redemptionem plebis suæ*, itaquod si peccatum non fuisset, vtique redemptionem non fecisset, nihilominus adhuc visitasset, & de facto prius visitauit, prioritate nempè intentionis, deindè redemptionem fecit; Et tandem hoc idem indicant verba Symboli, quæ adeò feruenter contra nos Aduersarij vrgere solent *propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de Cęlis*, quibus rursus significatur, quod peccato sublato adhuc descendisset, non quidem propter nostram salutem, hoc est à peccato liberationem, sed propter nos homines, scilicet, ad exaltandam, & glorificandam naturam nostram, & de facto descendit, & incarnatus est prius propter nos homines, & concomitanter propter nostram salutem.

Quintò tandem ex his deducitur primum motiuum, & finem Incarnationis secundum substantiam fuisse excellentiam huius mysterij, & alia bona, quæ ipsum per se consequuntur, præscindendo à peccato; loquendo verò de modo Incarnationis, scilicet, in carne passibili, fuisse remedium peccati; quamuis enim hoc in ordine ad Incarnationem consideratam secundum substantiam fuerit secundarium, & minus principale motiuum, vt dictum est; in ordine tamen ad eandem secundum modum consideratam, quo de facto contigit, est primarium, & pricipale, imò vnicum, & adæquatum; prima namque & adæquata ratio, propter quam Deus voluit Christi passionem, & mortem, scilicet, incarnationem in carne passibili fuit nostra redemptio, seù remedium peccati; Et hoc quidem pacto explicare solent passim Scotistæ testimonia Patrum, & Scripturarum absolutè dicentium, Christum venisse ob redemptionem nostram, imò non venturum, nisi homo peccasset; Quamuis enim ità absolutè loquantur, & interdum omne aliud motiuum excludant, intelligendæ sunt tamen auctoritates illæ iuxtà subiectam materiam, de qua loquuntur, nempè de Incarnatione prout de facto executa fuit, hoc est cum modo passibilitatis; sic enim loquendo Patres, & Scripturæ assignant causam incarnationis, non quoad substantiam, sed quoad modum, & circumstantiam, quatenus, scilicet, facta est in carne passibili, & mortali. 32

Quamuis autem hic sit communis dicendi modus, & explicandi Patres, & Scripturas apud Scotistas, & insinuatur expresse à Scoto *locat*. Nihilominus, quoniam medium necessarium ad nostram redemptionem non solùm est modus, & circumstantia incarnationis, sed etiam ipsa incarnatio secundum substantiam suam, dici etiam potest, redemptionem fuisse causam finalem incarnationis secundum vtramque rationem, nempè tam quoad substantiam quam quoad modum, & circumstantiam; itaut Deus non solùm modum Incarnationis in carne passibili, prout communiter explicant Scotistæ, sed etiam absolutè, & simpliciter ipsam incarnationem, prout modò de facto effecta est, voluerit propter nostram redemptionem, & in remedium peccati; Tùm quia si tantùm in carne passibili venit in remedium peccati, tunc peccati remedium fuisset finis tantùm modi veniendi, non autem veniendi simpliciter; at Scriptura, & Patres dicunt Christum venisse in remedium peccati simpliciter, & absolutè loquendo, ergo assignant causam sic loquentes non tantùm modi, vel sic veniendi vt aiunt Scotistæ, sed veniendi simpliciter; Hac de causa quamplures Recentiores sententiam nostram amplexi, dicunt, supposito peccato, remedium fuisse causam aduentus Christi simpliciter, & non tantùm quoad modum, quod est dicere redemptionem nostram de facto fuisse causam incarnationis, non tantùm quoad modum, scilicet, passibilitatis, sed etiam quoad substantiam: ità Suarez, Baldius, Morandus, & ex nostris etiam Aretinus, Gallus, Centinus, Bellutus, & alij. Neque id est à Scoto alienum, quando dixit, remedium peccati fuisse incarnationis 33

motiuum quoad modum, non quoad substantiam, quia vt notat Bellutus, Scotus sic dicendo solùm excludere intendebat opinionem Thomistarum omninò negantium aliud præcedens motiuum incarnationis quoad substantiam. Iuxtà autem hunc dicendi modum asseri debet Deum duplici quasi motiuo determinasse incarnationem etiam quoad substantiam, nempè & propter mysterij excellentiam, & propter remedium peccati, ità tamen, vt primum motiuum concipiatur in primo signo antè præuisionem peccati, aliud verò motiuum in posterioribus signis post peccati præuisionem; Et hęc duo motiua ità statui debent, vt quodlibet ipsorum fuerit sufficiens ad executionem Incarnationis, itaut si Deus nō determinasset ex priori motiuo incarnationem, adhuc secundum sufficiens fuisset; sicut si Medicus aliquis Romam ire decerneret visendi causa amicum, & posteà ad aures perueniret illum ibi ægrotare adhuc ex isto alio motiuo Romam ire decerneret, si primum motiuum deficeret, non quod ambo illa motiua sint in casu causæ totales, & totaliter causantes, vt inquit Suarez, quia id implicat ex dictis *disp. 8. Phis.* sed ità vt ambo sint causæ sufficientes, & subordinatæ modo ibidem explicato; sic enim dicendo melius saluatur Christum de facto simpliciter, & absolutè venisse propter hominis peccatum, & propter nostram salutem.

34 Quoniam verò sic dicendo, asserimus voluisse Deum Incarnationem quoad substantiam ex duplici motiuo totali in esse signato, licet non in esse exercito, quatenus quodlibet eorum sufficiens esset altero deficiente; scilicet, prius ex complacentia ipsius misterij antè præuisum peccatum, deindè iterum post prçuisum peccatum ex affectu nostrç salutis; per primum quidem abstrahendo à carne passibili, vel impassibili, per secundum verò determinando carnem passibilem; adhuc remanet explicandum quomodo voluerit in eo primo signo incarnationem facta illa abstractione à carne passibili, & impassibili; Et ratio difficultatis est, quia intellectus diuinus non attingit res solum in vniuersali, sed in individuo quoad conceptum propriū, & secundum omnes formalitates a parte rei existentes, aliter imperfectè cognosceret; neque diuina voluntas actu efficaci, & absoluto vult res in vniuersali; sed in particulari, aliter actus ille non esset efficax, quia actus ille dicitur efficax, qui ex se ponit rem volitam in rerum natura; at obiecta vniuersalia, vt à singularibus præscindunt, nequeunt produci à parte rei. Respondent aliqui Scotistæ, quod licet nec in diuina scientia, nec in diuinis decretis dari possit præcisio à formalitatibus rei realiter identificatis ob rationem indicatam, potest tamen dari præcisio ab accidentibus realiter distinctis; quare sicut in primo decreto creandi Petrum quoad substantiam non includitur, quod creetur albus, vel niger, ità neque in primo decreto prædestinationis Christi quoad substantiam opus est, quod includatur passibilitas, vel impassibilitas, sed potuit fieri abstractio ab hac, & illa tanquam à circumstantijs accidentalibus incarnationis quoad substantiam. Sed ita quidem doctrina vera est, quam nos quoque latè tradidimus *disp. 5. de prædest. quæst. 2. num.* 138. sicut enim substantia rei prior est suis accidentibus, ità quoque à Deo censeri debet prius volita, quam illa; vndè potest dicere Deus *volo Petrum esse, & existere* non volendo tunc formaliter, & expressè accidentia, & circumstantias posteriores, vt quod futurus sit tali tempore, tali loco, & cum aliis accidentibus realiter distinctis; nihilominus hæc adhuc doctrina non videtur ad rem facere, nec satisfacere propositæ difficultati, quia passibilitas non est conditio carnis extrinseca, & accidentalis, sed potius intrinseca, & carnem concomitans per modum passionis, vnde ex natura rei uidetur, quod incarnatio quoad substantiam in eo primo signo decerni debuerit passibilis, cùm hæc sit proprietas ex natura rei carnem concomitans, & ità tenet Centinus *disp. 2. cap. 7 num.* 136.

35 Ad hanc difficultatē, quidam Auctores tertiæ opinionis mediæ admittentes illam præscientiam mediam omnis creatæ libertatis ante quodcunq; diuinū decretum, dixerunt consequenter passibilitatem fuisse decretam in illo primo signo sub conditione casus Adami, ac etiam impassibilitatem sub conditione eius perseuerantię, in quo dicendi modo nulla cernitur implicantia, admissa præsertim semel scientia illa media; Scotistæ verò præscientiam illam negantes dicunt in eo primo signo fuisse prçcisè definitam solam incarnationis substantiam, abstrahendo à conditione carnis, quę vt medium prçdefiniendum erat post absolutam prçuisionem lapsus Adami, eo modo, quo statuens iter aliquod suspendit voluntatem circa modum itineris interim posteà statuendum pro opportunitate, ac prout postulabit occasio; Potuit autem hæc fieri præcisio, quia licet passibilitas sit intrinseca carnis nostræ conditio, tamen decretum de beatitudine danda animæ Christi in primo instanti, quo corpori unita erat, virtualiter continebat beatitudinem corporis, & consequenter impassibilitatem extrinsecam unde supposito hoc decreto de danda beatitudine animę Christi, potius in eo primo signo debuerat incarnatio decerni in carne impassibili, quàm passibili, quia ex naturali quadam resultantia sequebatur impassibilitas corporis, hoc tamen decretum non est factum vndè Christus futurus esset impassibilis, non quia Deus explicitè, & formaliter decreuisset illum futurum impassibilem, sed quia posito decreto de gloria eius animæ danda, naturali quadam sequela sequebatur impassibilitas, & corporis animę; Hinc Scot. dicit si non fuisset peccatum, Christum venturum in carne impassibili; non quia primum illud decretum fuerit formaliter de impassibilitate, nam solum terminatum fuit ad substantiam incarnationis, & ad carnem absolutè assumendam; sed quia absque vllo decreto per naturalem sequelam beatitudo animæ redundasset in corpus; quare ex vi illius decreti fuit constitutus impassibilis tantùm virtualiter, & in sua causa, non autē formaliter, & in se. 36

Cęterum, cùm posteà diuina voluntas in posteriori signo permiserit peccatum, atque præuiderit Adami lapsum, voluit ipsum, & posteros ab huiusmodi infectione liberare per mortem, & passionem Christi, tuncque decreuit, vt gloria animę Christi, quæ connaturaliter debebat in corpus descendere, in seipsa reprimeretur, neq; in portionem inferiorem, & corpus descenderet, & in hunc modum maneret passibilis, & mortalis; Ex quo patet, quomodo decretum hoc factum in posteriori signo de passibilitate Christi non pugnat cum decreto priori, nam per illud prius decretum fuit prædestinatus impassibilis tantùm in causa, per posterius verò passibilis in se: vndè in primo signo non decreuit formaliter, & explicitè Christum venire immortalem, & impassibilem, sed solùm tribuere illi summam gratiam & gloriam, ad quam sequebatur impassibilitas, circa quam non habuit voluntatem determinatam in eo priori signo de impediēda, vel non impedienda redundantia gloriæ animæ in corpus, sed hanc voluntatem habuit in posteriori signo: quare in eo primo signo non fuit impassibilis formaliter, sed solùm virtualiter, & causaliter, quod est habuisse causam suæ impassibilitatis; Ex quo tandem etiam constat, quomodo non existente peccato, adhuc ex vi prioris decrèti venisset immortalis, & vt glorificator, non redemptor, quia nimirum non fuisset impedita redundantia gloriæ animæ in corpus, sed naturali sequela consecuta, & ità absque vllius decreti mutatione venisset impassibilis, quoniam in eo priori signo licet decretus non fuerit in se formaliter impassibilis, fuit tamen sic decretus in sua causa neque in eo signo voluntatem habuit determinatam impediendi vel non impediendi redundantiam gloriæ in corpus, sed tantùm in posteriori signo, & in hoc sensu dicitur esse facta præcisio incarnationis à modo passibilitatis, vel impassibilitatis in eo primo signo, in quo nulla cernitur implicantia, vt rursus infrà patebit *num.* 71.

Sed obijcit Orlandus loc. citat. probans in primo signo, quo Christus est prædestinatus, fuisse simul prędestinatum, vt redemptorem, & passibilem; & primò quidem ex Sacræ Scripturæ locis art. præc. allatis, cùm enim dicant Christum ante omnia fuisse prædestinatum, & loquantur de Christo, prout fuit de facto redemptor, & passibilis, existimandum est talem fuisse prædestinatum à Deo. Deindè ratione, quia negari non potest, Christum in eo signo, quo volitus est, fuisse volitum, & prędestinatum, vt glorificandum, & exaltandum, nam Christus est volitus propter suam exaltationem, & gloriam; sed Christus erat exaltandus, & glorificandus per passionem, & mortem, & vt redemptor; ergo vt sic fuit prędestinatus à Deo in illo primo signo. Respondeo, loca Scripturæ iam adducta dicentia Christum fuisse antè omnia prędestinatum, vtique loqui de Christo Redemptore, qualis de facto venit specificatiuè non tamen reduplicatiuè, quatenus Redemptor: quia sub tali ratione fuisset necessariò prędestinatus post præuisionem lapsus Adæ, atq; ità non fuisset antè omnia prædestinatus: nec sufficit recurrere ad præscientiam conditionatam, quia peccatum præuisum sub sola conditione futurum nequit esse Deo sufficiens motiuum decernendi, quod Christus ferret pœnas illius, quia nequit decerni pęna absolutè futura pro peccato solùm conditionatè futuro ex iam dictis. Ad aliud patet ex dictis *num.* 30. Christum in eo primo signo fuisse volitum, vt glorificandum, & exaltandum exaltatione primaria, ac substantiali, quæ illi obuenit ex sola Mysterij excellentia; in posteriori signo fuisse volitum etiam vt exaltandum exaltatione secundaria, & accidentali, quæ ei obuenit per passionem, & mortem; quam gloriam esse solùm accidentalem concedit etiam Lugo *disp. 7. sect. 2.* in fine, & fuit exaltatio sui nominis, titulo redemptionis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Ex vi primę electionis, ac prædestinationis Christi adhuc in Mundum venisset, nullo existente peccato.

38 HÆc est tertia conclusio, quæ sequitur ex prçcedentibus, & directè respondet quęstioni, quod si homo non peccasset, ex vi huius decreti iam conditi adhuc Verbum esset incarnatum; solet à Scotistis pluribus persuaderi rationibus, quarum potiores eligemus, & ab Aduersariorum occursibus propugnabimus. Prima itaque ratio deducitur ex dictis, quia

Chri-

Christus in primo suæ electionis, & prędestinationis signo non fuit volitus, & prædestinatus præcise propter peccatum, seu peccati remedium, sed propter alium finem, qui non necessariò connexionem cum peccato dicebat, scilicet excellentiam ipsam mysterij, vt nempè per illud exaltaretur natura humana in Christo, & simul manifestaretur summa Dei bonitas, aliaque diuina eius attributa per adeò sublimem, & excelsum communicationis modum ad extra; ergo ablato peccato adhuc permansisset huiusmodi finis, atque ideò Verbū esset incarnatum etiam ex vi huius decreti iam conditi: consequentia patet, assumptum verò latè probatum est *art.* præcedenti. Confirmatur, quia si propter aliquid Christus non veniret, Adamo non peccante, maximè quia decretum incarnationis fuit in remedium peccati, & dicit ordinem ad peccatum Adæ, vel ad permissionem illius: sed hæc ratio non obstat, quia quando voluntas vult aliquid propter duo motiua, quorum singula per se sumpta sufficerent ad eandem volitionem, cessante vno, non sequitur voluntatem cessaturam ab eo obiecto uolendo; sed decretum incarnationis etiamsi habuerit pro motiuo remedium peccati, non tantùm quoad modum considerata, ut inquiunt Scotistæ, sed etiam quoad substantiam, ut contendunt Thomistæ, etiam habuit alia motiua, hoc est, communicationem bonitatis diuinæ, ipsius mysterij excellentiam, & alios fructus, qui illam consequuntur; ergo quamuis non esset peccatum, & cessaret illud motiuum, quia tamen non cessarent alia, ex ui præsentis decreti ueniret Christus.

39 Respondent Auctores primæ sententiæ asserentes Christum post præuisionem peccati fuisse electum, & solum ex occasione ipsius, negando Deum intendisse alium finem Incarnationis præter peccati remedium, ut constat ex pluribus Scripturæ locis, & Patrum testimonijs, qui tantum hunc finem assignant. Sed falsum est nullam causam, aut aliud motiuum incarnationis in Scriptura assignari præter peccati remedium, ut constat ex pluribus locis adducti *num.* 31. quod planè colligitur euidenter ex illo ad Ephes. 1. *qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificauit nos in dilecto Filio suo*; deinde vero subiungitur alius Incarnationis finis, *in quo habemus redemptionem*: Sic pariter 1. ad Corinth. 2. *loquimur Dei sap entiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinauit Deus antè sæcula in gloriam nostram*, & alijs quoque locis dicitur, Deum dedisse Filium suum ad ostensionem suæ charitatis, & bonitatis, ut constat ex *numero* 31. Licet ergo redemptionis motiuum frequenter in Scripturis inculcetur, quia per illam non tantum ipsius incarnationis, sed & modi eius, & passionis Christi ratio, & causa declaratur; tamen aliæ rationes scilicet excellentia mysterij, manifestatio gratiæ, & gloriæ ipsius Dei, & Christi sunt per se sufficientes, & primariæ in voluntate diuina, ac prædestinatione, & vt tales à Scriptura Sacra, & Patribus non semel proponuntur. Nec valet explicatio quorundam, quod cùm Christus dicitur iustitia, & sanctificatio nostra, intelligitur sanctificatio à peccato, & similiter cum dicitur Christus venisse in gloriam nostram, intelligitur adhuc prout gloria opponitur miseriæ, in quam per peccatum inciderat humanum genus. Non valet, inquam, nam 1. Corinth. 4. dicitur *Christus nobis factus sapientia à Deo, & iustitia, & sanctificatio, & redemptio*, vbi hęc omnia enumerantur, vt distincti iustificationis effectus: ergo hic locus potius intelligi debet iuxta explicationem datam *num.* 31. Et pariter alter locus ex 1. Corinth. 2. quod *Christus antè sæcula prædestinatus est in gloriam nostram*, intelligi debet iuxta explicationem datam *num.* 30. vt scilicet extolleret, & exaltaret naturam nostram præsertim per vnionem hypostaticam, & adeò sublimem communicationis modum; & sicut ad Ephes. 1. ratio nostræ prædestinationis nōn assignatur ex occasione peccati, sed ex se se, vt simus in laudem gloriæ, & gratiæ Dei, ità prædestinatio Christi potiori iure ex occasione peccati non est sumenda, sed ex ipsius Dei gloria, gratiæque ipsius præstantissima manifestatione.

40 Auctores verò tertiæ sententiæ, etiamsi sentiant Christum prædestinatum esse ante peccati præuisionem, adhuc tamen asfirmant non venturum ex vi illius primi decreti, peccato non existente; quia licet illud decretum sit prius, includit tamen aliquid, ratione cuius habet intrinsecam connexionem cum posteriori scilicet cum permissione, & pręuisione peccati; sicut à pari licet Deus prius eligat prædestinatum ad gloriam, quàm eius merita pręuideat, attamen ità vult illi gloriam, vt illam sine meritis haberi nolit, vt ità verum sit dicere hunc hominem gloriam non habiturum, nisi habeat merita; ita, inquiunt, accidit in proposito; prius quidem prædestinata est incarnatio, cæterum non erat exequenda sine permissione peccati; Item Christus dominus prius est in mente, & voluntate diuina, quam cæteri homines, vel Angeli, vel totum Vniuersum; cæterum non indè fit Christum venturum, etiamsi aliæ creaturæ non fuissent, quia etsi in genere finis prius sit amatus, tamen sub alia ratione est amatus, vt coniunctus cum illis.

Hæc etiam solutio vrgenter ex dictis refellitur, nam illud decretum de Incarnatione Christi non includit necessariò connexionem cum peccato futuro; nec dependentiam ab illo; ergo etiam peccato non existente, Verbum fuisset Incarnatum ex vi eiusdem decreti; consequentia patet, probatur assumptum, quia posita illa conditione, quod peccatum non sit futurum, manet adhuc integrum motiuum illius voluntatis, & decreti; ergo peccatum cum eo necessariam non habet connexionem, itaut sublato peccato auferatur quoque decretum illud; probatur rursus assumptum, nam prima ratio, quę diuinam mouit voluntatem ad volendam Incarnationem fuit ipsius mysterij excellentia, & bona quæ ipsum per se consequuntur, absque necessitate, vel remedio peccati ex dictis *art.* praeced. ergo prima ratio motiua voluntatis circà Incarnationem absque peccato manere potest, atque ideò decretum illud nullam habet cum eo necessariam connexionem. Confirmatur, quia vniuersaliter loquendo intentio nunquam ità pendet à medio, vt haberi non possit sine illo, nisi quando in ipso fine, vt intentus est, includitur aliqua conditio omninò medium illud requirens, ratione cuius in tali intentione saltem virtualiter amatum est tale medium; si enim hoc desit, nulla est ratio necessaria connexionis inter intentionem, & medij volitionem, ut optimè discurrit Rada *loc. cit.* Quod ex ipsis exemplis Aduersariorum conuincenter deducitur, cum enim Deus prædestinatum ad gloriam elegit, non voluit illi gloriam, ut beneficium gratis conferendum, sed ut coronam, & prēmium, in qua intentione proindè uirtualiter includitur uoluntas dandi illi merita; Et pariter quando Christum ante omnem prædestinauit creaturam, non prędestinauit illum, ut solitarium, sed tamquam totius uniuersi caput, & ueluti cùm quadam relatione ad totum uniuersum, & ad alias eius partes, & ideò rectè hæc prædestinatio intelligitur connexa cum uoluntate creandi homines, & Angelos, & totum uniuersum; at uerò in proposito nulla est ratio talis connexionis, scilicet prædestinationis Christi cum peccato.

Secundo probatur, quia Christus fuit prędestinatus, vt glorificator, per quem omnia dona gratiæ, & glorię hominibus impartirentur; ergo etiam peccato non existente fuisset incarnatus; consequentia probatur, quia adhuc in statu innocentiæ homo erat glorificandus cùm ad finem supernaturalem sit productus; ergo adhuc in eo statu, capite glorificatore indiguisset, aliter omnisisset summum se communicandi modum creaturę quam tanto amore prosequebatur, ab illa summa bonitate videtur alienum. Respondet Orlandus, quod sicut si homo non peccasse, non prouenirent mundo ex incarnatione ea bona, quæ ex ipsa prouenerunt; ità mirum non est si tunc non haberent omnes homines, & Angeli vnum caput tam simile eis, quam est Christus Dominus; foret tamen illorum caput ipse Deus, cui per gratiam similes essent. Verum si homo in statu innocentiæ non participasset ea bona ex ipsa incarnatione, quæ ex ipsa prouenerunt ex occasione peccati, sequeretur melioris longè conditionis fuisse hominem in statu naturæ lapsæ, ac reparatæ per incarnationem, quam in statu innocentiæ; probatur consequentia, quia in isto statu naturæ lapsæ maiora bona participaret, quam in statu innocentiæ; Tùm quia si in statu innocentiæ caput hominum fuisset ipse Deus, cui per gratiam similes essent, hoc idem etiam dici posset in statu naturæ lapsę; cur enim magis similes suo capiti esse deberent in hoc statu, quam in illo? 42

Respondet Auersa concesso antecedente negando consequentiam, quamuis enim homo in statu innocentiæ glorificandus fuisset, & capite glorificatore indiguisset, non sequitur hunc naturam humanam assumere debuisse determinatè independenter à peccato, sed aliquam naturam rationalem præscindendo à natura Angelica, vel humana; vndè in primo signo ait Deum decreuisse antè pręuisionem peccati se communicare rationali creaturæ ob suam infinitam bonitatem pręscindendo ab Angelica, vel humana; sicut Scotus ait in primo signo Deum determinasse Christum venturum in natura humana præscindendo à carne passibili, vel impassibili; post præuisionem verò peccati, inquit, determinasse assumptorum naturam humanam in carne passibili in eodem prorsus signo; undè concludit; quod Deus ordinauerit, vt specialiter natura humana assumeretur a natura Verbi, fuisse primariò ordinatum ob finem nostræ redemptionis a peccato; & ideò ad argumentum concesso antecedente neganda est consequentia. Cæterum hic dicendi modus ob solam nouitatem dimittendus est, nam omnes autoritates, quæ adduci solent pro Christi prædestinatione, semper de Incarnatione loquuntur, & de Christo homine, & consequenter indicant decretum vnionis hypostaticæ etiam in primo omninò signo non fuisse terminatum ad naturam intellectualem communi ab angelica, & humana præscindentem, sed ad hanc humanitatem in indiuiduo; non enim tales præcisiones in diuino intellectu, vel voluntate admitti possunt sine maxima imperfectione, vt dictum est *numero* 34. Et quidem magna disparitas est inter præcisionem passibilitatis carnis, quam Scotus memorat, & differentiarum spe cificarum vnionis hypostaticæ 43

in communi, quam fingit Auersa; nam illa est rerum realiter distinctarum à carne Christi, imò accidentium, & circumstantiarum ipsius incarnationis quoad substantiam consideratæ, vt declaratum est *numer* 35. ideoque potest in Deo admitti; ista verò est differentiarum realiter identificatarum, ideoque fieri nequit, nisi ab intellectu creato rem imperfectè, & confusè concipiente.

44 Quin etiam contra Auersam addo, quod quamuis Deus non decreuisset de facto Incarnationem, nisi ad redimendos homines à peccatis, vt ipse contendit, adhuc probabile est, quod estò nullum peccatum esset futurum, sed perseueraret innocentiæ status, posteris, Christus veniret, & naturam adhuc humanam Verbum assumpsisset ex vi alterius decreti, quod haberet data hypotesi, quod nullum uideret peccatum futurum; & ratio est, quia aduentus eius in eo casu ostenderet mirabiliter potentiam, & liberalitatem diuinam ergà homines, & prætereà in magnum Dei cederet honorem, siquidem à nullo puro homine tam perfectè laudari posset, & amari, quàm à Christo, ergò probabile est, quod Incarnationem Christi decerneret in eo casu ex vi alterius decreti. Dices, cur potius in eo casu probabilius esset, quod naturam humanam assumeret, quàm angelicam, cùm eadem attributa, & liberalitatem saltem ergà illos ostenderet, & adhuc per talem assumptionem diceretur se perfectissimo modo communicare creaturæ? Resp. quod sicut non decreuit de facto naturam angelicam assumere, vt liberaret eos, qui peccauerunt, à peccatis, & tamen decreuit assumere naturam humanam ad liberandos homines; ità videri probabilius, quod assumeret naturam humanam potiùs, quàm angelicam, etiamsi peccatum non esset futurum; Tùm quia si angelicam naturam assumeret, non se omni creaturæ communicaret tam corporeæ, quam incorporeæ, sed assumendo naturam humanam, quæ partim est corporea, partim spiritualis, omni creaturæ diceretur se quodamodo communicare; Tùm denique quia maioris liberalitatis, & amoris inditium esset, quod ignobiliorem naturam, qualis est humana, assumeret, iuxtà illud Apostoli, *Angelos non apprehendit semen Abrahæ apprehendit*.

45 Tertiò probatur, nam hoc maximè diuina prouidentia exigere videbatur, cum enim Christus Dominus sit filius Dei naturalis, primus prædestinatus, & primogenitus omnis creaturæ, pertinebat ad perfectissimam Dei prouidentiam, vt non sit volitus dependenter à peccatis aliorum hominum, alioquin filius naturalis esset dilectus propter seruos, & dependenter ab amore seruorum. Confirmatur, quia neque consentaneum diuinæ prouidentiæ videbatur, quod maximum bonum totius vniuersi, vt est incarnatio, dependeret a summo malo, quod est peccatum.

36 Respondet oppositam sententiam nihil derogare diuinæ prouidentiæ, nam licet Christus volitus sit dependenter a peccato, adhuc est filius naturalis Dei, primogenitus omnis creaturæ, & primus prædestinatorum saltem primitate dignitatis; quod si volitus est propter salutem seruorum, non fuit iste finis vltimus, sed potius hoc ipsum relatum est ad Christi gloriam, quæ magis hoc modo manifestatur. Ad Conf. negant assumptum, quia non est nouum in diuina prouidentia ex malo bonum elicere iuxta illud August. in Encherid. cap. 27. *Melius iudicauit Deus de malis bene facere quàm mala nulla esse permittere*; quo pacto occasione peccati Faraonis multa patrauit miracula: & in sententia ipsius Scoti ex occasione peccati Deus prædestinauit Christum, vt redemptorem hominum in carne passibilem, quem alioquin non prædestinasset, vt redemptorem.

47 Sed iuxta hanc viam non bene saluari Christum esse primum prædestinatorum, & omnis creaturæ primogenitum constat ex dictis artic. 1. quandoquidem Christum talem appellant, non tantum ordine dignitatis, & excellentiæ, sed etiam causalitatis, & originis. Cum vero dicunt, non posse dici absolutè loquendo Christum volitum esse, & amatum propter seruos ac dependenter ab eorum amore, quia seruorum salus non fuit finis vltimus Incarnationis, sed potius ipsa Christi gloria, & exaltatio, ad quam ipsa nostra salus, & redemptio vltimatè ordinatur, vt potè per eam latius manifestata. Hoc planè dictum, vel manifestum admittit circulum in causis in eodem genere causæ, vel in nostram recidit sententiam: primum sic ostendo, quia incarnatio includit Christum, cuius gloria fuit magis, & principalius amata, quia ad eam non solum ordinauit incarnationem sed etiam redemptionem, quæ fuit finis propinquior incarnationis: ergo incarnatio, prout includit Christum, non tantum amata est à Deo, vt medium ad redemptionem, sed etiam vt finis ipsius Redemptionis, quod totum gratis concedit Amicus *disput.* 7 *sect.* 3. *num.* 115. in solutione huius argumenti: hoc autem quis non videt manifestum, & vitiosum inuoluere circulum in eodem genere causæ; nam gloria essentialis Christi in hoc mysterio est excellentia vnionis hypostaticæ, quæ includitur in ipsa incarnatione; hæc autem dicitur ab Aduersarijs amari, & intendi à Deo, vt finis ipsius redemptionis, ac pariter vt medium ad ipsam redemptionem; ergo a primo ad vltimum excellentia incarnationis, in qua essentialiter consistit gloria, & exaltatio Christi, est simul, & semel finis, & medium nostræ redemptionis. Alterum verò sic etiam ostendo, quia nos etiam dicimus finem præcipuum, & principalem huius mysterij fuisse gloriam, & exaltationem essentialem ipsius Christi, prout distinguitur a gloria & exaltatione accidentali, quæ illi obuenit præcisè ex morte, & passione sua pro salute humani generis sub titulo Redemptoris, & Seruatoris, iuxta distinctionem datam de duplici Christi gloria essentiali, & accidentali *n.* 30. si ergo hæc gloria, & exaltatio Christi essentialis est finis præcipuus & principalis huius misterij, iam a propria recedunt sententia, quod hoc fuerit redemptio nostra; Quod eo præsertim dicendum est, quia quamuìs gloria Christi accidentalis illi obuenerit dependenter a passione sua, & redemptione nostra; gloria tamen essentialis, quæ consistit in exaltatione humanitatis Christi per solam vnionem hypostaticam superantem omnem ordinem naturæ, gratiæ, & gloriæ, nullam habet per se dependentiam a passione, & carne passibili Christi, sed præcisè ex ipsa hypostatica vnione.

Hinc alij Recentiores allatam solutionem non recipientes 48 gratis nobiscum fatentur, non potuisse remedium peccati appeti propter incarnationem, & hanc vicissim propter remedium peccati, quia idem esset prius, & posterius, dependens, & independens respectu eiusdem, & in eodem genere causæ, quod prorsus repugnat; cum enim ordini intentionis correspondeat ordo executionis, oporteret vt finis, qui nondùm obtentus est, esset medium ad consequendum eum, qui iam supponitur obtentus, vt constat in exemplo, quo solent Aduersarij vti, de voluntate pharmaci sumendi propter morbi remedium, & de voluntate remedij propter pharmacum quomodo enim sanitas, quę necdum existit, esse potest medium ad sumendum pharmacum iam haustum? Tùm quia, si gloria, & exaltatio Christi est finis nostræ redemptionis, & redemptio finis proximus incarnationis, incarnatio verò medium ad vtrumque, proximè quidem ad redemptionem, & salutem nostram, remotè verò, & vltimatè ad Christi gloriam, & exaltationem, vt Aduersarij respondebant; iam amplius defendere nequeunt redemptionem, & remedium peccati fuisse finem præcipuum, & principalem incarnationis, vt opposita asserit sententia, sed finis præcipuus, & principalis erit gloria, & exaltatio Christi; & ratio est quam assignauimus *lib.* 2. *disp.* 5. de actibus humanis *quæst.* 4. *artic.* 5. *numer.* 242. quando enim idem actus habet plures fines subordinatos, idest, non æquè proximè, & immediatè mouentes, sed ordine quodam, vt quando actum charitatis ordine ad impetrandam castitatem, vbi motiuum virtutis proximum subordinatur remoto, vt medium fini, tunc motiuum proximum non est motiuum præcipuum, & principale, sed tale est motiuum remotum, & vltimatum. Tùm tandem, quia dùm ad soluenda nostra argumenta hos plures fines incarnationis subordinatos excogitarunt, iam sibi manifestè contradicunt, dùm contrà nos adducunt Scripturæ, & Patrum testimonia, quorum aliqua pro vnico, & adæquato motiuo incarnationis solùm peccati remedium adducunt, & omne aliud excludunt; Quarè ad hæc incommoda euitanda alij absolutè dicunt præcisum, & adæquatum incarnationis motiuum fuisse peccati remedium; Sed neque hoc satisfacit, negari enim nequit, quin etiam interdum in Scriptura, aliqua alia causa, & ratio incarnationis assignetur præter peccati remedium, vt constat ex dictis; tùm quia Concil. Trident. conceptis verbis docet *sess.* 6. *cap.* 7. *causam finalem nostræ iustificationis esse gloriam Dei, & Christi*, quem locum explicare nesciunt contrarij, nisi recurrendo ad vitiosum circulum iam reiectum.

Nec etiam satisfacit responsio data ad Confirmationem principalis argumenti quamuis; enim consentaneum sit validè diuinę prouidentiæ ex maloi elicere bonum, vt Augustinus dicebat; 49 non tamen consentaneum est, quod plus dilexerit redemptionem nostram, quàm Christi incarnationem, quandoquidem res Deus diligat iuxtà gradum bonitatis earum; hoc autem sequeretur, si voluisset incarnationem Christi dependenter omninò à peccato, nam illud plus diligitur, quod diligitur, vt finis, & illud minus, quod diligitur, vt medium, iuxta illam maximam, propter vnumquodque tale, & illud magis; si autem Christus fuisset præcisè volitus propter remedium peccati, dilectus fuisset, vt medium, nostra verò redemptio, vt finis; ergò magis dilecta fuisset nostra redemptio, quam Christi incarnatio. Neque valet paritas assumpta in instantia ex Scoto desumpta; aliud enim est loqui de morte, & Passione Christi, aliud de incarnatione eiusdem; vtique enim ex occasione peccati voluit eius mortem, & passionem propter nostram salutem quia mors, & passio Christi non habet rationem per se amabilis, sed in ordine ad aliud, sicut sectio tibiæ, vel bracij; at incarnatio est valdè propter se appetibilis ob maximam sui excellentiam, & ideo diuinæ prouidentiæ consentaneum non videtur quod tantum bonum fuerit volitum dependenter à summo malo, quod est peccatum, & quod Deus dilexerit magis bonum aliorum hominum, quam humanitatis assumptæ à Verbo.

Resp.

50 Respondent rursus concedendo, quando medium amatur, vt purum medium, minus amari, quam finem, propter quem amatur; negando vero, quando non amatur, vt purum medium, sed simul, vt finis, & quidem perfectius, quam ametur finis ipse, ad quem proximius ordinatur; sic autem amatur Christi incarnatio à Deo, quę ita amatur propter remedium peccati, vt etiam ametur propter se, & ad Christi exaltationem referatur etiam ipsa nostra redemptio; Sed hæc solutio fundatur in doctrina iam reiecta, quod Christus potuerit amari à Deo propter nostram redemptionem, vt finem, & hæc rursum, vt medium, propter gloriam ipsius Christi. Dices, etiam nos concessisse supra *nu.* 30. posse Deum id, quod perfectius est, ordinare ad aliquid minus perfectum, & sic pariter potuisse Incarnationem, quæ secundum se longè perfectior est, quam sit nostra salus, ad eam ordinare, imò de facto sic ordinasse, ità quod in primo signo rationis prædestinationis Christi fuerit per se amata, ac intenta antè prçuisionem peccati; in posteriori vero signo permisso, & præuiso peccato, vt absolutè futuro, fuisse etiam amatam, & per voluntatem ordinatam in nostram redemptionem. Respondeo disparem esse rationem; Aduersarij namque in nullo signo admittunt incarnationem esse propter se amatam, & volitam per modum finis; sed semper esse volitam in ratione medij, proximè quidem ad redemptionem, & salutem nostram remote verò ad Christi gloriam, & exaltationem; nos verò dicimus in priori signo rationis, ac primaria intentione fuisse per se volitam, & intentam modum finis, in posteriori verò signo prçuiso peccato secundaria intentione fuisse ordinatam per modum medij ad nostram redemptionem, & in hoc sensu non inconuenit id, quod perfectius est, & semel propter se volitum primaria intentione, ordinari postea secundaria intentione per modum medij ad aliquid minus perfectum; ex hoc enim non sequitur, quod absolutè loquendo magis dilecta fuerit nostra redemptio, quàm Christi Incarnatio, & quod Deus magis dilexerit bonum aliorum hominum, quam humanitatis à Verbo assumptæ, & seruorum, quam proprij filij naturalis. Tùm quia quando etiam dicimus, Incarnationem in posteriori signo volitam fuisse in ratione medij ad nostram redemptionem, hoc non asserimus de ipsa Incarnatione quoad substantiam præcisè considerata, sed præsertim considerata sub modo passibilitatis, sub hoc enim modo præcipuè fuit medium ad nostram redemptionem ordinatum; at quoad substantiam considerata sine tali modo fuit solum amata propter se, & per modum finis, & in hoc sensu semper plus amata, quàm nostra redemptio.

51 Quartò vlterius probat Doctor, quia si Christus non venisset non existente peccato, sequeretur primò Incarnationem non esse bonum simpliciter, & absolutè, vel saltem non esse vt tale, amatum, sed tantum veluti bonum occasionaliter, sicut sectio tibiæ, potio amara, & pænitentia, quæ non appetuntur nisi occasione alicuis mali euitandi Sequeretur insuper Christum aliquo modo debere hominibus gloriam, & exaltationem, quam ex Incarnatione accepit, siquidem si Adam non peccaret, Christus non veniret.

Respondent, duplex esse bonum occasionatum, aliud quod non est prorsus bonum, nisi existente tali occasione, cuiusmodi est pœna, & pænitentia, quæ omninò supponit peccatum; aliud quod de se quidem, & simpliciter est bonum, eligitur tamen ex aliqua occasione, quamuis sine illa potuisset quoque eligi; & hoc modo absurdum non est Incarnationem etiamsi de se sit maximum bonum, fuisse à Deo electam, ac prædefinatam occasione peccati in remedium ipsius; sic enim ait Ecclesia, fuisse necessarium Adæ peccatum; imò Vasquez disputat. 10. cap. vlt. argumentum retorquens inquit, ex hoc modo decernendi Incarnationem ex occasione peccati maiorem ostendi dignitatem huius mysterij, & ex nostra sententia valdè extenuari, quia maius beneficium est, quod præstatur indigno, quàm id, quod digno datur; hoc autem beneficium Adamo peccante indigno concessum est, non peccante concessum fuisset, digno, ergò eo modo concessum multò maius beneficium est, & amoris, atque misericordiæ argumentum, eo quod indigno fuerit præparatum. Ad Confirmationem negant sequelam, cùm enim gloria, & exaltatio Christi non proueniat ex natura rei ex occasione peccati, cùm adhuc posito peccato posset Deus non incarnari, sed totum hoc proueniat ex diuina voluntate volente Christum exaltare, & honorare mediante morte, & passione ipsius; ideò nullatenus dici potest, debere Christum peccato, uel peccatoribus suam gloriam, & exaltationem; sicut neque medicus debet famam, & honorem, quem consequitur ex curatione infirmitatis, ipsi infirmitati, sed solùm suæ scientiæ, & peritiæ.

52 Cæterum licet hæc responsio benè saluet incarnationem non esse in se bonum occasionatum, sicut est amara potio, & pænitentia non tamen saluat, quin in sententia opposita volita fuerit saltem per modum talis boni occasionati; & hoc prçsertim concludere intendit Doctor per hoc argumentum, & quod prorsus minus conuenien s videatur quod Deus tam grande bonum voluerit per modum boni occasionati, & prædordinauerit ex sola occasione peccati; longè enim conuenientius apparet, vt sicto prius, & independenter à peccato illo decreto de assumenda humana natura, postea ex occasione peccati, & ex misericordia Dei ergà humanum genus, cui subuenire volebat, determinata sit assumptio in natura humana passibili; & certè in hoc præcisè sensu inquit Ecclesia, incarnationem Christi ex peccato Adę occasionem sumpsisse, vt, scilicet, veniret in carne passibili, vt ipsa verba ostendunt, *ò certè necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte deletum est*. Neque instantia Vasquez est alicuius momenti, alioquin eodem argumento probaretur, beneficium gratiæ iustificantis modò extenuari, quia datur digno, & disposito per contritionem, & pænitentiam, alioquin futurum maioris valoris, si daretur indigno, & indisposito; sicut ergò hæc consecutio non tenet, ità neque in proposito; unde illa maior assumpta est falsa, quod maius beneficium sit, quod præstatur indigno, quam digniori, alioquin maius quoque beneficium fuisset maternitas Mariæ, si eam accepisset peccato inquinatam quàm ab omni labe præseruatam; falsa est, inquam, illa maior, quia beneficij magnitudo ex sua natura pendet, non autem ex conditione recipientis. Dices, saltem hoc esse inditium maioris liberalitatis, amoris, & misericordiæ ex parte dantis, quod tantum beneficium fuerit indigno præparatum. Respondeo potius inditium maximi amoris, & misericordiæ Dei erga genus humanum ex eo capitè esse sumendum, quod cùm Christus ex vi primi decreti suæ prædestinationis uenire debuisset, ut glorificator, impassibilis, & immortalis, quatenus per naturalem sequelam debebat animæ beatitudo redundare in corpus modo supra explicato *num* 33. in posteriori signo præuiso peccato, ut tantæ miseriæ subueniret, decreuit Christum uenturum in carne passibili, & mortali, ut per suam passionem, & mortem genus humanum redimeret, quod satis expressè indicat Ecclesia uerbis illis, *ò inæstimabilis dilectio charitatis ut seruum redimeres filium tradidisti*. Nec minus sequitur, ut urget Vasquez, iuxtà nostram sententiam, quod Christus obiter, & quasi aliud agens uenisset ad saluandum nos; licet enim ante præuisionem peccati fuisset decreta incarnatio quoad substantiam, statim tamen post præuisionem peccati ex proposito, & magno nostræ salutis affectu, ac primaria intentione, decreuit incarnationis modum, ut nempè ueniret in carne passibili pro humani generis redemptione.

Responsio pariter ad Confirmationem, licet benè saluet, non debere Christum peccato, & peccatoribus suam gloriam, & exaltationem per se, & directè, cum adhuc posito peccato potuisset non incarnari; non tamen saluat, quin saltem hoc totum eis debeat per accidens, & indirectè; qua ratione etiam Medicus debere dicitur famam, & honorem infirmitati, vel infirmo curato, quatenus ex tali occasione eius peritia enituit alioquin latitura. Imò nec omninò benè saluat illa responsio, quod Christus peccato non debeat suam exaltationem, & gloriam per se, & directè; quamuis enim adhuc posito peccato potuerit non incarnari, & misericordia Dei fuerit causa incarnationis, & prædestinationis eius; non id tamen tollitur, quod etiam peccatum non fuerit causa eiusdem prædestinationis, & quidem primaria, & per se in opposita sententia; neque Deus misericordia motus fuisset ad mittendum Christum, nisi prius fuisset peccatum; Imò hac ipsa ratione D. Cyrillus *lib. 5. Thes. c. 3.* impugnat errorem quorundam asserentium, Deum eà intentione, & fine produxisse Verbum diuinum, vt Creaturæ ab ipso Verbo producerentur; nam si hoc ità esset (inquit Cyrillus) sequeretur, Verbum diuinum debuisse gratias agere creaturis quod propter illas fuisset à Patre æterno genitum. Respondet Orlandus, argumentum Cyrilli procedere in casu dissimili, nam arguit contrà Arrianos asserentes, Verbum diuinum fuisse productum à Patre, vt instrumentum ordinatum ad productionem creaturarum, tanquam ad finem principalem, & principalius dilectum, nos verò, inquit, non asserimus, Incarnationem fuisse factam propter remedium peccati, vt propter finem principalem amatum vltimatè. Sed planè sic respondendo alium principaliorem finem Incarnationis assignant prçter peccati remedium, nempè Christum ipsum magis à Deo dilectum, quàm ipsa hominum redemptio; ergò sublato peccato adhuc existeret incarnatio, & prçter remedium peccati habet Deus aliud principalius motiuum prędestinandi Christum, excellentiam nimirum ipsius mysterij, & exaltationem, & gloriam indè humanitati assumptæ obuenientem, ac alia bona indè consequentia. 53

Quintò tandem probant alij Recentiores nostrę sententię fautores, præsertim Baldius quæsito 4. *quæst.* 1. *difficult.* 2. quoniam genus humanum, & totum vniuersum non est melioris conditionis existente peccato, quam eo secluso; sed existente peccato genus humanam assumptione humanitatis fuit dignificatum; ergo eodem modo dignificatum maneret etiam non existente peccato ex vi eiusdem decreti incarnationis quoad substantiam consideratæ habiti in primo signo prædestinationis Christi, quod deducunt ex illo ad Roman. 5. *Si enim cùm inimici* 54

essimus reconciliati sumus Deo per mortem filij eius, multo magis iam reconciliati salui erimus in vita ipsius. Ex quo etiam rursus sic arguitur, Deus maiorem curam habet hominum, postquam sunt à peccato liberati, quàm dùm erant peccatores; ergo si perseuerassent in gratia, multò magis dilexisset, & maioribus beneficijs prosecutus esset; at peccatores adeò dilexit, vt illis tribuerit Christum; ergò iustis etiam, si perseuerassent, multò magis eundem Christum donasset; quæ quidem ratio connexionem habet cum secunda iam adducta numer. 42. & est veluti quædam eius confirmatio. Remaneret hic adhuc probandum, quod peccato non existente Christus adhuc venisset ex vi primæ electionis, & prædestinationis eius, seu ex vi decreti Incarnationis iam conditi in primo signo; sed quomodo id contingeret iam explicatum est supra *nu*.35.& adhuc magis explicabitur infra in solutione obiectionum art. seq.

55 Quod autem dicebant Auctores tertiæ sententiæ, Christum adhuc venturum ex vi alterius decreti, quod fecisset data hypotesi, non facit ad rem, si enim præsentia decreta semel excludimus, profectò satis efficaciter indè suadetur, planè diuinari sine fundamento, dùm dicitur eo casu successurum in Deo alium actum, vel aliud decretum, quo etiam vellet Incarnationem, vt benè vrget Arriaga *disp*.14. *sect*. Vndè Auctores sic discurrentes, vel non respondent quæsito, vel in primam relabuntur sententiam, siquidem, vt ab initio quæstionis aduerti, quæsitum vertitur de præsenti decreto facto in primo signo prędestinationis Christi, & in hoc sensu loquuntur Auctores primæ sententiæ, dùm negant, Christum venturum non existente peccato; alioquin, & ipsi quoque vltrò concederent, Christum venturum, etiam Adamo non peccante, ex vi alterius decreti quod factum esset data hypotesi; aut saltem dicerent se de alio decreto, quod extitisset, non disputare; quis enim nouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit, ait Apost.

ARTICVLVS QVARTVS.

Fundamenta conuelluntur aduersæ sententiæ ex testimonijs Scripturæ, & Patrum.

56 IN oppositum arguunt Thomistæ, quorum primum, & præcipuum fundamentum est ex Diuo Thoma desumptum, quod cùm hoc opus fieri potuerit propter varia motiua, ordinarique ad diuersos fines, nequit à nobis certò cognosci, quonam de facto motiuo, fineuè Deus motus sit ad illud decernendum, quàm ex his, quæ nobis de hoc mysterio reuelata sunt; Sed ex ijs, quæ nobis de hoc mysterio reuelata sunt, expresè habemus redemptionem humani generis, ac remedium peccati fuisse vnicum, & totale motiuum Incarnationis, vel saltem magis principale; ergò hoc, & non aliud asserendum est motiuum Incarnationis, quo proindè sublato Incarnatio facta non fuisset saltem ex vi pręsentis decreti. Maior est communis regula Theologorum; Minorem verò probant ex pluribus Scripturę locis, quę vbicunq; loquitur de motiuo, & fine Incarnationis, solum assignat remedium peccati, vt Lucæ 19. *Venit filius hominis quærere; & saluum facere, quod perierat*, & 1. ad Tim. 1. *Christus Iesus venit in mundum peccatores saluos facere*, ad Gal. 4. *Misit Deus filium suum, vt eos qui sub lege erant redimeret* & sic passim loquitur de hoc mysterio. Deindè probant ex Patribus, qui prædicta loca exponentes non solùm assignant remedium peccati pro vnico & adæquato Incarnationis motiuo, sed positiuè, & expresè omne aliud excludunt; sic Augustinus exponens primum locum Lucæ 19. inquit, *si homo non peccasset, filius hominis non venisset*, Et glossa exponens secundum 1. ad Tim. 1. inquit, *nulla causa fuit Christum veniendi, nisi peccatores saluos facere; tolle morbos, tolle vulnera, nulla est medicinæ causa*, & sic passim loquuntur alij Patres, quorum Verba per extensum referunt Vasquez, Lugo Amicus, Meracius, & alij. Denique probant ex sensu totius Ecclesię, dùm in Symbolo fidei canit, *qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de Cælis*, & in quodam hymno de B. Virgine. *Peccatores non abhorres, sine quibus nunquam fores, tanto digna filio*, & in benedictione Cerei Sabbato sancto, *ò certè necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte deletum est, ò felix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere Redemptorem*.

57 Ad hæc loca solet à nostris triplex afferri solutio, quas omnes reijciunt; Prima est Suarez *disp*. 5. *sect*. 3. & 4. ex duplici motiuo totali Deum decreuisse Incarnationem, prius quidem ex complacentia ipsius mysterij antè præuisum peccatum; posterius vero ex affectu nostræ salutis post præuisum peccatum; atque adeo cessante posteriori motiuo adhuc ex priori Deum incarnandum fore. Hanc autem reijciunt, quia applicari non potest testimonijs Patrum, in quibus ita expresè habetur, Christum propter nostram redemptionem venisse, vt simul doceatur non venturum homine non peccante. Secunda solutio est aliorum, quam etiam refert, & approbat Suarez sect. 4. in fine dicentium à Scriptura, & Patribus assignari causam Incarnationis, quatenus mandata est executioni sub modo possibilitatis, non autem vt primo decreta est ordine intentionis. Hanc verò etiam reijciunt, quia si in ordine intentionis non pendebat incarnatio à peccato, nec pendere potuit secundum ordinem executionis, siquidem nihil est in executione, quod in intentione non præcesserit, vndè tantum differunt secundum ordinem prioris, & posterioris. Tertia tandem solutio est Scoti, & Scotistarum dicentium Scripturam, & Patres assignare causam incarnationis non quoad substantiam, sed quoad modum, & circumstantiam, quatenus scilicet, facta est in carne passibili, & mortali, & vtique incarnationis hoc modo consideratæ remedium peccati fuit vnicum, & adæquatum motiuum. Sed hanc quoque reijciunt, quia Scripturæ, & Patres, quando Incarnationis solam assignant causam nostram salutem, ac redemptionem, loquuntur de Incarnatione simpliciter, & absolutè, & non tantùm quoad modum, & circumstantiam; Tùm quia medium necessarium ad nostram salutem non fuit sola circumstantia incarnationis sed ipsa quoque incarnatio secundum substantiam; ergo redemptio est causa finalis incarnationis tam quoad substantiam, quàm quoad modum, & circumstantiam. Tùm tandem quia si tantùm in carne passibili venit propter peccatum tunc remedium peccati fuisset tantùm finis modi veniendi, non veniendi simpliciter, quoniam quod est causa, vt aliquis veniat in aliquem locum tali modo, nempè indutus, vel nudus non est simpliciter dicendum causa, vt veniat; Scripturę autem, & Patres simpliciter, & absolutè pronunciant, redemptionem nostram fuisse causam, vt Christus veniret, non autem fuisse causam, vt hoc, vel illo modo veniret, ita arguunt Vasquez, & cæteri Aduersarij.

Respondeo in primis, si argumentum propositum conuincit, 58
redemptionem, seù peccati remedium fuisse vnicum, & totale incarnationis motiuum, aut saltem primarium, & principale, etiam Aduersarios ad eius solutionem teneri, cùm ipsi quoque ore rotundo dicant, incarnationē non fuisse facta propter remedium peccati, vt propter finem totalem, nec magis principalem, & principalius amatum; hunc enim finem dicunt fuisse ipsius Christi gloriam, & exaltationem, vt constat ex dictis; iam ergò talis finis non erit sola rendēptio, & remedium peccati, vt proba argumentum; sed ipsa Christi gloria, & exaltatio, ad quam nostra quoque salus, & redemptio vltimatè ordinatur; consequentia patet ex dictis *n*.48. quando enim motiuum proximum subordinatur remoto, vt medium fini, tunc motiuum proximum non est motiuum pręcipuum, & principale, sed tale est motiuum remotum, & vltimatum. Nec iuuat, quod inquiunt, vtiquè peccati remedium non fuisse adęquatū incarnationis Christi motiuum; sed finem eius adęquatum, & integrū conflari ex ipsomet Christo, tantquam ex fine *cui*, & redemptione generis humani, tanquam ex fine *cuius*, ex quibus integratur vnus finis totalis, & integer. Non, inquam, valet, hoc enim non sine expressa contradictione asserere possunt, cùm nil frequentius repetant, quam redemptionē nostram fuisse incarnationis adęquatum, vel saltem principale motiuum, & ad hoc probandum tendat hoc ipsum primum argumentum ex Scripturæ, & Patrum auctoritatibus deductum, in quibus solum peccati remedium insinuatur fuisse incarnationis motiuum, & quodcumque aliud excluditur, Tùm quia licet verum sit ex fine *cui*, & fine *cuius* integrari vnum finem totalem, & adæquatum, hic tamen in proposito ex ipsomet Christo, & redemptione generis humani integrari non poterit, nam ex Arist. lib. 2. de anima *cap*. 4. finis *cuius gratia* dicitur ille, propter quem adipiscendum, vel consequendum aliquid sit; finis vero *cui* est illud subiectum, cui finis *cuius* procuratur adipiscendus, quo pacto se habet infirmus respectu sanitatis, hæc enim, tanquam finis, *cuius gratia* sumitur medicamentum, ordinatur ad infirmum, tanquam finem *cui*; ergò pariter in proposito finis *cui* redemptionis potius erit homo infirmus, & sanadus, quam Christus redemptor, & saluator; sicut vniuersaliter loquendo finis *cui* sanitatis non est medicus, sed infirmus.

Deindè etiam Aduersarij ipsi fatentur, quamplures ex addu- 59
ctis auctoritatibus ad rem non esse, quia expresè loquuntur de Chisto passibili, & per suam passionem genus humanum redimente, vndè supponunt lapsum Adæ, quo supposito asignant causam principalem veniendi Christum, quæ fuit generis humani reparatio; & præsertim tales esse auctoritates ex Ecclesia adductas, ac proinde ad rem non esse, fatetur Arriaga *disp*. 14. *sect*. 2. quæ expositio in eo magnum habet veritati fundamentum quod Ecclesia non statim, ac facta fuit incarnatio, dicit peccatum necessarium, & culpam fęlicem, sed postquam perfecta fuit redemptio, vt ostenderet peccatum fuisse quidem motiuum principale, & totale redemptionis, non tamen incarnationis; In hoc eodem sensu dicitur B. Virgo, ex peccato digna tanto filio (licet hymnus ille auctoritatem non faciat ob desuetudinem (hoc est digna tanto redemptore, adeout ly *tanto* circumscribat dignitatem redemptoris, non glorificatoris. Denique falsum est, quod in argumento asumitur à Scripturis, & Patribus aliud motiuum, vel finem non asignari incarnationis præter nostram salutem, & redemptionem, oppositum

enim

enim ità demonſtrauimus ſupra *n.* 31. *&* 39. etiam ex locis ab ipſis Aduerſarijs adductis; imò, & ipſi quoque vltrà redemptionem fatentur finem principaliter intentum, & amatum Incarnationis fuiſſe ipſam Chriſti gloriam, & exaltationem, ad quam ipſa noſtra redemptio vltimatè ordinatur. Verum eſt tamen frequentius à Scripturis, & Patribus rationem Incarnationis aſſignari ex peccato, tùm quia loquuntur de Incarnatione quoad executionem, & eo modo quo de facto effecta eſt in carne paſſibili, & mortali peccato ſecuto, & præſuppoſito; tùm quia hæc ratio vtilior eſt hominibus ad concipiendam peccati grauitatem, ac intenſum Dei amorem ergà peccatores, quemadmodum ipſa ſignificat Eccleſia, cùm dicit *O inæſtimabilis dilectio charitatis, &c.* iuxtà dicta *num.* 52. aliæ verò rationes prædeſtinationis Chriſti, licet non omninò à Scriptura, & Patribus taceantur, minus tamen frequenter tanguntur, quia altiores ſunt, & earum cognitio minus eſt nobis neceſſaria; Sicut à pari, cùm loquitur de hominum prædeſtinatione ad gloriam, docet illam eſſe factam iuxtà eorum merita frequentius proximam rationem glorificationis aſſignando, & non primam omninò prædeſtinationis rationem, quia illius cognitio minus eſt accomodata captui noſtro, tùm quia minus vtilis eſt hominibus.

60 Itaque tres illæ reſponſiones à noſtris frequenter aſſignatæ optimæ ſunt, ſi rectè intelligantur; prima quidem, & eodem prorſus modo, quo traditur à Suarez, quod, ſcilicet, fuerit Incarnatio ex duplici motiuo totali, prius quidem ex complacentia ipſius myſterij antè præuiſum peccatum, poſterius verò ex affectu noſtræ ſalutis poſt præuiſum peccatum, itaut ceſſante poſteriori motiuo adhuc ex priori Deus eſſet Incarnatus, defenditur à Mairone 3. *diſt.* 17. *quæſt.* 3. vbi inquit, quod licet vnus, & idem effectus plures cauſas totales ſimul habere non poſſit in genere cauſæ efficientis, quia tunc aliquid dependeret totaliter ab aliqua cauſa, qua non exiſtente nihilominus eſſet, vt arguit Scotus 3. *diſt.* 1. *quæſt.* 2. non repugnat tamen poſſe ſic habere plures cauſas finales, ſic enim de facto natura ordinauit linguam ad duos fines totales, ſcilicet, ad guſtum; & ad loquelam; quod ſi aliquis non vteretur lingua ad loquendum, non minus eſſet vſus eius ad guſtum, ſicut ad finem ſibi debitum; & ſic pariter in propoſito ità Chriſti Incarnatio eſt de facto ordinata in peccati redemptionem, vt ſublato peccato, alia adhuc de cauſa Verbum eſſet Incarnatum, & ſic interpretandi ſunt Sancti, & Scripturæ, cùm ſolam redemptionem aſſignant cauſam Incarnationis, quatenus ipſa ſola ſuffeciſſet omnia alia ſublata; Quando verò interdum dicunt ità veniſſe in peccati remedium, vt omnem aliam cauſam excludant, omninò interpretari debent de aduentu in carne paſſibili, & mortali. Quoniam autem *diſp.* 8. *Phyſ. & lib.* 2. *diſp.* 5. de actibus humanis *quæſt.* 4. *art.* 5. negauimus, dari poſſe eiuſdem effectus duas cauſas totales, & actu totaliter cauſantes etiam in genere finalis cauſæ, quia diximus, rationem Scoti vrgere vniuerſaliter in quocunque genere cauſæ, poteſt hæc prima reſponſio explicari iuxtà dicta ſuperius *num.* 33. quod nempè duo illi fines, ſcilicet, complacentia ipſius myſterij, & affectus noſtræ ſalutis eatenus dicantur totales cauſæ noſtræ Incarnationis, non quia de facto totaliter ambo illam cauſauerint, & in actu ſecundo, ſed quia ſingula illa motiua ſeorſim conſiderata fuerunt ſufficientia ad illam cauſandam, & affectus noſtræ ſalutis priori intentioni additus poſt præuiſionem peccati, ità mouit animum Dei, vt ex tali affectu præcisè fuiſſet Chriſtum miſſurus, etiamſi priorem intentionem non habuiſſet; & ità vniuerſaliter euenit, quando ratio, quæ in executione additur priori intentioni, ità mouet animum operantis, vt propter eam cauſam id eſſet facturus, etiamſi priorem intentionem non habuiſſet, vt explicatum eſt *num. cit.* 33. exemplo Medici Romam ire decernentis viſendi cauſa amicum, illumque ſanandi poſtquam facto primo decreto reſciuit ipſum ægrotantem; primò enim abſolutè decreuerat Romam ire ob ſolam amici viſitationem, poſteà verò agnita amici infirmitate rurſus decreuit iter aggredi ad eum ſanandum, itaut adhuc iter aſſumeret ex hoc ſolo ſecundo motiuo ceſſante priori. Imò ſi res attentè conſideretur, minimè dici poteſt in caſu noſtro eiuſdem effectus dari duas cauſas totales in eſſe exercito totaliter cauſantes, nam in priori ſigno, & in primo propoſito prædeſtinationis Chriſti Incarnatio volita eſt ex vno adæquato motiuo ſecundum intrinſecam eius ſubſtantiam; in poſteriori verò ſigno poſt præuiſionem peccati volita eſt vtique eadem Incarnatio, ſed ſub alia extrinſeca circumſtantia ex alio motiuo totali adæquato, ſcilicet, ex affectu noſtræ ſalutis; quarè ſicut hæc in ordine intentionis Dei diuerſa ſunt obiecta, ità pariter in executione ſunt diuerſi effectus totales relati in illa diuerſa motiua adæquata, vt notat Vulpes *diſp.* 5. *art.* 3. prioris decreti, obiectum fuit Incarnatio ſecundum ſubſtantiam conſiderata, poſterioris verò eadem Incarnatio ſub extrinſeca circumſtantia paſſibilitatis.

61 Secunda item ſolutio optima eſt, quia allata teſtimonia Incarnationem explicant, prout in executione facta eſt in remedium peccati, hoc enim nobis vtilius erat ad declarandum ergà nos Dei amorem, & grauitatem peccati, vt dictum eſt, non autem loquuntur ex ordine intentionis, vt nuper explicatum eſt exemplo prædeſtinationis noſtræ; Et cùm dicebatur nihil eſſe in executione, quod non præceſſerit in intentione, hoc planè verum eſt accipiendo intentionem prout coincidit cum ipſa executione interna, & accipiendo executionem pro ipſa executione externa, ſic enim verum eſt nihil eſſe in executione externa, quod non fuerit præconceptum, & volitum in ipſa executione interna; at verò accipiendo intentionem propriè, vt importat ſolam finis volitionem, & prout contradiſtinguitur ab electione mediorum, falſum eſt, nihil eſſe in executione, quod non fuerit in intentione, quia intentio eſt de ſolo fine formaliter, & explicitè, & electio eſt de medijs, à quibus in executione proceditur ad finis conſecutionem; de qua duplici executione interna, & externa fusè tractauimus *lib.* 2. *diſp.* 5. *de prædeſt. quæſt.* 2. *art.* 5. Optimè ergò explicatur Deum voluiſſe hoc myſterium, ſic enim benè conciliantur omnes Scripturæ, quarum aliquæ ſignificant Chriſtum eſſe primò dilectum, & amatum, tanquam finem omnium operum Dei; aliæ verò indicant, Verbum ſumpſiſſe carnem occaſione peccati; hæc autem optimè conſonant, vt inquit Suarez, ſi priores ordinem intentionis, poſteriores verò ordinem executionis explicuiſſe intelligantur, id eſt, ſi intelligamus in prioribus locis præcisè declarari amorem Dei ad Chriſtum, & intentionem eius per modum finis aliarum rerum; in alijs verò locis explicari adæquatum diuinæ voluntatis decretum etiam vt extenditur ad modum admirabilem exequendi tale myſterium. Et eſt, quod alij dicunt ſub alijs verbis auctoritates in argumento allatas intelligi debere de Incarnatione quoad ſubſtantiam, & modum paſſibilitatis ſimul, & de toto ordine prædeſtinationis Chriſti, quatenus includit primum propoſitum dandi gloriam, & omnia media volita in alijs ſignis, vt ſic enim propter noſtram ſalutem venit; non autem intelligi quoad ſubſtantiam Incarnationis tantùm, & quoad primum propoſitum dandi gloriam, & aſſumendi naturam humanam.

Tertia tandem communis Scotiſtarum ſolutio optimè quoque defendi poteſt, quamuis enim Scripturæ, & Patres abſolutè loquantur, cùm cauſam Incarnationis noſtram aſſignant redemptionem; re tamen vera intelligendi ſunt iuxtà ſubiectam materiam, nimirum de Incarnatione, prout de facto effecta eſt, hoc eſt, cum modo impaſſibilitatis, vndè conſiderauerunt Chriſtum ſecundum modum, quo de facto venit; nec curauerunt de eo agere ſecundum modum, quo non venit, ſed veniſſet Adamo non peccante, hoc enim ad rem fidei non ſpectabat, neque ad profectum noſtrum; & proptereà locutiones ipſorum abſolutè prolatæ debent intelligi de Chriſto ſecundum illum modum, quo de facto venit; vt paſſim explicant Scotiſtæ noſtri. Tùm etiam, quia Scriptura, & Patres non diſtinxerunt ſubſtantiam Incarnationis à modo, quia hæc ſpeculatio non erat multum neceſſaria, ſed ſimul coniunxerunt ſubſtantiam, & modum; & quia modus veniendi fuit; vt Redemptor, frequentius dixerunt veniſſe; vt redimeret, & quod niſi veniſſet ad redimendum, non veniſſet, quia non veniſſet, vt Redemptor. Neque ex hac reſponſione ſequitur, redemptionem non fuiſſe finem Incarnationis quoad ſubſtantiam, ſed tantùm modi, ſub quo in executione fuit. Quia cum Patres, & Scripturæ ſimul coniunxerint ſubſtantiam cum modo Incarnationis, quo facta eſt; dùm redemptionem aſſignant finem Incarnationis, intelligi quoque debent ſaltem concomitanter etiam de ſubſtantia ipſa Incarnationis, quam coniunxerunt cum modo; Et hoc etiam conuincitur ex illo eodem exemplo in inſtantia adducto de indumento; qui enim eſt cauſa, vt quis veniat in aliquem locum tali modo; concomitanter tamen cenſetur etiam cauſa, vt ſimpliciter veniat in hunc locum, quia de facto non venit, niſi tali modo indutus; Imò tantò magis id debet aſſeri in propoſito, quantò paſſibilitas carnis eſt conditio magis intrinſeca carni, quàm indumentum homini; vndè quod ponitur cauſa paſſibilitatis carnis, debet conſequenter poni etiam cauſa ipſius Incarnationis quoad ſubſtantiam, ſicut qui eſt cauſa velocitatis motus dicitur etiam eſſe cauſa ipſius motus quoad ſubſtantiam. 62

Hinc dicebam ſuperius *num.* 33. melius dici, redemptionem fuiſſe cauſam finalem Incarnationis ſecundum vtramque rationem, nempè tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum & circumſtantiam, vt paſſim admittunt Recentiores Scotiſtæ ibi citati, itaut totum Incarnationis opus tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum fuerit ad noſtram ſalutem ordinatum; cùm enim opera Chriſti fuerint Deo accepta, vt meritoria, & ſatisfactoria pro peccatis, quia erant humanæ naturæ in Verbo ſubſiſtentis, proptereà benè dicitur totum Incarnationis opus etiam quoad ſubſtantiam conſideratum fuiſſe ad 63

no-

nostram salutem ordinatum, & in hoc sensu Scripturæ, Patres, & Concilia dicunt Incarnationem Verbi esse ob nostram salutem, quia post primum decretum de eius absoluta futuritione independenter à peccato, in posteriori signo præuidens Deus peccatum, & volens afferre remedium per Christi venturi passionem, & mortem, præfiniuit, vt caro à Verbo assumenda passibilis esset, & in ea passionem, & mortem sustineret in peccati satisfactionem, & ob Incarnationis mysterium, & vnionem cum Verbo opera illa acceptauit, vt meritoria, & satisfactoria; vndè passio Christi dicitur fuisse meritoria, & sufficienter satisfactoria, non quia absolutè facta est in carne passibili, sed quia facta est in carne passibili Verbo vnita, qua ratione dicebamus *num.* 33. non tantùm modum, & circumstantiam Incarnationis fuisse medium ad nostram salutem necessarium, sed etiam ipsam Incarnationis substantiam; & in hoc sensu tota Incarnatio, & Christi aduentus ad nostram salutem ordinata dicuntur.

64 Dices, si decretum Incarnationis, vt modo facta est, non tantùm attingit modum, sed etiam substantiam ipsam Incarnationis; ergò sublato peccato Christus non venisset ex ui huius decreti iam conditi, quia hoc inuoluit substantiam incarnationis cum modo. Respondeo ex dictis *num.* 33. iuxtà hunc dicendi modum asserì debere Deum duplici motiuo determinasse Incarnationem quoad substantiam, nempè, & propter mysterij excellentiam, & propter remedium peccati, ità tamen ut primum motiuum attingens præcisè substantiam Incarnationis concipiatur in primo signo antè præuisionem peccati; aliud uerò motiuum attingens substantiam, & modum determinatè concipiatur in posteriori signo post peccati præuisionem; Quando ergò dicimus ex ui præsentis decreti iam conditi adhuc Christum uenturum sublato peccato, non est sermo de secundo decreto attingente substantiam simul cum modo, sed de omninò primo decreto prædestinationis Christi substantiam Incarnationis tantùm attingente, ut magis declarabitur art. seq. Dices, iuxtà hunc dicendi modum admitti duas causas totales, & adæquatas respectu eiusdem effectus, nempè Incarnationis quoad substantiam: Nego consequentiam ex dictis *num.*60. quia licet in posteriori signo sit uolita eadem Incarnatio non tamen eodem modo, sicut in primo, sed sub tali circumstantia, & ideò sicut in ordine intentionis diuersa sunt obiecta, ità in ordine executionis diuersi sunt effectus modo iam explicato.

ARTICVLVS QVINTVS.

Fundamenta diluuntur ex ratione deducta.

65 PRæterea arguunt rationibus, & quidem Primò satis feruidè, & suo uideri ineluctabiliter arguit Vasquez, quia si Christus veniret Adamo non peccante ex vi præsentis decreti, vt nos asserimus, aut veniret passibilis, aut impassibilis; non primum, quia sic solùm venire debebat ad tollendum peccatum; neque secundum, quia nunquam decreuit Deus, vt veniret modo impassibili, alioquin vel sic de facto venisset, aut fuisset mutatum decretum; ergo de facto nullo modo venisset ex vi præsentis decreti, si Adam non peccasset, quia non est possibilis medius modus abstrahens à passibili, & impassibili. Nec valet communis Scotistarum, & frequens responsio, decretum Incarnationis in primo signo fuisse de Incarnatione solùm quoad substantiam; posteà verò viso peccato determinatam esse quoad modum passibilitatis. Non valet, inquiunt, quia prædestinatio non solùm respicit substantiam rei, sed etiam conditiones indiuiduales præsertim naturales, cùm versetur circà res singulares cum omnibus circumstantijs, vt futuræ sunt; aut ergò Christus non est prædestinatus in illo signo, aut si sic, fuit prædestinatus cum modo passibilitatis, qui est carni connaturalis.

Confirmatur, quia non veniret Christus vi vllius decreti, de facto existentis, nisi eo modo, quo actu decernebatur vt veniret; sed non decernebatur de facto venturus, nisi in carne passibili, quandoquidem non venerit de facto, nisi in tali carne; ergo nullatenus venisset in carne impassibili ex vi præsentis decreti, sed si venisset, hoc omninò fuisset ex vi alterius decreti, quod extitisset data hypotesi, quod Adam non peccasset.

66 Respondent aliqui Scotistæ, vt Centinus, Poncius, Faber, & alij, fuisse Christum venturum ex vi primi decreti passibilem ab intrinseco, hoc est potentem ab interno mori, quia compactus esse debuit ex contrarijs, vndè decreuit Deus in illo primo signo Verbum carnem assumpturum secundum suum esse naturale; si autem Adam non peccasset, dicunt futurum fuisse aliud decretum de impassibilitate externa, quam si perstitisset innocentiæ status, singulis homines adepti fuissent, quatenus de facto non fuissent mortui, & ex speciali prouidentia Dei passibilitas ab intrinseco non fuisset ad actum reducta. Hæc responsio non satisfacit ex duplici capite; primò quidem quia inaniter recurrit ad passibilitatem ab intrinseco, siquidem, cùm disputamus, an Christus venturus esset in carne passibili non existente peccato, non de illa passibilitate ab intrinseco est sermo, nam de hac dubium esse non potest, cùm hæc sit passio, & intrinseca conditio humanæ naturæ, sed difficultas est de passibilitate ab extrinseco, & quæ ad actum reduci debebat, hæc enim sola passibilitas fuit materia, & ratio nostræ redemptionis; quarè præsens difficultas est, an caro Christi in ea prima prædefinitione decreta fuerit talis, ut passionem de facto admitteret, vel excluderet. Deindè, si ut veniret impassibilis impassibilitate externa, non existente peccato, necessarium erat aliud decretum, ut aiunt præfati Scotistæ, iam amplius non defenditur, Christum venturum impassibilem, non existente peccato, ex vi decreti præsentis iam conditi, sed alterius, quod fuisset data hypotesi: hoc autem est extrà Chorum canere, quia quæstio est, an esset venturus ex vi decreti iam conditi, ut sæpiùs inculcatum est.

Respondent secundò alii, hoc argumentum, cui adeò fidit Vasquez, posse etiam de Adamo formari, atque ideò etiam ab ipso soluendum, nam in illo signo antecedenti ad præuisionem peccati, in quo Deus determinauit producere Adam, vel decreuit ipsum producere mortalem, uel immortalem; non primum, quia si peccatum non fuisset, mors non intrasset in mundum, neque secundum, aliter hoc decretum fuisset vanum, vel reuocatum; Sicut ergò dicimus uoluntate absoluta decretum fuisse Adami productionem quoad substantiam antè peccati præuisionem, conditionatè verò eius passibilitatem, uel impassibilitatem, illam nimirum sub conditione casus Adami, istam verò sub conditione eius perseuerantiæ; sic in proposito in illo priori signo voluntate absoluta, & efficaci noluit solùm incarnationem substantialiter, conditionata uerò passibilitatem, vel impassibilitatem, si peccatum futurum esset, vel non; absolutè autem modum passibilitatis non definiuit, donec permisit peccatum, & illud præuidit, quia etsi Deus non velit rem, nisi cum omnibus circumstantijs, & modis, quas reipsa est habitura; tamen secundum diuersa signa rationis prius nos intelligimus interdum velle rem, quàm modum eius, quia intelligimus modum dependere ab aliquo fine, vel occasione, à quo res substantialiter non dependet; vndè quia eiusmodi circumstantiæ impertinentes sunt ad substantiam humanitatis ideò poterat mysterium extrinsecè uariari, non mutata absolutè rei substantia; Neque sequitur, ut instat Vasquez, decretum Dei de substantia Incarnationis non fuisse efficax, ut ex vi illius infallibiliter Christus veniret, si Adam non peccasset, eo quod illud decretum fuerit conditionatum obiectiuè secundum absolutam obiecti substantiam. Hoc enim falsò assumitur à Vasquez, cùm conditio se teneat præcisè ex parte extrinsecæ substantiæ Incarnationis, scilicet, passibilitatis, vel impassibilitatis carnis assumendæ, non ex parte substantiæ; ità Vulpes, Gallus, & alij Recentiores, quam responsionem approbat etiam Suarez *loc. cit. sect.* 5. 67

Verùm neque hæc responsio omninò satisfacere videtur, quamuis enim eiusmodi decreta conditionata possint, ac debeant in Deo admitti modo iam declarato *lib.* 1. *disput.* 3. *quæst.* 4. *artic.* 4. in præsenti tamen, quando quæritur, an Christus venturus esset si Adam non peccasset, ex vi præsentis decreti iam conditi de futura Verbi Incarnatione, non est sermo de vllo decreto conditionato, sed absoluto; decretum autem absolutum de substantia Incarnationis, cum ponatur præcisè terminatum ad substantiam Incarnationis, & omninò præscindens à modis passibilitatis, ac impassibilitatis, planè sufficiens non videtur, vt Christus dicatur venturus ex vi ipsius in carne impassibili, sed præter hoc necessarium omninò esset aliud nouum decretum ad modum impassibilitatis terminatum; Confirmatur, quia difficultas est non leuis momenti apud Theologos, vt patet ex dictis *loc. cit.* an quando futurum conditionatum transit in absolutum purificata conditione, transeat ad talem statum vi alterius decreti absoluti de ipso nouiter facti, an, potius vi solius decreti conditionati prioris, quod in se prorsus immutatum, sola intellecta mutatione, & purificatione conditionis, transit de conditionato in absolutum, & causat esse absolutum in effectu; & quamuis hoc secundum admittendo, vt ibi probabiliter innuimus, posset responsio aliquam habere apparentiam; tamen sequendo primam viam, nullatenus saluari potest, Christum venturum, si Adam non peccasset, ex vi decreti iam conditi, nec absoluti ad substantiam Incarnationis terminati, nec conditionati ad circumstantias sub conditione terminati, sed omninò necessarium esset aliud decretum nouum absolutum. 68

Respondent tertiò alij, quod non existente peccato adhuc Christus venisset in carne impassibili, & quidem ex vi eiusdem decreti iam conditi, quia decretum absolutum iam conditum de veniendo antè permissionem, & præuisionem cuiuscunque 69

cunque peccati, fuit de veniendo meliori modo absolutè loquendo iuxtà occurrentes occasiones in posterioribus signis; & licet de factò venerit in carne passibili propter remedium peccati, quatenus ille erat optimus modus communicandi se ad extrà, supposito peccato, & ostendendi diuitias gloriæ Dei; non per hoc tamen sequitur, quod aliter non venisset, quia in alio casu, quo non fuisset peccatum, fuisset alius modus perfectior se communicandi, nempè in carne impassibili, & hoc quidem ex vi eiusdem decreti, quia hoc non fuit explicitum de sic, vel sic veniendo, sed de veniendo meliori modo iuxtà occasiones occurrentes; Et ratio est, quia aliquod medium habere potest necessariam connexionem cum intentione alicuius finis aliqua suppositione facta, qua sublata tollitur necessitas illius medij, nec proptereà necessarium est tolli intentionem finis; quod Suarez *sect. 5. cit.* exemplo tali declarat, vt si quis habeat absolutum propositum effundendi bona sua, & diuitias, illas à se abdicando optimo, & honestiori modo, quo possit; stante hac intentione, si se offerant pauperes, & indigentes, necesse est, vt ex vi illius intentionis in illos effundat diuitias suas, quia ea suppositione facta, ille est honestior modus effundendi diuitias; si autem stante illo proposito, non se offerant pauperes, tunc quamuis non possent diuitiæ illo honestissimo modo communicari, non ob id opus est prius propositum tolli, quia in illo non determinatè includebatur hic modus communicandi diuitias per modum eleemosinæ, sed modo honestissimo possibili iuxtà occurrentes circumstantias; sic igitur in proposito illa prima intentio communicandi se ad extra non fuit in se coarctata, & limitata ad hoc medium, nimirum se communicandi in carne passibili, & propter remedium peccati, neque hic modus in particulari fuit in ea explicitè contentus, sed solùm generatim, quatenus illud decretum definitum fuit secundum optimum modum exequendi illud iuxtà occurrentes circumstantias, posset autem esse alius modus optimus, & conuenientissimus iuxtà capacitatem hominis in statu innocentiæ, etiamsi non fuisset peccatum; ità Suarez, Morandus, Aretinus, & alij.

70 Sed neque hæc responsio admodum placet, nam in primis Deum ad meliora non esse necessitatum sæpius ostendimus *lib. 1. Sentent.* siquidem per huiusmodi necessitatem ferè ex integrò dominium ipsius in creaturas destrueretur; Tùm quia etiam admisso, quod non debuerit Deus velle Incarnationem, nisi optimo modo, posset quis dicere, hunc modum esse eam velle in redemptionem peccati, vndè Tannerus ex hoc capite probat non debuisse illam velle independenter à peccato, seu casu, quo non esset peccatum. Tùm quia è contrà posset etiam quis dicere nobiliorem esse modum si Deus impassibilis veniret etiam supposito peccato, nosque redimeret per actus interiores à passione independentes, qui non minus essent infiniti meriti, & satisfactionis: Tùm etiam quia posset quis dicere, vt meliori, & perfectiori modo veniret supposito peccato, debuisse venire, vt præseruator à peccato, qui est longè nobilior redimendi modus, & quo B. Virgo fuit à Christo redempta, vt ait Doctor 3. *dist.* 3. *quæst.* 1.

71 Respondetur itaque melius iuxtà communem Scotistarum doctrinam superius assignatam *num.* 35. & 36. quod si non fuisset peccatum, Christus venisset in carne impassibili extrinsecè, non quidem quia primum decretum fuerit de impassibilitate formaliter, & explicitè, quia solùm terminatum fuit ad substantiam Incarnationis, & ad carnem absolutè assumendam, sed quoniam ex tali prædestinatione futurus erat impassibilis in sua causa, quatenus absque alio decreto superaddito beatitudo animæ redundasset in corpus, qua ratione dicebamus secundum decretum habitum de passibilitate in posteriori signo post peccati præuisionem non pugnare cum primo, nam per primum decretum fuit prædestinatus impassibilis tantùm in causa, non verò formaliter: ità Rada, Bellutus, Baldius, & alij Scotistæ passim. Nec vrget, quod obijcit Centinus *loc. cit.* sic dicendo secundum decretum fore contrarium, & pugnare cum primo saltem obliquè, & indirectè, quia estò in primo decreto non fuerit impassibilitas directè decreta, inuoluebatur tamen virtualiter, quatenus secutura fuisset ex naturali redundantia beatitudinis animæ in corpus; quæ virtualis repugnantia in eis decretis aliquam imperfectionem importare videtur, ac proindè in eis minimè est admittenda. Non, inquam, id vrget, quoniam hæc virtualis contrarietas, ac repugnantia nulla est, ac nullam prorsus imperfectionem dicit, nulla enim est repugnantia, vel contrarietas, quod vinum v. g. dicatur formaliter frigidum, & virtualiter calidum; vndè illa decreta non sunt virtualiter contraria, eo modo, quo virtualiter sunt contraria ignis, & nix, eo quia continent effectus formaliter contrarios. Tùm quia formalis contrarietas, vel virtualis attenditur in rebus penes intrinsecam earum entitatem; at in eo primo signo decretum fuit Verbum assumere carnem impassibilem, non quidem ab intrinseco, sed solùm ab extrinseco, in hoc nimirum sensu, vt eius impassibilitas penderet à redundantia gloriæ in corpus cum potentia tamen ad carendum ea, & conditione, vt posset non redundare, vt iuxtà rerum statum posset habere carnem pro hoc, vel illo statu, nempè innocentiæ, vel lapsus; vndè decretum illud hoc modo est indifferens, vt componi possit cum proxima passibilitate, vel impassibilitate, atque ideò decretum de passibilitate sequens in posteriori signo non illi repugnat nec formaliter, nec virtualiter propriè loquendo, vt declaratum est *num.* 36. & pluribus prosequitur Hurtadus *disp.* 13. *cit. sect.* 2. vbi plures excludit instantias Ragusæ contrà allatam responsionem.

Et cùm dicebatur, dari non posse, vel cogitari carnem in medio quodam statu abstrahentem à passibilitate, vel impassibilitate; quamuis hoc verum esset de passibilitate, & impassibilitate intrinseca; vndè concedimus Christum in eo primo signo prædestinatum fuisse in carne secundum suum esse naturale, hoc est, ab intrinseco passibilis; nequaquam tamen uerum est de passibilitate, & impassibilitate ab extrinseco: vndè sicut Adam in statu innocentiæ habuit carnem in esse naturali, quod erat medium quodammodo inter carnem gloriosam, & carnem actu, vel proximè mortalem, qualis est post peccatum; ità dicendum est de carne Christi in illo primo prædestinationis signo antè præuisionem peccati, quod nec erat proximè mortalis, nec immortalis, sed cum utraque compossibilis disiunctim; & quamuis Deus rem non velit, nisi cum omnibus circumstantijs, & modis, quibus à parte rei existet, tamen secundum diuersa signa rationis prius intelligi potest rem velle, quàm modum eius, vel circumstantiam accidentalem, quando præsertim modum intelligimus dependere ab aliquo fine vel occasione extrinseca, à qua res substantialiter non dependet, vt euenit in proposito, nam impassibilitas, & passibilitas extrinseca dependebant à statu innocentiæ, uel lapsus; Et sic pariter, quamuis prædestinatio fit circà res singulares, & secundum circumstantias intrinsecè aturam singularem concomitantes; non tamen secundum circumstantias extrinsecas, ut sunt in proposito passibilitas, & impassibilitas extrinseca, de quibus hic est sermo, nisi de toto ordine prædestinationis loquamur; sic etiam D. Petrus fuit prius prædestinatus ad gloriam, quàm decretum fuerit de morte, qua erat eam consecuturus, an scilicet per crucem uel aliud martyrij genus. 72

Ad Confirmationem tandem patet ex dictis *num.* 36. & 64. Quod cùm dicimus ex ui præsentis decreti iam conditi adhuc Christum uenturum sublato peccato in carne impassibili, non esse sermonem de secundo decreto habito in posteriori signo, & pertinente ad modum Incarnationis; sed de primo decreto habito in priori signo, & substantiam Incarnationis præcisè attingente; quamuis enim eo decreto non fit præfinitus formaliter impassibilis, fuit tamen sic decretus in sua causa ob naturalem redundantiam animæ in corpus; hæc enim ex natura rei subsecuta fuisset, atque ideò nullo subsecuto peccato absque vllius decreti mutatione, aut alterius noui necessitate, uenisset impassibilis ex ui illius eiusdem decreti iam conditi, quia sic fuit conditum, ut posset componi cum passibilitate, uel impassibilitate iuxta rerum euentum.

Secundò principaliter arguunt, quia ut in alijs, ita in hoc mysterio loqui debemus, quo congruentius ostenduntur Dei attributa; at opinio affirmans Christum venisse solùm ad nos redimendos, magis celebrat diuina attributa; ergo &c. Probatur minor, quia hæc opinio est magis pia, auget Dei misericordiam erga nos, dùm profuit inimicis, & bonitatem, quod ex tanto malo tanti boni occasionem sumpserit; reddit rationem, cur potius nostram naturam assumpsit, quàm angelicam; & cùm venerit hoc tempore lapsus, signum est, quod uenerit tantùm ob redemptionem nostram, alioquin non uenturus. 73

Respondetur negando minorem, quamuis enim opposita opinio supposito peccato valdè diuinam misericordiam, charitatem, & bonitatem extollat, ualdè tamen deprimit, & obscurat in statu innocentiæ; undè nostra opinio potius, ut magis pia præferenda uidetur, quandoquidem in utroque statu diuina extollat attributa, dùm ponit aduentum Christi, & propter nostram exaltationem, ac etiam redemptionem utrumque statum comprehendens. Quod quidem Suarez *disp.* 5. *sect.* 5. *cit.* sic eleganter declarat, licèt enim hæc duo motiua inter se præcisè comparando, diuersis rationibus se se excedere uideantur, & in singulis maximum quoddam amoris inditium reperiri; simpliciter tamen, & absolutè loquendo ex utroque motiuo simul sumpto magis diuina manifestantur attributa, quàm ex altero tantùm; nam in priori Incarnationis motiuo secundum se ostenditur summa diuinæ uoluntatis propensio ad se se communicandum ad extrà suis creaturis, & præsertim hominibus, quorum naturam cæteris prætulit, non tantùm ob peccati indigentiam, sed per se se ex sola sua charitate, & amore, quo decreuit habere delitias suas cum filijs hominum; vndè in hoc indu-

dubiè prius motiuum excedit secundum, nempè Redemptionis, quia non expectauit summam hominum indigentiam, & necessitatem, ut summo modo sese hominibus communicare uellet; Neque hic amor fuit ad solam illam singularem naturam, quàm assumere uoluit, sed simpliciter ad humanam speciem, quam totam per se uoluit hoc exaltare mysterio, iuxtà illud Psalm. 8. *Minuisti eum paulò minus ab Angelis*, id est hominem in tota sua specie exaltasti in Christo, ut exponit Paulus ad Hebr. 2. per quem hæc dignitas in totum humanum genus redundat, quia enim Christus caro nostra est, quod isti contingit, nobis contigisse dicitur, ut exponit Adamus; in quo tandem ostendit etiam Deus singularem beneuolentiam ad Christi animam, & humanitatem, quod ex solo suo beneplacito absque ullo singulari motiuo, quod ex parte eius præcesserit, eam cæteris ad tantum bonum prælegerit; At verò motiuum redemptionis in hoc excedit, quod ex vi illius non tantùm pro amicis, sed etiam pro inimicis homo fieri voluit; item quod ex vi illius simpliciter loquendo vel maiora, vel plura beneficia contulit tali animo & uoluntate, ut ea sola ratione, & propter illud motiuum ea omnia conferret, quamuis ex nullo alio tantum mysterium facere decreuisset.

74 Hinc tandem infert Suarez, quomodo in his motiuis simul sumptis magis diuina charitas ostendatur, nam si Deus ità uoluisset innocentes homines sua Incarnatione honorare, & ditare, ut eosdem in peccatum lapsos nollet eadem Incarnatione redimere, non sese ostenderet peccatores diligere, eorumque misereri; & nisi hoc motiuum indigentiæ humanæ naturæ fuisset ab ipso existimatum sufficiens ad hoc beneficium hominibus præstandum, minorem se habere ad peccatores charitatem ostenderet; Similiter è conuerso, si Deus ità existimeter affectus ad humanum genus, ut non nisi ob extremam necessitatem, & indigentiam illi esset hoc summum beneficium præstiturus, nec solam beneficentiæ rationem, & humanæ naturæ exaltationem existimauerit sufficiens motiuum ad hoc tantum bonum naturæ humanæ tribuendum, nisi simul misericordia, & subleuatio à summa miseria interueniret, minus quidem in hoc ostenderetur charitas Dei ad homines, quam si vtroque statu intelligatur voluntas eius propensa, & inclinata ex vi vtriusque motiui ad se se communicandum hominibus, eisque benefaciendum iuxtà eorum statum, & capacitatem: sicut inter homines maiorem amorem ostendit, qui omnia bona sua vult cum amico communicare, non solùm vt eum ab aliqua miseria, vel indigentia liberet, sed etiam vt eum in altiori ordine, ac dignitate constituat, quàm si ei tantùm in extrema necessitate constituto subuenire velit.

75 Dices, non decet Regem sine causa domum subditi adire, si tamen id facit, quando subditus ægrotat, non modò non dedecet, sed honorificum ipsi est; sic honorificum Alexandro fuit de capite suo diadema detrahere, vt vulnus Lisimachi alligaret, quod tamen sine necessitate Alexander non fecisset; & Paterfamilias, ait D. Thom. aliquod prætiosius dat seruo ægroto, quod non daret sano. Negatur assumptum, nam ex discursu præcedenti constat decere Regem, eiusque amorem in subditum magis ostendere, si domum subditi adeat, & suum diadema in eius capite ponat, non ex sola necessitate morbi, & vulneris, sed etiam vt seruum honoriicet; & si Paterfamilias daret prætiosum donum seruo sano, quod alij dare solent ægroto, hoc plane maioris esset indicium amoris ergà seruum.

76 Tertiò arguunt, quoniam estò hæc duo motiua admittantur concurrisse ad Incarnationem ponendam, nimirum, & naturæ humanæ exaltationem, ac etiam eiusdem à peccato redemptionem, ac etiam quod primum præcesserit ordine rationis, & originis; nihilominus alterum adhuc videtur prius dignitate, & excellentia, ac per consequens motiuum redemptionis, si non potest dici vnicum, & totale respectu Incarnationis, saltem dici debebit præcipuum, & principale; probatur consecutio, nam etiam frequenter in nobis contingit, vt motiuum, quod est prius prioritate originis, & durationis, non sit prius dignitate, & excellentia.

Respondetur etiam cum eodem Suarez loco citato hæc duo motiua se habere, vt excedens & excessum sub diuersa ratione, nam si consideretur id, quod præcisè singula dicunt seorsim sumpta, maius quidem, & excellentius est primum motiuum, quàm secundum, quia simpliciter maior est excellentia ipsius mysterij secundum se, quàm hominum redemptio, nam illud est maximum bonum propter se appetibile, non verò istud, ut suprà dictum est; imò maior est dignitas, & excellentia solius animæ Christi, quàm cæterarum omnium simul, maiusque beneficium est Incarnatio Christi, quàm passio, vel mors, cùm ex Incarnatione, vt sic, sequatur fructus gratiæ, & gloriæ, non solùm hominum, sed etiam Angelorum; At si motiuum Redemptionis consideretur, non solùm secundum id, quod addit primo motiuo, sed etiam quatenus includit quicquid maius, & excellentius est in illo: hac ratione vtique hoc motiuum dici potest, ac debet maius, & excellentius: quia mouet diuinam uoluntatem non solùm ad uolendum hypostaticam unionem, sed etiam admirabilem eius modum, & mouet ad uolendum non solùm Christi Incarnationem, sed etiam eius passionem, & mortem, quod censetur maximum Dei beneficium, non præcisè, sed quatenus Incarnationem includit: & denique potest etiam dici efficacius motiuum, quatenus maiorem indigentiam, & miseriam in humana natura supponit, ex qua maior necessitas orta est huius mysterij, velut medij, & medicinæ: Ex quo fit etiam, vt hoc modo consideratum sit aptius ad Dei iustitiam, misericordiam & alia attributa manifestanda, quia includit omne id, quod est in Incarnatione secundum se considerata, & addit plures alias rationes, quibus magis ostenduntur hæc attributa, supposito peccato, & necessitate redemptionis, quæ ex illo orta est, quàm sine illis.

Quartò tandem arguunt, quia ex nostra sententia sequeretur, quod status innocentiæ duo capita habuisset, nam in eo statu Christus quoque caput fuisset, vt nos concedimus, ac pariter Adam fuisset caput naturale, vt de se constat, ac etiam morale, quia omnes iustitiam originalem, & gratiam dependenter ab eo recepissent, quam rationem fusè prosequitur Amicus. Respond. negando consequentiam, nam licet in ordine naturæ Adam vtique fuisset totius generis humani caput, tamen in ordine gratiæ, & gloriæ solus homo assumptus, idest, Christus fuisset caput, vt hominum iustificator, & glorificator, cuius ipse quoque Adam fuisset membrum; neque Adam fuisset caput iustitiæ, & sanctitatis meritoriè eas influens in posteros, sed tantùm propter dependentiam ab eius constantia, & perseuerantia in statu innocentiæ; in hoc, inquam, sensu fuisset Adam caput iustitiæ originalis, & gratiæ posterorum, non autem quia fuisset causa propriè meritoria gratiæ, & gloriæ eorum, alioquin ignobilius caput habuissent homines in statu innocentiæ, & nobilius, ac valdè excellentius in statu peccati, ac proindè melioris conditionis fuisset homo in statu naturæ lapsæ, quàm in statu innocentiæ, quod est absurdum, vt constat ex dictis *num. 42. & 54.* Quod si contendas, Adamum per gratiam, quam de facto habuit, futurum fuisse caput iustitiæ posterorum, & causam propriè illius meritoriam, si non peccasset, quod inquit Amicus colligi ex pacto, quod Deus iniit cum Adamo, si ipse in iustitia accepta perseuerasset, non modò suo merito eam sibi conseruasset, sed eandem suis posteris transfudisset. 77

Respondeo hoc etiam admisso non sequi futurum caput Adam iustitiæ posterorum, si non peccasset; quoniam etiam in Aduersariorum quorundam sententia gratiam, quam habuit Adamus in statu innocentiæ habuit ex meritis Christi, vndè si in ea perseuerasset, & ratione talis perseuerantiæ eam quoque posteris meruisset, non tamen dici posset caput in ordine gratiæ, & gloriæ, sed potius solus Christus, ex cuius meritis eam habuit, adeout Christus solus esset fons, & origo totius gratiæ, & gloriæ, tùm Adam, tum posterorum; & quamuis Adam per comparationem ad posteros posset ea ratione aliquo modo dici caput iustitiæ originalis eorum, si non peccasset, simpliciter tamen, & absolutè loquendo Christi membrum dici deberet, in quod meritoriè Christus ipse eam gratiam influit; Et quando etiam primam gratiam sanctificantem Adamo in statu innocentiæ non meruisset (cuius tamen oppositum probabilius esse statuimus *quæst. vltim. disput. præced. artic. 2.* in fine) quomodo adhuc dici posset primum caput hominum, & angelorum etiam ibi declarauimus *num. 492.* propter excellentiam nimirum humanitatis assumptæ, & per influxum aliarum gratiarum, & consolationum spiritualium; & sic de facto respondent Scotistæ, negantes Christum meruisse primam gratiam sanctificantem Angelis, & primis parentibus antè lapsum; sed prima solutio magis satisfacit; alia quædam argumenta leuis momenti vide soluta apud nostros.

Quæri solet hic, num Christus venisset in carne passibili, si solus Adam peccasset, & non cæteri homines, aut è contrà; seù sub alio titulo, an Christi Incarnatio principaliter facta fuerit ad delendum peccatum originale, vel potius actuale. 78 Cui quæsito breuiter respondendum est, omnes Doctores in hoc conuenire, quod Christus venerit passibilis ad delenda omnia peccata, tam originale, quàm actuale, hoc siquidem pertinet ad perfectum munus redemptoris, qui venit vt nos mundaret ab omni iniquitate, & faceret sibi populum acceptabilem; simpliciter tamen loquendo principalius venit Christus in carne passibili ad delendum peccatum originale, quia remedium peccati originis, per quod totum humanum genus corruerat, fuit præcipuum motiuum Incarnationis in carne passibili, vt patet ad Rom. 5. *Vt sicut per vnum hominem, omnes homines perierant, ità per vnum hominem viuificarentur.* Tùm quia peccatum originale fuit radix, & origo omnium peccatorum; ergo

ergo Christus, vt perfectus medicus principalius venit, vt adhiberet remedium causæ, & radici omnis ægritudinis; vndè consequenter, si solus Adam peccasset, vtique Christus venisset passibilis ad delendum tale peccatum. Similiter idem dicendum, si Adam non peccasset, sed cæteri mortaliter peccassent, aut saltem in maiori parte (quicquid sit de ista hypotesi, quæ non admittenda videtur, si peccatum originale ponatur esse radix, & origo omnium actualium (addendum tamen id non futurum ex vi præsentis decreti iam conditi, sed ex alio decreto, quia præcipuum motiuum præsentis decreti veniendi in carne passibili iam diximus fuisse remedium peccati originis. Quod si vnus, aut alter peccasset, seu multi, sed pauciores, probabilius est Christum non venturum pro eorum reparatione, quia non decebat propter paucorum hominum salutem Christum pati, & mori, sed Deus aliud adhibuisset medium ad illos paucos saluandos; Et nota hic sermonem esse de peccatis mortalibus, quia venialia non constituunt hominem Deo inimicum, nec absolutè excludunt à regno Cœlorum, sed tantum retardant ingressum.

79 Quæri etiam solet, an ad reparandum genus humanum Incarnatio fuerit medium necessarium, vel solùm conueniens. Cui pariter quæsito breuiter respondendum ex Scoto 3. *dist.* 20. Primo potuisse Deum relinquere humanum genus in statu peccati absque reparatione, non enim ad hoc obligabatur Deus, vndè dicitur Sapient. 12. *quis tibi imputabit si perierint nationes, quas tu fecisti?* ideoque in Sacra Scriptura reparatio humani generis simpliciter, & absolutè diuinæ tribuitur misericordiæ, & liberalitati. Tùm quia de facto non reparauit Deus naturam Angelicam, quæ humanæ præcellit, ergò multò magis potuit non reparare humanam; Tùm tandem, quia si hominem æterna pœna puniuisset, hoc totum iustè fecisset. Secundò dicendum est, quod supposita voluntate reparationis, potuit reparare non per viam satisfactionis, & redemptionis, sed alio modo; & ratio est, quia potest peccata gratis dimittere absque eo, quod satisfactionem exigat, cùm enim sit supremus omnium Dominus, potest vtique legem dispensare, & proprio iuri cedere. Denique dicendum, quod etiam supposita voluntate satisfactionis potuit hanc accipere absque eo, quod Verbum fuerit Incarnatum; quod probat Doctor *loc. cit. & 4. distinct.* 5. *quæst.* 1. ex D. August. *lib.* 13. *de Trin. cap.* 10. dicente non alium modum possibilem Deo defuisse redimendi genus humanum, & *lib. de agone Christi cap.* 11. stultos appellat, qui dicunt, non potuisse aliter sapientiam Dei hominem liberare, nisi susciperet hominem; Quando autem hic dicimus potuisse Deum satisfactionem accipere pro peccato absque assumptione humanitatis, præscindimus ab ea quæstione inferius tractanda, an potuit pura creatura ad æqualitatem satisfacere; siquidem ad veritatem præsentis asserti sufficit, quod possit aliquam satisfactionem præbere pro illata iniuria; & quod potuerit Deus hac contentus esse, atque placari ergà humanum genus non secus, ac si fuisset ad æqualitatem; illam ab vnoquoque hominum exigendo, vel alicui puro homini gratiam concedendo, & obligationem imponendo, vt pro se, & alijs eam qualemcunque satisfactionem exhiberet; Quæ verò contrà præfatam doctrinam obijci solent soluit P. Bellutus exactè *disp. 7. cit. quæst.* 3. vbi fusè de hac re.

QVÆSTIO SECVNDA.

An peccando committamus iniustitiam in Deum, itaut ex iustitia teneamur ad satisfactionem.

80 TRes in præsenti controuersia sunt opiniones, duæ extremæ, & tertia veluti media; Prima extrema negat peccatum aliquod esse iniustitiam propriè sumptam in Deum, atque ideò negat hinc oriri in homine obligationem ex iustitia ad satisfaciendum Deo pro peccato commisso, ità Vasquez 1. *part. disp.* 81. *cap.* 4. & 3. *part. disp.* 7. quibus in locis, negat dari posse in hominibus veram obligationem iustitiæ ergà Deum, pro quo plures recenset Doctores, & ex nostris sequitur Gallus 3. *dist.* 20. *quæst. vnic. disp.* 2. *sect.* 2. Alia extrema opinio affirmat omne peccatum habere malitiam annexam iniustitiæ strictè sumptæ in Deum, quæ videtur fuisse communis apud antiquos, & ex professò defendunt Suarez 3. *part. disp.* 4. *sect.* 5. Et in *opusc. de iustitia sect.* 2. & alibi, Arriaga *tract. de Iustitia Dei disput.* 31. *sect.* 6. & alij Recentiores, vndè consequenter asserunt hominem post peccatum manere ex iustitia obligatum ad satisfaciendum. Tertia sententia media à pluribus defenditur Recentioribus, licet non eodem modo ab eis explicetur; Ouuiedo *part.* 2. *tract.* 9. *controuers.* 8. *punct.* 4. & 5. ait, quod licet non detur in effectu iustitia commutatiua hominum ergà Deum, dari tamen in affectu, iniustitiam commutatiuam, pro quo etiam citat Alarcon. Hurtadus verò 3. *part. disput.* 12. *sect.* 7. & 8. & Cardinalis de Lugo *disp.* 3. *sect.* 3. concedunt aliquandò, licet rarò, peccare hominem in Deum peccato iniustitiæ propriè, & strictè sumptæ, de qua hic tantùm est sermo, quando scilicet per blasphæmiam Deo adimimus honorem extrinsecum, vel si Deus vti vellet titulo dominij, & proprietatis, quod ergà nos habet, nam tunc peccando vteremur creaturis inuito Domino; quo tamen casu dato, adhuc negat Lugo ex tali peccato oriri in homine obligationem ex iustitia strictè sumpta ad satisfaciendum Deo pro illo peccato; quæ autem sit iustitia propriè dicta, & quæ communiter, iam diximus *disp. præced. de Merito num.* 148. & 149.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia affirmatiua præfertur.

DIcendum est cum secunda sententia omne peccatum includere rationem iniustitiæ strictè sumptæ in Deum, ideoque peccantem vniuersaliter ex quolibet peccato manere obligatum ex iustitia ad satisfaciendum Deo pro illata iniuria; imò si ex peccato relicta fuerit infamia de diuino honore, teneri etiam ad restitutionem. Conclusio expressè deducitur ex Scoto 4. *disp.* 14. *quæst.* 2. vbi satisfactionem, & pœnitentiam ad speciem iustitiæ reuocat, quam tenent Bellutus *disp.* 7. *quæst.* 5. *art.* 4. Poncius *disp.* 6. *quæst.* 6. & alij Recentiores Scotistæ, ac Neutrales; Probarique potest primò ex Scriptura, Patribus, ac Theologis, à quibus peccatum passim vocatur iniustitia, & peccator dicitur iniustè agere, vndè etiam peccatum formaliter dicitur priuatio iustitiæ debitæ; affirmant etiam in omni peccato Dei iustitiam violari, & illi proprijssimam irrogari iniuriam, & indè resultare obligationem iustitiæ in peccatore ad præstandam opportunam satisfactionem; Cùm igitur locutiones huiusmodi accipi possint, ac debeant in sensu proprio, sequitur hominem, dùm peccat, veram obligationem iustitiæ contrahere, ad satisfaciendum, & iniustitiam propriam committere; Quod etiam valida conuincitur ratione, quando enim quis re vtitur aliena inuito domino, tunc veram & propriam committit iniustitiam; peccator autem quando peccat, vtitur seipso, suis actionibus, cæterisque creaturis inuito domino Deo, quia peccatum quodlibet est auersio à Deo, & conuersio ad creaturas, & tunc peccamus, cùm fruimur non vtendis; ergo. 81

Respondent contrarij peccatum esse formaliter iniustitiam, & contrà iustitiam non verè, & propriè sumptam, id est, commutatiuam, de qua est præsens disputatio, sed legalem, qua superior præcipere potest, & præcipiendo obligare, & subditus tenetur obedire, & ius Principatus, ac legalis Principis obligatio satisfaciendi pro peccato commisso oritur ex iustitia legali; Et quia Deus nobis præcepta iniungit vt est Dominus dominio iurisdictionis, non autem, vt est dominus dominio proprietatis, ideò quando homo peccat, vtitur creaturis inuito domino Deo, non dominio proprietatis, sed iurisdictionis, vndè peccatum est potius in specie inobedientiæ, quàm iniustitiæ propriè dictæ: pro quo notandum est duplex distingui dominium, aliud iurisdictionis, aliud proprietatis: primum est potestas illa, quam habet superior ergà subditos imperandi ea, quæ spectant ad bonum politicum, & commune, qua ratione solet etiam dominium politicum appellari: alterum est potestas, quam habet Dominus ergà rem propriam, vtendo illa pro libito, & in propriam vtilitatem, non verò in vtilitatem communitatis, qua ratione vocari solet dominium despoticum: quæ duo dominia separari possunt quoad actum secundum, quamuis essent in eodem vnita in actu primo: vt Princeps ergà seruum vtrumque habet dominium, sed quandò imperat operationes aliquas in propriam vtilitatem resultantes, exercet proprietatis: quandò verò imperat actionès ad vtilitatem subditorum spectantes, vt verbi gratia ne quisquam noctu cum armis vagetur, exercet cum seruo dominium iurisdictionis dominium, & ius pertinens ad iustitiam, de qua loquimur, est dominium proprietatis, nam dominium iuriusdictionis attinet ad virtutem obedientiæ, quæ etiam est species quædam iustitiæ legalis in communi. Aiunt igitur, quod esto Deus habeat ergà nos non tantùm dominium iurisdictionis, sed etiam proprietatis, quippè qui est Iudex viuorum, & mortuorum, & dicitur Dominus, & legifer noster, non tamen hoc posteriori vtitur; quia in præcipiendo hoc nobis non exprimit, & in dubio non debemus præsumere; tùm quia omnia præcepta sunt imposita per modum legis naturalis, vel positiuæ, lex autem, vt lex, procedit à dominio iurisdictionis; ergo in peccatis reperitur tantū malitia inobedientiæ, non autem iniustitiæ propriè dictæ, quia per ipsa læditur tantùm dominium iurisdictionis Dei, non proprietatis, ad contrahendam verò malitiam propriæ iniustitiæ requiritur, vt peccatum sit contrà Deum exigentem opus titulo etiam dominij proprietatis. Hac ratione etiam dicunt Hurtadus, Lugo, & alij Auctores tertiæ sententiæ mediæ, quod licet, quando Deo auferimus honorem, aut casu, quo Deus à nobis titulo dominij peteret nostra opera, peccatum contrà iustitiam committeretur; tamen 82

si Deus

si Deus solo titulo Legislatoris ea opera petat, nec sint blasphemia in Deum non sit peccatum contrà iustitiam, quia tunc non facimus contrà Deum, vt Dominum, sed vt Legislatorem; & cùm nobis non constet eo titulo dominij opera petita esse à Deo, non debemus nos iudicare peccata nostra esse contra iustitiam, nam vbi commodè possumus, solliciti esse debemus, vt grauitatem peccantium minuamus; hinc concludunt regulariter loquendo peccata nostra non esse contrà iustitiam propriè dictam, sed tantùm legalem, atque ideò includere malitiam inobedientiæ, non verò iniustitiæ.

83 Verùm in hac responsione falsò supponitur peccata esse nobis à Deo prohibita titulo tantùm dominij iurisdictionis, non verò proprietatis, siquidem opera bona nobis sub vtroque titulo præcipit, & iniungit: & quamuis lex in humanis procedat præcipuè à potestate iurisdictionis, in Deo tamen Legislatore supremo procedit etiam à potestate proprietatis, tanquam à radice, à qua prouenit potestas iurisdictionis diuinæ, & consequenter à peccatore vtrumque dominium violatur. Quod autem opera bona sint vtroque titulo nobis præcepta, & mala prohibita, ex eo conuincitur, quia cùm Deus hos duos habeat titulos æquè principales, nec vnus præ alio specificetur, gratis omninò dicitur hoc debere intelligi de vno tantùm titulo, & non de alio: præsertim cùm Scriptura vtrumque exprimat, quandò Deus appellatur in ea *Dominus, & Legifer noster*, Isaiæ 33. dum enim ipsum vocat *Legiferum*, dominium iurisdictionis significat, & dùm prætereà ipsum *Dominum* vocat, dominium proprietatis innuit, vtrumque autem titulum proponit, ac copulat Scriptura, vt ratione vtriusque homines alacrius inuitentur ad obseruantiam mandatorum ipsius: Vndè cum magis homines à peccatis retrahi debeant si vtroque titulo sint prohibita, quàm si altero tantùm, potius dicendum est ità factum esse, & hoc ipsum motiuum impediendi peccata sufficientem esse rationem ad colligendum, quod ita factum sit, atque ideò rationabiliter ex hoc capite à nobis aggrauari peccatum, vt non sit tantùm in specie inobedientiæ, sed etiam iniustitiæ propriè dictæ.

84 Confirmatur ex Scoto 4. *distinct.* 46. *quæst.* 1. *lit.* K. vbi docet hæc duo dominia in Deo, nempè iurisdictionis, & proprietatis omninò coincidere, & esse prorsus inseparabilia, vt optimè quoque hic Pater Bellutus aduertit; nam dominium iurisdictionis respicit bonum publicum, & communitatis, quod est iustum simpliciter; dominium verò proprietatis bonum priuatum ipsius Domini, quod bonum dicitur iustum secundum quid, quia est iustum in ordine ad bonum commune, qua ratione inquit Scot. ibidem, in quibusdam casibus iustum esse non seruare leges respicientes aliqua iusta particularia, quando nimirum eadem obseruatio in detrimentum vergeret iusti publici, seù boni Reipublicæ; At respectu Dei, inquit Doctor, non distinguitur bonum commune à bono particulari, quia bonum ipsius Dei est bonum commune, non communitate aggregationis, sicut in Ciuitate, sed Communitate eminentis continentiæ, quod est iustum bonitatem suam condecens; omne autem aliud iustum est particulare secundum quod ordinatur, vel conuenit diuinæ bonitati; ergo hæc duo dominia in Deo non separantur, nec distinguuntur, aliter daretur bonum commune condistinctum à diuina bonitate, quod esset præferendum, sicut bonum publicum præfertur bono priuato. Vndè non valet exemplum adductum ad ostendendam etiam in Deo horum dominiorum separationem de Principe præcipiente, ne aliquis nodus vagetur, sub quo compræhendi intelligitur seruus titulo iurisdictionis, non proprietatis; cùm enim præceptum illud commune sit seruo, cæterisque subditis, vtique præsumi potest Principem solo titulo iurisdictionis in præcipiendo vti; Cæterum si esset aliquod oppidum à solis seruis Principis habitatum, & illi Communitati Princeps imponeret tale præceptum, potius præsumi deberet Principem vtroque titulo vti, quam iurisdictionis tantùm; ita autem se habet Deus ergà hunc mundum, qui ab hominibus seruis, & ipsius Dei mancipijs incolitur, nec aliquis reperitur, qui solo titulo iurisdictionis sit obligatus, & non teneatur titulo proprietatis, à quo dominio, nec vllam creaturam potest Deus eximere, vt rectè discurrit P. Bellutus *loc. cit.* sicut ergo Dominus mittens mancipium ad laborandum in vineam, absolutè censetur id imperare, vt Dominus, estò expressè non dicat se id imperare titulo dominij, vndè si seruus negligat, iniustus est in dominum; ita cùm Deus verè sit dominus omnium actionum nostrarum, eo ipso quod à nobis illas petit, censendus est petere titulo dominij, estò id non exprimat, & non tantùm titulo Legislatoris.

85 Demum adeò intensum est odium, quo Deus peccatum prosequitur, vt omnibus modis, & quocunque titulo sit ei inuisum, & inuoluntarium; ergo asserere debemus quocunque titulo ab eo prohiberi, non solùm iurisdictionis, sed etiam proprietatis. Neque satis percipio, quod inquit Gallus *loc. cit.* valdè indecens esse, Deum dominio proprietatis vti, & potestate adeò inferiori, dùm aliquid à nobis exigit per præcepta, neque consentaneum esse diuinæ dominationi hac potestate vti. Non, inquam, satis percipio quo pacto hæc potestas proprietatis in Deo, sit indecens, & inferioris ordinis, quandoquidem, vt dixi, ab hac potestate proprietatis, tanquam à radice, prouenit potestas diuinæ iurisdictionis. Tùm quia nos non dicimus Deum hac sola potestate vti, dum aliquid excipit à nobis, sed etiam potestate iurisdictionis, & plane magis consentaneum videtur supremæ Dei dominationi vtraque vti potestate in præcipiendo, quàm altera tantùm: Tùm denique quia estò Principes vtramque potestatem habentes, vtantur præsertim potestate iurisdictionis, vt constet suarum actionum iustitia, alioquin aliter agentes viderentur tyrannidem potius exercere, quàm principatum; Deus tamen his non eget modis, quia notum est omnia ipsius esse, dominiumque in cuncta habere; quarè nec iniuriam alicui inferret, si proprietatis potestate vteretur, nec ob id iustitia eius malè apud homines audiret, vt Gallus ipse concedit *cap.* 3.

Secundò principaliter probatur, nam seruus ex iustitia debet obsequia Domino titulo dominij, & negans ea, seruitium negat, ac consequenter peccat peccato iniustitiæ; sed idem accidit in homine ergà Deum; ergo &c. Maior patet, probatur minor, quia omnia obsequia hominis secundum leges Dei, & consilia vocantur à Scriptura seruitium, & in his dicitur homo seruire; hinc Deus imponendo præcepta, & prohibendo transgressiones sæpè vtitur illis verbis: *Ego Dominus*, & Deut. 6. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies*, vbi non solùm Deus dicitur Dominus, sed etiam nos serui dicimur, nostraque opera seruitia & seruitus dicuntur; sic pariter Lucæ 17. *Cùm feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, serui inutiles sumus*, pluries etiam Christus in Euangelio nostra obsequia, nostrumque debitum ergà Deum explicat exemplo serui ergà Dominum, seruus autem tenetur ad obsequia Domini, tam titulo iurisdictionis, quàm proprietatis. Sic etiam passim explicant Patres nostrum debitum ergà Deum, vndè Cyrillus in Catena apud Diuum Thomam explicans allata Scripturæ testimonia, inquit, *Deus à nobis petit famulatum iure seruitutis*, & Austug. sermon. 3. de Verbis Domini, *O magna bonitas Dei, cuius pro conditione debeamus reddere obsequia, vt serui Domino, famuli Deo, subiecti potenti, mancipia Redemptori, &c.* pro quo plures alios Patres refert Suarez *loc. cit.* 86

Respondet Gallus concedendo obsequia, quæ à Domino præcipiuntur seruo, etsi sint ex potestate iurisdictionis, ordinari tamen ad vsum dominij proprietatis, & sic seruum non obtemperantem peccare contrà vtrumque ius; negat autem rem ita se habere in homine, vel Angelo respectu Dei; ad probationem ex Scriptura, & Patribus, inquit, cum Lugo sermonem, ibi esse de seruitute latè sumpta, pro quacumque subiectione, qualis est in omnibus subditis ergà Principem, quo pacto se ipsos vocant illorum seruos, non autem de seruitute strictè, quæ correspondet dominio proprietatis. Sed hoc totum voluntariè dicitur, & directè refellitur ex testimonio Augustini adducto, vbi loquitur conceptis verbis, tam de subiectione subditi, ergà Principem, quàm de seruitute famuli ergà Dominum strictè sumpta, vt inter se distinctis, & in vtroque sensu nos vocat Dei seruos, & nostra obsequia eius seruitium, & planè in maiorem Dei gloriam cedit, quod eius serui dicamur in vtroque sensu, ac nostra obsequia sub vtroque titulo sint ei debita; Et quemadmodum Auctor iste concedit obsequia quæ à Domino præcipiuntur seruo, etsi sint ex potestate iurisdictionis, ordinari tamen ad vsum dominij proprietatis, ideoque seruum non obtemperantem contrà ius vtrumque peccare; ita pariter contendimus idem de nobis dicendum, ac nostris obsequijs ergà Deum, quod estò immediatè imponantur nobis ex potestate iurisdictionis, quatenus mouemur tantùm moraliter per præcepta, per quæ voluntatem suam insinuat, & aperit, præcepta autem huiusmodi non deriuant immediatè à dominio proprietatis, sed iurisdictionis, quæ est illi annexa; contendimus, inquam, hæc obsequia nobis præcepta ordinari ad vsum dominij proprietatis, atque ideò quando non obtemperamus, nos peccare contra vtrumque ius; Quarè cùm inquit Auctor ille cap. 3. potestatem iurisdictionis in Deo, cùm exercetur, & in vsu ponitur, non esse in subsidium iuris proprietatis, nec ad illud ordinari; hoc omninò gratis ab eo asseritur, & sine vllo prorsus fundamento, vt constat ex dictis; non est enim maior ratio, cur id concedi debeat de Domino creato, non autem increato, & supremo, præsertim cùm id cedat in maiorem eius gloriam, ac supremam dominationem. 87

Tertiò vlterius probatur intentum, siue Deus à nobis exigat opera bona titulo iurisdictionis tantùm, vel etiam titulo proprietatis, quia peccatum est inhonoratio Dei, siquidem opponitur obseruantiæ, & reuerentiæ Deo debitæ; ergo est contrà iustitiam, assumptum patet ex D. Paulo ad Rom. 2. 88

pre

per prævaricationem legis Deum inhonoras, consequentia probatur, quia ablatio honoris, & inhonoratio est actus iniustitiæ strictè sumptæ, honor enim est bonum æstimatione dignum, estque res aliena, ideoque quandocunque læditur inuito domino, committitur iniustitia. Quod autem argumentum vrgeat, siue Deus exigat à nobis opera bona titulo iurisdictionis tantùm, siue etiam proprietatis, indè probatur, quia vt Principi fiat iniuria contrà eius honorem, non requiritur necessariò, quod ipse exigat positiuè aliquid à subdito ex dominio proprietatis, sed satis est, quod ipso non consentiente auferatur ei honor, quem possidet, per inhonorationem; sed hoc modo se habet peccator per peccatum mortale auferendo à Deo honorem absque eius licentia; ergò peccat contra iustitiam.

Confirmatur demum, quia vt arguit Arriaga, estò quod Deus non esset noster Dominus, sed essemus ab alio pendentes physicè; eo tamen ipso, quod simus sub iurisdictione illius, & habeat ius, ne ab aliquo iniuria afficiatur, possumus peccare contra iustitiam eius præcepta transgrediendo, eumque iniuria afficiendo; atqui peccator, dùm Deo mandanti non obedit, talem iniuriam committit; ergo &c. Et hæc ratio etiam probat non solùm aliqua peccata esse contrà iustitiam, vt dicebant Auctores tertiæ sententiæ mediæ, sed omnia vniuersaliter, & sine vlla exceptione, plus, vel minus iuxtà eorum grauitatem.

89 Respondet Gallus concedendo in omnibus peccatis inueniri aliquam inhonorationem, & contemptum, sicut in transgressione legum humanarum videtur legislator contemni; ait tamen hanc inhonorationem esse tantùm contra iustitiam legalem, non verò commutatiuam, de qua hic est sermo; qua ratione inquit etiam Hurtadus, aliqua peccata committi posse absque iniuria propriè dicta in Deum, atque ideò addit rationem iniuriæ in peccato, vt sic, inuolutam non esse propriè iniuriam, sed impropriè. Cardinalis tandem de Lugo inquit peccatum mortale dupliciter posse committi, vel ex fragilitate, vel ex contemptu, primo modo non habet rationem iniuriæ strictæ, quia non continent signum aliquod interni contemptus, vel vilis existimationis de Deo; secundo modo potest adhuc dupliciter euenire, vel cum interno contemptu, & in hoc sensu potest admitti habere rationem iniuriæ propriè; secundò cum solo externo contemptu, quo pactoquia re vera peccator internè honorificentissimè sentit de Deo, est insufficiens, ad contrahendam iniuriæ rationem.

90 Sed Contrà, nam argumentum directè probat in peccato, vt sic, includi rationem iniuriæ propriè dictæ, quæ est contra iustitiam, non tantùm legalem, sed etiam propriè dictam; nam per peccatum aufertur honor Deo, & ipso inuito læditur ius supremum, quod habet nobis imperandi obsequia ei debita, vt argumentum probat; ergò includit iniuriam propriè dictam in Deum, quæ tunc infertur, quando res aliena aufertur, vel aliquid fit inuito domino; sic autem fit peccatum inuito Deo, cùm ab ipso prohibeatur; Et quidem valde mirum est, Hurtadum asserere peccatum non esse iniuriam in Deum propriè dictam, sed impropriè, cùm alibi ex ratione iniuriæ grauitatem peccati deducat esse simpliciter infinitam; si enim impropriè solùm iniuria dicitur, facilè, & rationabiliter dicent alij eam impropriè dici infinitam, quia propriè non habebit ea, quibus inter homines dici solet iniuria crescere, tùm ex vtilitate personæ offendentis, tùm ex grauitate personæ, ac iniuria affectæ. Nec tandem satisfacit, quod addebat Cardinalis de Lugo, quia vt constat ex dictis *lib.2. disp.5.* de actibus humanis ad contrahendam malitiam non requiritur per se intentio, & volitio formalis, sed sufficit interpretatiua, & virtualis; vndè licet peccator peccando non habeat formalem, & expressam volitionem contemptus Dei, quia tamen censetur habere virtualem, implicitam, ac interpretatiuam, eandem specie malitiam contemptus contrahit, perindè ac si expressam haberet eius volitionem.

91 Confirmatur hæc ratio, sicut enim in humanis lædens honorem alicuius tenetur ad restitutionem ex iustitia commutatiua ratione damni illati; at ratione offensæ, & iniuriæ tenetur adhuc ad sustinendam mulctam à Iudice taxatam, & ad satisfactionem, nam Iudex habet potestatem coercendi, & puniendi quodlibet delictum; sic pariter in Deo, qui est supremus Iudex reperitur aliquando duplex ius, vt notat Bellutus *loc. cit.* vnum spectans ad iustitiam commutatiuam, quando, scilicet, ex peccato blasphemiæ relictum fuit damnum aliquod in diuino honore, vt v.g. si quis dixisset Deum esse iniustum, & mendacem, idque alijs persuasisset, in tali enim casu, vt dicitur in conclusione nostra, Deus habet ius, vt restituatur ei honor ablatus; alterum verò ius pertinet ad iustitiam punitiuam propter offensam illatam, cui peccator debet satisfacere, vel eliciendo actum contritionis, vel aliquem alium consimilem in pœnam peccati commissi; & hoc secundum ius acquirit ex quolibet peccato vniuersaliter loquendo; ergo in quolibet peccato reperitur ratio iniuriæ, & offensæ propriè dictæ, contrà iustitiam strictè sumptam, ad quam pertinet iustitia punitiua; vt enim constat ex dictis *disput. præced. num.* 148. & *seq.* iustitia propriè dicta diuiditur in commutatiuam, & distributiuam, & rursus vtraque in præmiatiuam, & punitiuam.

Respondent contrarij contra Vasquez, Deum per peccatum nullum pati damnum, atque ideò neque iniustitiam, iustitia enim versari debet inter vtile, & nociuum ex Aristot. 5. *Ethic. cap.* 4. Sed contrà, quia potest saltem in honore extrinseco Deus quoque damnum pati eo planè modo, quo homines; sicut ergò inter homines damnum illud est sufficientissimum pro iniustitia, sic erit, & in Deo; quo autem pacto dixerit Aristot. *cit.* iustitiam versari inter vtile, & nociuum, iam declarauimus *disput. præced. num.* 198. quamuis ergo Deus per peccatum intrinsecè lædi nequeat, sicut neque per bona opera acquirit Deus aliquod intrinsecum vtile, & commodum, quod referatur ad eius conseruationem, vel accessionem perfectionis intrinsecæ, quemadmodum accidit in humanis; adhuc tamen lædi potest quoad gloriam extrinsecam, quam ei exhibemus per debitam obedientiam, & supremi dominij recognitionem, quæ in se est aliquod æstimabile, & à Deo expetitur, vt magis explicabitur infra in obiectionum solutione, ac etiam sequenti ratione. 92

Quartò etiam probatur, quia vt ostendit Ouuiedus *cit.* contrà Vasquez, potest dari iniustitia commutatiua in affectu hominum erga Deum, si enim homo haberet actum, quo quantùm est ex se vellet Deum interficere, si fieri posset, itaut ex vi talis actus ei mortem inferret, si immortalis non esset, peccato iniustitiæ contrà Deum peccaret; & ratio est, quia talis actus malitiam haberet eiusdem rationis, quam haberet, si re vera malum illud Deo inferretur; sed tunc actus absolutè efficax haberet malitiam iniustitiæ, erga Deum, vt de se patet; ergò etiam in casu actus ille, quantum est ex se efficax, licet inefficax ex parte effectus, vtpotè repugnantiam inuoluentis, eandem iniustitiæ malitiam habebit. Prætereà potest etiam in effectu dari iniustitia commutatiua hominis ergà Deum, nam Deus verè dominium habet omnium rerum; ergo, & ius ad illas; ergo hoc præcisè, quod est facere contra ius istud, malitiam iniustitiæ continet, siue res illa, ad quam Deus ius habet, illi sit vtilis, vel inutilis, & siue Deus nocumentum patiatur in priuatione illius, siue non; vniuersaliter autem, cùm homo peccat, facit contrà tale ius, quia vtitur seipso, suis actionibus, & alijs creaturis inuito Domino Deo, vt supradictum est; ergò &c. 93

Respondet Vasquez 1. *part. disp.* 81. *num.* 30. negando dari posse in affectu iniustitiam commutatiuam hominis erga Deum; ad probationem ait talem actum internum, etiamsi absolutè esset efficax, non habiturum malitiam iniustitiæ, quia si quis Patrem interficeret, aut contumelijs afficeret, actus ille non haberet malitiam contrà iustitiam, sed contra pietatem ex circumstantia personæ; id autem, quod respectu parentum est contrà pietatem, respectu Dei est contrà Religionem. Ouuiedus autem *loc. cit.* licet concedat dari iniustitiam commutatiuam hominum ergà Deum in affectu, negat tamen in effectu, quia vt talis iniustitia committatur in aliquem debet illi nocumentum inferri, Deo autem à creatura nullum potest nocumentum inferri; ad probationem verò in contrarium ait, eam dominij ablationem, seu possessionis, quæ tamen impropriissimè talis dicitur, quia eodem modo subsunt imperio Dei ea, quæ sunt, & quæ non sunt, non fundare iniustitiam, quia Deo nullum affert nocumentum. Sed responsio Vasquez non satisfacit, quia circumstantia personæ patris, licet addat nouam malitiam contra pietatem, non tamen destruit malitiam iniustitiæ homicidio propriam, & intrinsecam, sicut in homicidio Clerici circumstantia personæ sacræ, licet nouam addat malitiam contra Religionem, adhuc tamen integram relinquit malitiam iniustitiæ; & pariter in fornicatione coniugatæ circumstantia coniugij supponit malitiam in actu contra castitatem, & aliam addit contra iustitiam; vt dictum est *lib.2. disp.5.* de actibus humanis. Nec etiam pro alia parte responsio Ouuiedi satisfacit, quia vt dictum est, potest saltem Deus in honore extrinseco à creatura nocumentum pati, & ita quoties honor Dei apud aliquos est detractus, potest dici Deus apud illos moraliter, & in existimatione honorem non possidere; cùm ergo Deus ius habeat in proprium honorem, si illo priuetur, priuatur re, in quam ius habet, atq; ita iniustitia committitur contra Deum, & damnum patitur in honore extrinseco; sicut enim hoc sufficit inter homines ad iniustitiam fundandam, ita, & in Deo, imò magis, quantò maioris æstimationis est honor Dei, quam honor creaturę. 94

Respondet rursus Ouuied. cum Vasquez negando paritatem, quamuis enim honor Dei sit maioris æstimationis, quam honor creaturæ, qui Deo honorem detrahit, nullum illi infert nocu- 95

nocumentum, sicut infert creaturæ, quia honor extrinsecus Deo in creaturis existens illi necessarius non est, & sine hoc honore est summe fælix; creatura verò miserè, & abiectè viuit sine tali honore, atque ideò politiæ humanæ est summè necessarius, item ex ablatione honoris extrinseci capit homo diffamatus tristitiam, & dolorem, qua de causa miseriè viuit, quod in Deo locum non habet; Sed hæc omnia futilia sunt, quamuis enim Deus bonis nostris non indigeat, & obsequia nostra non accipiat ad aliquem vsum, qui referatur ad eius conseruationem, vel accessionem perfectionis intrinsecæ, neque ad hunc finem sint illi necessaria, tamen esse possunt Deo vtilia, quatenus per ea exhibemus illi debitam obedientiam, & recognitionem eius supremi dominij, & hoc sensu opera nostra esse Deo vtilia docet Apostolus ipse 2. ad Timot. 2. vt dictum est *disp. praeced. num.* 298. Nec illud de dolore, & tristitia aliquid negotij facessit, quia etiamsi homo de illata iniuria nullam perciperet tristitiam, aut vllam sentiret displicentiam, adhuc tamen iniustitia foret; vndè etiam detrahere defunctis iniustitia est, & tenemur ad restitutionem, etiamsi de tali detractione nihil sentiant; ergò saltem ex hoc capite peccatum blasphemiæ est verè, & propriè iniustitia in Deum. Tùm quia peccata omnia vniuersaliter loquendo apta sunt causare displicentiam in Deo, si ipse foret displicentiæ capax, & quod actu non causent, ex infinita eius oritur perfectione; hoc autem minimè obstat, quin adhuc sit illi iniuria peccatum quod tristitiam in eo causaret, si esset eius capax. Tùm tandem, quia ex ea doctrina Vasquez sequeretur etiam, in nobis, ergà Deum nec esse amicitiam, neque gratitudinem, neque charitatem, vt vrgebamus disp. præced. *num.* 198. quia hæc quoque omnia, vt in humanis reperiuntur, respiciunt bona, & commoda amicorum.

96 Quintò tandem probatur, peccantem vniuersaliter ex quolibet peccato ex iustitia obligatum manere ad satisfaciendum Deo pro illata iniuria, quia iustitia obligat ad seruandum vnicuique ius suum, & si ius apud aliquem est ex nostra iniuria contractum, obligat nos ad satisfactionem; cùm igitur ex dictis Deus ex peccato patrato habeat ius in peccatum ad exigendam satisfactionem, sequitur in homine obligationem remanere post peccatum ad compensandam per satisfactionem iniuriam in Deum ex iustitia. Nec valet, quod inquit Cardinalis de Lugo *sect.* 8. in peccatore remanere solùm debitum quoddam passiuum sustinendi pœnam, non tamen obligationem aliquam ex iustitia ad exhibendam satisfactionem; Non, inquam, valet, quia sic dicendo, res deducitur ad litem de nomine, vt ait Bellutus, nam tale debitum passiuum nos dicemus esse hanc ipsam obligationem; tùm quia hoc non est debitum purè passiuum, sed etiam actiuum, itaut pænitens exercere teneatur, vt minister iudicis diuini actum iustitiæ punitiuæ in seipsum, vt docet Doctor 4. *dist.* 14. *quaest.* 2. Addo tamen contrà Arriagam, quod nisi Deus exegisset satisfactionem in hac vita, & ordinasset, ea mediante, nobis peccata dimittere, sed vellet pœna æterna nos punire ob peccatum, non obstante quacunque nostra satisfactione, non teneremur in hac vita ex iustitia ad satisfaciendum pro illis; ratio est, quia vt inquit Poncius *disp.* 6. *quaest.* 7. satisfactio requiritur, vt extinguatur debitum incursum propter iniustitiam comissam, vel secundum totum, vel secundum partem; sed absque illa ordinatione, non obstante quacunque nostra satisfactione, peccatum non dimitteretur, nec secundum totum, nec secundum partem, & tantum pœnæ subire deberemus propter ipsum post satisfactionem quamcunque nostram, quantum si nullam exhiberemus; ergò nec iustitia, nec alia virtus potest obligare in eo casu ad satisfactionem, quæ tunc omninò inutilis esset.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

97 IN oppositum Primò obijciunt, quod Deus per peccatum nullum patitur damnum, sicut neque è contrà laudibus nostris fit beatior, & perfectior; ergò per peccatum non fit ei iniuria, & iniustitia; assumptum constat ex illo Iob. 22. *quid prodest Deo, si iustus fueris, aut quid ei confert, si fuerit immaculata via tua?* consequentia patet, quia ille solùm verum ius in alium acquirere potest iustitiæ, cui ab alio aliquod damnum afferri potest. Responsio patet ex dictis suprà deducendo tertiam, & quartam rationem, per peccatum non lædi intrinsecè Deum, sicut neque per bona opera nostra acquirit aliquod intrinsecum vtile, & commodum, quo sensu loquitur Iob. *loc. cit.* hoc tamen non obstat, quin dicatur lædi in bonis extrinsecis, vt existimatione, gloria, & honore, quæ maximè existimabilia sunt, & appetibilia, itaut dicat Deus *gloriam meam memini dabo*, & Paulus in hoc sensu appellet hominem iustum *vas in honorem sanctificatum, & vtile domino* 2. ad Timot. 2. Quarè si quis hanc gloriam, & existimationem ei auferat, Deum in his bonis extrinsecis damnificare censetur, & dat illi aduersus seipsum ius ad exigendam huius damni reparationem.

Hanc solutionem impugnat Gallus *loc. cit.* vel enim damnum Deo infertur in bonis extrinsecis, quia bona hæc sunt ipsi Deo connexa; vel si non sunt connexa, quod sint debita, vt ab ipso Deo exacta; primum dici non potest, quia ante mundi creationem non erat in bonis Dei hæc gloria; si exacta est à Deo, adhuc quærit, vel est exacta dominio proprietatis, vel potestate legislatiua; non primum, vt inferius probat; si secundum, ergò gloria illa non est ex iustitia debita, sed ex obedientia. 98

Confirmatur, nam gloria duobus modis potest Deo auferri, vel omissiuè, vel comissiuè; in omissione hoc primum concurrit, quod antequam gloria illa reddatur, non computatur inter Dei bona; ergò non infertur læsio, cùm non priuetur aliquo, quod in eius iam extiterit dominio; comissiuè autem gloria Dei præsertim læderetur per conuitia, & blasphæmias; at neque hoc dici potest, quod enim per huiusmodi offensas homini factas fiat ei iniuria, & damnum inferatur in bonis extrinsecis, est quia hæc bona alicuius sunt æstimationis, & tota æstimatio prouenit, quia in illis oppressus impeditur multoties à consecutione dignitatum, & honorum, si autem conuitia, iniuriæ, & detractiones contrà aliquem factæ non deijcerent eum à bona opinione, & æstimatione, non læderent eum aliquo modo; Porrò quantumuis aliquis conuitietur Deo, non propterea in hominum benè sentientium opinione desinit esse Deus, omnipotens, infinitus &c. ergò nec per hæc Deus in suis bonis extrinsecis læditur.

Respondeo per peccatum lædi Deum in bonis extrinsecis, quia sunt ei debita, vt ab eo exacta tam dominio proprietatis, quàm iurisdictionis, vt constat ex deductione primæ, & secundæ rationis pro nostra assertione; & quando etiam essent à Deo exacta solo iurisdictionis dominio, adhuc gloria ex eis ipsis resultans esset ei debita, non tantùm ex obedientia, sed etiam ex iustitia, vt constat ex deductione tertiæ rationis, quia adhuc maneret homo obligatus ratione iniuriæ ex iustitia ad satisfactionem, & Deus adhuc haberet ius in hominem peccantem pertinens ad iustitiam punitiuam propter offensam illatam, cui peccator satisfacere debet, vt ibi explicatum est. 99

Ad Confirmat. nego per omissionem non auferri gloriam Deo debitam; eo enim ipso, quod hunc, vel illum actum præcipit, si hunc omitto vrgente præcepto, censetur priuari bono, quod erat in eius dominio, ex potestate iurisdictionis; Negatur pariter per conuitia, & blasphemias Deum non pati damnum in bonis extrinsecis; nam si ex blasphæmia, qua dixi Deum esse iniustum, vel mendacem, & alij audientes crediderunt, ac propterea non honorant ipsum, sicut aliàs fecissent, iam constat Deum pati damnum in diuino honore, qualiter patitur homo, dùm ex detractione ab alijs credita impeditur à consecutione alicuius dignitatis, & gradus, quem aliàs obtinuisset; vndè in tali casu teneor ex iustitia commutatiua ad restitutionem famæ, & reparationem damni illati, quod si mea blasphæmia non creditur, nec Deum deijcit à recta opinione, quàm de ipso habet homo cordatus, licet ex iustitia non tenear ad restitutionem alicuius damni illati, quia ex meo peccato non fuit relicta infamia in diuino honore apud audientes; adhuc tamen maneo obligatus ratione iniuriæ illatæ ex iustitia ad satisfactionem; sicut quando ex mea detractione honor Petri læsus non manet, quia nemo credidit meam detractionem, licet non tenear ex iustitia commutatiua ad famæ restitutionem, adhuc tamen ratione offensæ, & iniuriæ Petro illatæ teneor ex iustitia punitiua ad satisfactionem partis offensæ, & ad sustinendam mulctam à Iudice impositam.

Secundò arguunt, peccatum non fit inuito Deo; ergo per peccatum non fit ei iniuria propriè dicta, quæ esse nequit, nisi quando fit aliquid inuito Domino; probatur assumptum, quia peccata fiunt Deo sciente, & volente, & potente impedire, sed non impediente, cùm sit omnisciens, ac omnipotens, itaut nihil fieri possit contrà eius voluntatem; ergo non fiunt ipso inuito; consequentia verò prima patet, quia scienti, & volenti nulla fit iniuria ex communi axiomate. Confirmatur, quia quando Dominus permittit aliquem vti bonis ipsius, quem alioqui impedire posset, non fit iniuria ipsi; ergò cum Deus permittat creaturæ vti bonis ipsius, talis vsus non erit ei iniuriosus. 100

Respondeo eodem argumento probari posse, nos cùm peccamus non esse Deo inobedientes, quia non faceremus contrà Dei voluntatem, & alioqui facilè potuisset efficere, ne res mandata negligeretur à nobis; negatur itaque assumptum, cum eius probatione, quia peccata re vera sunt Deo inuoluntaria, quia Deus re vera peccatum odit, & volitionem habet eius prohibitiuam, & dùm peccamus, re vera Deo resistimus, & contrà eius voluntatem facimus; & quantum est ex se auxilia tribuit sufficientissima & necessaria, ne perpetrentur; & licet

ca

ea absolutè non impediat, vt re vera impedire posset, ne nostram impediat libertatem, adhuc tamen ea non dicitur absolutè velle, nec ad ea concurrere positiuè, sed tantùm permissiuè, vt constat ex tractatu de peccatis; constat autem solam permissionem non facere voluntariam actionem; Sic Dominus creatus, si prohiberet, ne quis re sua vteretur, si quis ea vtatur, sanè censetur vti ipso inuito, ac ei iniuriam facere, etiamsi, vt viribus fortior, posset talem vsum impedire; tunc autem ex permissione deduci potest non fieri aliquid inuito domino, quando nullo modo significauit voluntatem suam esse, ne quis re sua vtatur; sed quando talem voluntatem suam insinuat, sicut facit Deus, planè deduci nequit ex simplici permissione, quod consentiat, etiamsi non impediat, quia ex alijs capitibus iustissima potest habere motiua, vt non impediat actionem, quæ tamen ei displicet & eius opponitur dominio; per quod etiam patet ad Confirmationem. Dices, qui patitur iniuriam impeditur, quo ad vsum proprij iuris, sed Deus ab homine impediri nequit quo ad vsum creaturarum, aliter non esset perfectissimus Dominus. Respondeo, quod licet nequeat Deus ab hoc vsu simpliciter, & absolutè impediri, potest tamen impediri aliquo modo ex suppositione, quod nostram velit conseruare libertatem; nec adhuc hac facta suppositione sequitur non esse perfectissimum dominum, siquidem hoc ipsum impedimentum prouenit ex nostri dominij conseruatione, quæ etiam quidam vsus est diuini dominij.

101 Tertiò vrgent, si homo peccando posset ius Dei offendere, & illi contra se iustitiæ obligationem tribuere, sequeretur in quolibet peccato duplicem reperiri malitiam, vnam proportionatam materiæ, circa quam peccatur, alteram contra ius Dei; at hoc est falsum, quia nulla talis malitia in confessione exprimitur. Respondeo cum Suarez gratis concedendo in omni peccato duplicem esse malitiam, vnam contra virtutem particularem, ad quam spectat materia, in qua peccatur, alteram contrà obedientiam Deo, vt legislatori debitam, quo pacto vniuersaliter loquendo in singulis peccatis reperitur malitia contra Ius Dei, quæ non est necessariò in confessione exprimenda, quia peccato manifestato satis intelligitur. At replicat Gallus ex hoc, quod dicimus adesse in quolibet peccato malitiam contrà Deum legislatorem; apertè deduci, omne peccatum ideò Deum offendere, non quia ius aliquod ipsius lædat, sed quia contrà eius præceptum committitur; vndè contrà Deum est tantùm malitia, vt contrà obedientiam illi debitam.

Respondeo negando consequentiam, ex eo enim quod in quolibet peccato reperiatur malitia contra obedientiam Deo debitam, vt legislatori, sequitur etiam quod sit contrà honorem Dei, siquidem opponitur obseruantiæ, & reuerentiæ Deo debitæ, vt supremo legislatori, vndè consequenter includit quoque malitiam contra iustitiam, vt suprà deductum est in tertia ratione; Tùm quia satis probabile est Deum à nobis opera bona, & obsequia exigere non tantùm titulo iurisdictionis, sed etiam proprietatis, quia est Dominus simul, & legifer noster, vt in prima, & secunda ratione deductum est.

102 Quartò vrgent, quia si peccata essent contra iustitiam, teneremur pro eis statim satisfacere, quod falsum est; sequela patet, quia iustitia obligat quamprimum ad resarciendum damnum, vndè post furtum statim fur est ad restitutionem obligatus, quia committit iniustitiam; falsitas etiam patet, quia non tenemur post peccatum statim ad satisfactionem, vt communis opinio docet tract. de pœnit. ergo non est obligatio ex iustitia.

Respondetur communiter negando sequelam, sic enim etiam dicere solemus in alijs casibus, in quibus peccatur contrà iustitiam, & tamen non tenemur statim ad satisfactionem; tunc enim solùm ex iustitia obligamur, cùm statim possumus, quando ex nostra actione vltrà rationem offensæ relinquitur damnum aliud in proximo, ut patet in restitutione famæ, uel pecuniæ; quando autem non adest tale damnum, sed solùm ratio offensæ, & iniuriæ, non adest talis obligatio, vndè si ex mea detractione honor Petri non mansit læsus, quia adstantes non crediderunt, non obligor ex iustitia ad restitutionem famæ, sed tantùm ad satisfactionem ratione iniuriæ, neque ad id statim teneor. Ratio autem est, quia quando perindè est Domino, quod satisfactio fiat statim, aut posteà, non tenetur quis statim eam exhibere, nisi ipse eam statim exigat; quando autem iniuria consistit tantùm in vsu rei contrà voluntatem Domini, & nullum aliud prætereà incurrat damnum, perindè est, quod satisfactio fiat statim, uel postea, & ideò nullum est debitum statim eam exhibendi; sic igitur in proposito de Deo dicendum est, quod si per meum peccatum ultrà rationem offensæ læsi eius honorem apud alios, quia suasi illum Iniustum esse, aut mendacem, statim teneor malam illam opinionem auferre contrarium persuadendo; at in alijs casibus, vbi Deo nullum relictum est damnum præter præcedentem vsum rei contrà voluntatem Domini, ut regulariter in alijs contingit peccatis, dicimus neminem teneri statim ad satisfactionem, quia nullum existit actu damnum, quod eam petat accelerationem, ità Arriaga, Poncius, Bellutus, Hurtad. Suarez, & alij passim.

Sed contrà hanc communem responsionem instat Cardin. de Lugo, non maius nocumentum accipit Deus ex ablatione honoris, quàm ex dilatione satisfactionis, vtraque enim dicit priuationem gloriæ extrinsecæ, & dilatio ipsa satisfactionis non est, nisi prioris nocumenti ex ablatione continuatio; ergo si ablatio est iniusta, etiam dilatio satisfactionis; ergò vel statim obligabitur homo ad satisfactionem, vel ablatio non fuit iniustitia strictè sumpta. Negatur vltima consequentia admisso antecedente cum prima, cùm enim ex simplici peccato nullum aliud secutum fuerit damnum in bonis Dei vltrà rationem iniuriæ, & præter contraitionem voluntatis eius; hinc oritur sola obligatio ex iustitia punitiua ad reddendam satisfactionem, non autem ex iustitia commutatiua ad restitutionem, vel alterius damni compensationem; & ideò ea obligatio non est ad statim satisfaciendum; hoc enim intèr eas iustitias versatur discrimen, quod obligatio ex iustitia commutatiua statim inducitur, non verò obligatio ex iustitia punitiua. 103

Quintò vlterius arguit idem Cardinalis de Lugo non possumus Deo reddere æquiualens pro illata iniuria; ergò nulla obligatio remanet ex iustitia propter peccatum, consequentia patet, quia non datur obligatio ad impossibile; probatur assumptum, quia ex nobis non possumus condignè satisfacere. Confirmatur, quia si post peccatum teneretur peccator ex iustitia, vel esset obligatus ad reddendum idem numero, quod abstulit, vel æquiualens; primum est impossibile, alterum verò tunc tantum contingit, quando creditor ex illata iniuria minus habet in bonis, quàm prius, nec potest ex se æquiualens recuperare; vndè si Petrus curam habet totius substantiæ Pauli, à quo damnum accepit scutorum mille, quæ propterea potest faciliter recuperare, si negligit, non tenetur Paulus ad restitutionem, quia talis negligentia videtur tacitus quidam consensus cedendi proprio iuri; sed potest Deus faciliter recuperare gloriam extrinsecam, quam per peccatum amisit, mouendo meam voluntatem per efficacia auxilia ad actus contritionis, & pœnitentiæ; ergo ex iustitia non tenetur peccator ad satisfactionem, & damni reparationem. 104

Respondetur, quod licet non possimus ex nobis, & solis viribus nostris satisfacere, & reddere Deo æquiualens; possumus tamen supposita diuina gratia, & auxilijs supernaturalibus; vndè facta hac suppositione, Deus habebit ius in nos ratione peccati; quarè sequitur solùm nostram satisfactionem non esse ex rigorosa iustitia, quia supponit gratiam creditoris, quod vltrò concedendum est. Ad Confirmationem pariter negatur, nos non posse Deo reddere æquiualens, supposita diuina gratia, & supernaturalibus auxilijs; ad impugnationem dico hanc obligationem in nobis oriri non tantùm ex collatione auxilij efficacis, sed etiam sufficientis, vndè potest Deus à nobis satisfactionem exigere supposita sola collatione auxilij sufficientis; Neque exemplum adductum est ad rem, vt notat Pater Bellutus, quia quod recompensatio in exemplo allato facta non fuerit, prouenit totaliter ex Petri negligentia, at quod satisfactio per pœnitentiam non fiat, non prouenit ex Dei negligentia, quia dat sufficientissima auxilia, sed ex obstinatione peccatoris; tùm quia neque quod in exemplo assumitur est omninò verum, quia nullus creditor, nisi in casu necessitatis, propria auctoritate debet accipere, quod sibi debetur; Tùm tandem quia si argumentum valeret, probaret etiam me non peccare contra iustitiam non eliciendo opus præceptum, etiam quandò exigebatur ex dominio proprietatis, nam tunc poterat Deus facile illud opus à me obtinere mouendo meam voluntatem efficaciter ad illud, quam instantiam licet elidere nitatur Lugo *num.* 60. non tamen sufficienter euitat, vt legenti patebit.

Sextò arguit Gallus, & ait esse præcipuum oppositæ sententiæ fundamentum; ius, cuius læsio peccatum iniustitiæ constituit, tale esse debet, vt non solo affectu, sed etiam in re lædi possit; at ius Dei circà omnia creata, præsertim opera nostra, tale est, vt à nobis lædi nequeat; ergo &c. Maior patet, probatur minor, quia nostra voluntas, eiusque actus magis sunt in potestate Dei, quàm nostra, nam nos impedire non possumus, quin vtatur voluntate nostra, & eius actibus pro libito, siquidem potest eam efficaciter mouere ad quemcumque actum, & si productus fuerit, illum destruere; ergo ius diuinum non potest esse obiectum nostræ iustitiæ, cùm semper maneat Deo expedita facultas ad nostra opera ponenda, vel tollenda; sicut neque Angelus potest habere virtutem castitatis, quia in ipso non potest esse motus, nec obiectum intemperantiæ. Respondetur tamen facilè ex dictis negando minorem, vt enim constat ex dictis artic. præcedent. quartam deducendo rationem, non tantùm in affectu potest à nobis ius Dei lædi, sed etiam in effectu; ad eius verò proba- 105

tionem satis constat ex dictis *num.* 100. in solutione secundæ obiectionis, quomodo non deroget perfectissimo Dei dominio, quod possit à nobis impediri, ne obtineat id, ad quod habet ius; ex suppositione, quod nostram velit conseruare libertatem; quod adhuc fusius prosequitur Cardinalis de Lugo *disput.* 3. *cit. sect.* 3. *num.*62. vbi ostendit id minimè repugnare perfectissimo Dei dominio, quod habet in creaturas, nec morali, nec physico.

106 Septimò arguunt, quia ad contrahendam malitiam propriæ iniustitię deberet hæc circumstantia cognosci à peccatore, nulla enim circumstantia obiectiua refundit malitiam in actum, nisi cognoscatur, vt supponitur ex tract. de bonitate, & malitia actuum humanorum; sed hæc circumstantia à plerisque ignoratur, ab alijs multis probabiliter negatur, cum quibus possunt alij se practicè conformare; ergò in illis saltem peccata non habebunt malitiam contra iustitiam. Respondetur concedendo in illis casibus de ignorantia inuincibili, vel conscientia probabili, non contrahi malitiam iniustitiæ; hoc tamen est per accidens, sicut ignorans inuincibiliter malitiam homicidij, occidendo, talem malitiam non contrahit per accidens; hic verò agimus de his, quæ per se peccato conueniunt, & dicimus omne peccatum per se esse iniustitiam in Deum, licet per accidens oppositum contingere possit.

107 Postremò instat Gallus, bona opera esse nobis à Deo præcepta, & mala prohibita solo titulo iurisdictionis, non verò proprietatis, atque ideò non contineri in eis malitiam iniustitiæ propriè dictæ, sed tantùm iniustitiæ legalis, ac inobedientiæ; hoc autem indè probat, quia tale est dominium proprietatis, vt vsus eius non relinquat potestatem in subdito ad resistendum, qua ratione tale dominium dicitur verè, ac propriè dispoticum; ergò cum Deus vtatur auxilijs ordinarijs voluntatem creatam mouendo, & per præcepta, quod desiderat explicando, quibus creata voluntas resistere potest, iam non vtitur dominio proprietatis, & dispotici, sed iurisdictionis politico, & ciuili. Respondeo satis constare in primis ex dictis *num.*88. deducendo tertiam rationem, quod etiamsi Deus nobis bona præciperet, & mala prohiberet solo titulo iurisdictionis, non verò proprietatis, hoc ipsum sufficere, vt peccatum dicatur iniustitia, etiam propriè dicta in Deum, quatenus adhuc esset inhonoratio diuinæ maiestatis; Deindè, cùm dominium iurisdictionis dicitur politicum, proprietatis verò dispoticum, hoc quidem non appellatur tale ea ratione, vt vsus eius non relinquat potestatem in subdito ad resistendum, quia vt etiam Gallus ipse concedit *cap.* 3. ab initio, in agentibus liberis verè, & propriè hoc dispoticum dominium non potest exerceri, præsertim verò in actionibus eorum liberis; imò accipiendo dominium dispoticum in hoc sensu, hic titulus magis competit dominio iurisdictionis, quam proprietatis, nam Iudex habet potestatem coercitiuam, & compulsiuam in seruum, vel operarium, quam non habet Dominus eius; vndè Dominus vineæ habet ius, vel dominium proprietatis in operarium, & in eius operas, non tamen potest præcipere, aut compellere ipsum, sed operario non laborante debet ad Iudicem recurrere, vt vtens sua iurisdictione compellat operarium ad debitam operam reddendam; potius ergò dominium proprietatis dicitur dispoticum, quia ordinatur ad imperandum ea, quæ sunt in domini vtilitatem, sicut è contrà dominium iurisdictionis dicitur politicum, & ciuile, quia non ordinatur in bonum domini proprium, & priuatum, sed in bonum publicum, & vtilitatem subditorum; Et quia in Deo non separatur bonum commune, & publicum à priuato, ideò neque hæc duo dominia in ipso separantur; quarè eo ipso, quod aliquid nobis imperat dominio iurisdictionis, censeri etiam debet idipsum imperare dominio proprietatis, vt dictum est *n.*84. Vide Arriagam *tom.* 6. *de Incarn. disp.* 11 *sect.* 3. & 4. vbi rursus tractat hanc difficultatem.

QVÆSTIO TERTIA.

An Christus satisfecerit de condigno ratione valoris, ac dignitatis suorum operum, vel acceptationis diuinæ.

108 IN actionibus Christi tria spectari possunt, vt hic omnes aduertunt, valor, meritum, & satisfactio; hæc vltima duo propriè loquendo differunt, quia meritum dicit ordinem ad mercedem, satisfactio iniuriam compensandam; illud respicit commodum eius, qui meretur, hæc verò honorem, & recompensationem eius, cui fit, & offertur; valor verò est in vtroque, & ferè coincidit; Imò non solùm differunt meritum, & satisfactio, sed etiam separari possunt; dari enim potest satisfactio, quæ nullam includat meriti rationem, sed sit pura satisfactio, & ea est, quæ per seipsam formaliter extinguit debitum, vt si homicida, qui ratione homicidij incurrit debitum mortis, reipsa mortem sustineat; vel Petrus, qui ratione furti debet Paulo rem ablatam restituere, reipsa restituat, hæc enim restitutio dicitur pura satisfactio nullam includens meriti rationem. Quandò verò satisfactio per seipsam formaliter debitum non extinguit, sed meretur, vel impetrat aliquid per quod extinguitur debitum, tunc non dicitur pura satisfactio, sed includit etiam rationem meriti; & talis est satisfactio Christi; Christus enim per suam satisfactionem nobis gratiam sanctificam meruit, per quam formaliter peccatum extinguitur; vndè sequitur actiones Christi simul fuisse meritorias, & satisfactorias respectu nostri; meritorias quidem, quia per illam meruit nobis gratiam sanctificantem; satisfactorias verò, quia mediante gratia sanctificante extinguit peccata nostra.

109 Verùm satisfactio est duplex alia perfecta, & alia imperfecta; prima est illa, per quam adæquatè, æquiualenter, & condignè compensatur illata iniuria, quemadmodum si quis debens centum, solueret centum; imperfecta verò est illa, quæ ex se non est adæquata, & condigna debito, sed est insufficiens, & minor illo; acceptatur tamen, vt sufficiens à creditore, vt si debens centum soluat decem, ijsque creditor contentus reddatur. Quæritur ergò in proposito, cùm omnes fateantur Christum pro peccatis nostris satisfecisse de condigno, ac ad æqualitatem, an satisfecerit de condigno ratione valoris, ac dignitatis suorum operum, vel potius ratione acceptationis diuinæ. Et quidem prima opinio extrema, quæ Nominalibus tribui solet, ac Scotistis, affirmat satisfecisse ex condigno, non ratione valoris, ac dignitatis operum, sed ratione tantùm diuinæ acceptationis ex quadam congruitate diuini suppositi, pro qua citatur Scotus 3. *distinct.* 19. *quæst.* 1. §. *in ista quæstione*. Secunda opinio extrema contendit Christum de condigno, & ad æqualitatem satisfecisse ratione duntaxat valoris, ac dignitatis suorum operum, contenditque nihil referre, nec requiri ad hanc rem, diuinam acceptationem, sed operationes Christi per se præcisè ratione valoris, ac dignitatis intrinsecæ habuisse totam, ac perfectam rationem meriti, & satisfactionis condignæ; ita Vasquez hic *disp.* 5. impugnans acriter, qui aliquo modo diuinam acceptationem ad hoc exposcunt, cum quibusdam Iunioribus; Alij verò etsi diuinam acceptationem ad hoc requirant, addunt nihilominus non potuisse Deum non acceptare satisfactionem Christi ob eximium, & superexcedentem eius valorem, vt Valentia, Soto, Curiel, Cabrera, Lorca, & alij nonnulli.

110 Tertia tandem, & communior sententia est media, asserens satisfactionem Christi ex se, siue ex natura rei, ac independenter à diuina acceptatione, fuisse condignam in actu primo, habuisseque valorem intrinsecum æqualem peccatis omnium hominum; vt autem foret in actu secundo condigna, & Deum strictè obligaret, opus habuit Dei ordinatione determinante talem, & tantum ipsius effectum, & voluntate Dei absoluta, ac determinata conferendi illum; itaquod si in satisfactione Christi spectemus obligationem etiam ex parte Dei ad remittendam offensam, hæc obligatio oriri non poterat ex quocunque valore, ac dignitate operum Christi, sed solùm ex libera promissione, & acceptatione diuina; ita Caiet. Medina, Suarez, Ragusa, Puteanus, Beccanus, Bonacina, Lugo, Auersa, Hurtadus, Amicus, Arriaga, Caspensis, Orlandus, Baldius, Morandus, & alij Recentiores passim, quæ quidem fuit vera, ac germana sententia Alensis, D. Thomæ, D. Bonauenturę, Scoti, & aliorum veterum sacræ Theologiæ Procerum, vt ex mox dicendis constabit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

111 HVius quæstionis resolutio pendet ex dictis *disput. præcedent. quæst.* 8. de infinitate meriti Christi *art.* 1. *à num.* 278. vbi quemadmodum diximus falsum omninò esse, meritum Christi habuisse valorem, & condignitatem ex sola extrinseca acceptatione diuina in Scoti sententia, quia falsum est apud Scotum diuinam acceptationem, & promissionem esse totale meriti constitutiuum, quicquid nonnulli dixerint Scotistæ; ita pariter in proposito asserimus falsum esse Christum ex condigno satisfecisse pro peccatis nostris, ratione solius diuinæ acceptationis extrinsecæ, non autem ratione valoris, ac dignitatis suorum operum; oppositum namque expressè docuit Doctor *loc. cit.* 3. *distinct.* 19. *quæst.* 1. *B.* vbi loquens de merito Christi, & satisfactione, inquit, quod si illud meritum fuisset alterius personæ, nempè creatæ; tunc nec ratione operis, nec ratione operantis fuisset congruitas acceptationis illius pro infinitis; quibus verbis agnoscit Doctor in operibus Christi valorem, & dignitatem non solùm condignam, & æqualem, sed & superexcedentem ad satisfaciendum pro omnibus peccatis, idque ab intrinseco ex parte Christi operantis, ac præcisa alia extrinseca Dei acceptatione ob circumstantiam diuini suppositi.

Nec

Nec refert, quod talem condignitatem ex circumstantia diuini suppositi in operibus Christi resultantem appellet ibi Doctor congruitatem (quod vnicum verbum nonnullos decepit Scotistas) & posteà condignitatem, diuina accedente acceptatione; nam iuxtà phrasim sibi consuetam accipit condignitatem, prout idem importat, quod debitum, in quo etia sensu hanc vocem *condignum* acceperat 1. *dist.* 17. *quæst.* 2. LL. prout idem importat, quod debitum in vulgari modo loquendi, quo pacto vtique verum est, actum meritorium condignitatem sumere ex actuali acceptatione, & promissione diuina, quatenus ex vi illius tantùm inducitur debitum, & obligatio ex parte præmiantis; accipiendo tamen condignitatem pro valore, & sufficienti proportione ad præmium, & ad satisfaciendum Deo pro peccatis nostris, quo pacto hic de condignitate loquimur, & valore satisfactionis Christi, nequaquam eam negauit in operibus Christi antecedenter ad diuinam acceptationem, & promissionem, imò eam disertè docuit, & agnouit, & intantùm eam appellauit congruitatem, inquantùm excludit condignitatem, debitum, & obligationem inducentem iuxtà phrasim, quam vsurpauerat 1. *dist.* 17. *quæst.* 2. quemadmodum iam adnotauimus *disp. præced.* de Merito *quæst.* 4. *art.* 1. *num.* 91. Quarè vt superius dixi in illa *disp. q.* 8. *art.* 1. *à n.* 278. immeritò Scot. citatur à Recentioribus pro prima sententia, cùm expressè tertiam docuerit, vt ibi aduertimus, & ideò Hurtadus maturius Scoti principia contemplatus, quam cæteri Recentiores 3. *par. disput.* 11. *sect.* 1. *§.* 5. *& disp.* 63. *sect.* 4. *§.* 47. inquit falsò ei adscribi opinionem negantem operibus Christi, antecedenter ad diuinam acceptationem dignitatem ad præmium, & æqualitatem ad satisfaciendum pro peccatis; Scotus enim (inquit) vniuersaliter loquendo de merito, non constituere quodlibet opus acceptabile, sed illud præcisè, quod oritur efficienter ab habitu gratiæ, atque ideò admittit in operibus aptitudinem ad acceptationem, quam hic appellamus condignitatem, nec hanc requirit, nisi ad inducendum debitum in Deo; Imò inquit nec Durandum, nec Nominales vnquam negasse operibus vim æstimabilem ad impetranda præmia, sed vim ea necessariò impetrantem absque voluntate Dei, & pacto.

113 Dicendum est itaque consequenter ad dicta de merito Christi *disput. præced. quæst.* 8. operationes Christi habuisse valorem, ac dignitatem non solùm condignam, & æqualem, sed & superexcedentem ad satisfaciendum Deo pro omnibus peccatis, idque ab intrinseco ex parte Christi operantis, ac præcisa alia extrinseca acceptatione diuina; Quod si in satisfactione Christi spectemus obligationem etiam ex parte Dei ad remittendam offensam; planè hæc obligatio oriri non potest ex quocunque valore, & dignitate operationum Christi, sed solùm ex libera promissione, & acceptatione diuina. Hæc conclusio communis est Auctorum tertiæ sententiæ mediæ, consonatque doctrinæ à nobis de mente Scoti traditæ, tùm de merito in communi *disput. præced. quæst.* 4. tùm de merito Christi in eadem *disp. quæst.* 8. & probatur quoad omnes, & singulas partes.

114 Primò itaque quod Christi satisfactio pro nostris peccatis fuerit perfecta, exacta, imò, & superabundans, probatur ex pluribus Scripturæ locis, in quibus dicitur meritum, & satisfactio Christi non solùm æquasse demeritum nostrum, verum etiam absolutè superasse, ita psalm. 119. *copiosa apud eum redemptio* 1. Corinth. 6. *empti estis prætio magno*, & Rom. 5. *non sicut delictum, ita & donum*, quibus, & similibus verbis, sæpius in Scriptura vsurpatis non tantùm æqualitatem, sed etiam excessum satisfactionis expressè ostendit. Nec valet dicere, hæc, & similia loca intelligi debere diuina, acceptatione supposita; Nam dici non posset *copiosa* Christi redemptio, si non esset æqualis; neque sufficiens in seipsa ex circumstantia personæ operantis; nec benè diceremur *empti prætio magno* si opera Christi in se non eum valorem habuissent, sed ex sola Dei acceptatione, nam quælibet res in se minima posset hoc modo dici prætium magnum; & iuxtà hanc responsionem dici posset prætio magno equus solo obulo emptus, quia nempè vendens tale prætium accepit pro condigno, & superabundanti, vt arguebamus de merito Christi *disp. præced. quæst.* 8. *num.* 279. *& seq.* Confirmatur, quia Apostolus ad Hebr. 7. inquit antiquos Sacerdotes non potuisse Deum placare, & homines saluare, id autem Christum perfecisse, & *cap.* 10. inquit antiquis sacrificijs non potuisse nostra expiari peccata, sed benè per sacrificium à Christo oblatum *impossibile enim est*, inquit, *sanguine taurorum, & hircorum auferri peccata, ideò ingrediens mundum dicit, hostiam, & oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi*, quibus verbis expressè significauit opera Christi habuisse valorem, ac dignitatem æqualem, & abundantem ad satisfaciendum pro peccatis antecedenter ad diuinam acceptationem ob vnionem carnis eius ad Verbum; alioquin si talem habuissent valorem ex diuina acceptatione, etiam antiqua sacrificia, & aliorum hominum opera potuissent hoc modo satisfacere; & per effusionem sanguinis hirci, vel vituli à quocunque homine oblati ita, benè potuisset homo liberari, & æquè perfectè, sicut per sanguinem Christi, quia poterat Deus talem satisfactionem æqualiter acceptare.

Secundò hoc idem probatur testimonio Patrum, & Pontificum, nam Clemens VI. in extrauaganti *vnigenitus* de pœnitent. & remiss. ait vnam guttam sanguinis Christi propter vnionem ad Verbũ sufficisse pro totius humani generis redemptione; quibus verbis patet Pontificem eam sufficientiam, & condignitatem tribuere vnioni, & dignitati ab ea vnione prouenienti, non autem soli voluntati, ac promissioni diuinæ; quam auctoritatem iam ponderauimus *disp. præced. quæst.* 8. *art.* 1. dùm contrà Scotum ab Arriaga vrgeretur. Deindè Chrysost. *tom.* 4. *hom.* 8. explicans illud Pauli ad Hebr. c. 5. *exauditus est pro sua reuerentia*, inquit, *exauditus est, & vult ostendere, eius esse magis effectum, quam gratiæ*, id est, acceptationis gratuitæ Dei, quibus verbis significat valorem orationum, & operationum Christi, vt exaudirentur, tribui debere non acceptationi Dei, sed ipsius Christi reuerentiæ, non quidem actiuæ, qua, scilicet, ipse, vt homo Patrem reuerebatur, sed reuerentiæ passiuæ, quæ illi debebatur ratione suæ personalis dignitatis intrinsecæ; atque ideò ante exauditionem, & acceptationem diuinam fuisse in Christi operibus propter dignitatem personæ valorem intrinsecum; *tanta enim erat eius reuerentia*, subdit Chrysostomus, *vt etiam propterea eum reuereretur Deus*; quibus adhuc verbis præterea significat hunc valorem, & meritum non esse de congruo tantùm, vt dicunt nonnulli Scotistæ, sed etiam de cõdigno, vt patet ex vltimis verbis memoratis, nam negat remissionem peccatorum propter Christi merita esse effectum gratiæ Dei, seù acceptationis eius gratuitæ, sed potius operum Christi, concessamque fuisse à Deo, quia Deus ipsum Christum sit reueritus; at si in operibus Christi esset solùm quædam congruitas, tunc esset effectus gratiæ Dei, seù acceptationis eius gratuitæ; quam etiam auctoritatem ad hoc idem ponderauimus *disp. præc. qu.* 8. *art.* 4. *num.* 324. 115

Tertiò hoc etiam probatur ratione, veluti à priori; sicut enim opera bona hominis iusti redduntur meritoria de condigno vitæ æternæ ex dignitate gratiæ sanctificantis in tali homine, quæ alioquin condigna non essent ad gloriam sine gratiæ consortio, vt patet ex dictis disp. præced. de merito de condigno, & expressè tradit Doctor 1. *dist.* 16. *qu.* 2. in corpore, & quol. 17. in fine, vbi non constituit quodlibet opus bonum acceptabile ad præmium supernaturale, sed illud præcisè, quod oritur ex inclinatione habitualis gratiæ; Sic, inquam, in proposito de operibus Christi dicendum est, qui erat verus Deus, quod nempè ex hoc ipso capite, nempè ex gratia vnionis, & circumstantia diuini suppositi, eius opera reddebantur condigna, & æquiualentia ad satisfaciendum pro peccatis nostris, quæ alioqui facta à quocunque puro homine, nec ratione operis, nec ratione operantis habuissent talem condignitatem, & congruentiam, vt acceptarentur pro infinitis, vt conceptis verbis tradidit Doctor 3. *disp.* 19. *quæst. vn.* B. Quamuis enim etiam concederetur potuisse puram creaturam, si Deo placuisset, satisfacere pro peccatis etiam aliquo modo ad æqualitatem, de quo infrà; adhuc tamen exploratum est, esse non potuisse copiosam adeò, & superexcedentem, qualis fuit satisfatio à Christo exhibita ob circumstantiam personæ satisfacientis. Ex hac ergo vnione hypostatica, & circumstantia personę satisfacientis operationes Christi tantum valorem desumpserunt, ac dignitatem, vt non solùm adæquarent, sed longè superexcederent grauitatem omnis offensæ, ac iniuriæ Deo illatæ. 116

Quod quidem ex doctrina *loc. cit.* tradita ita explicandum est, quia valor, & dignitas satisfactionis sumitur & augetur ex dignitate personæ satisfacientis, sicut è contra grauitas offensæ, & iniuriæ crescit ex dignitate personæ offensæ, vt constat in humanis, ex ipsa morali rerum æstimatione; ergo quantum ex vno capite crescit, & aggrauatur nostrum peccatum, quia est offensiuum Dei dignitatis infinitæ; tantùm ex alio capite crescit, & dignificatur satisfactio a Christo exhibita ob circumstantiam personæ satisfacientis, quæ pariter est infinitæ dignitatis; ergò Christi satisfactio antecedenter ad quamcunque diuinam acceptationem est ab intrinseco prorsus condigna, & æquiualens pro peccatis nostris. Addo tamen adhuc in aliquo sensu dici posse, talem condig itatem non illi vnioni conuenire ex natura rei, sed tantùm ex pacto, & promissione diuina in Scoti sententia, quod eodem modo declarandum est de gratia vnionis, quemadmodum declarari solet de gratia habituali; sicut enim hanc diximus non ex natura rei, vt talis habitus est, hominem dignificare *lib.* 2. *disput.* 7. *de Iustificat. quæst.* 1. sed tantùm ex ordinatione diuina; ita pariter in præsenti de vnione hypostatica discurrendum est; cùm enim in Scoti sententia, ipsa quoque sit cum peccato compossibilis de potentia Dei absoluta, consequenter dicendum est, quod in hoc sensu ex natura rei non eleuet opera Christi ad talem condignitatem, sed tantùm ex ordinatione diuina; hæc tamen erit acceptatio quædam habitualis similis illi, quæ in gratia habituali inuoluitur, & potius personam respicit, quàm actum; non autem actualis, & quæ immediatè respicit actum, qualis est di- 117

uina promissio, de qua hîc loquimur, ad quam antecedenter dicimus opera Christi habuisse valorem condignum, & æqualem debito pro nobis soluendo.

118 Quartò, hinc solet vlterius probari valorem satisfactionis Christi non solùm fuisse æqualem debito pro nobis soluendo, sed etiam longè excedentem, quatenus fuit altioris ordinis, quàm sit iniuria peccati Deo illata; quia nimirum dignitas personæ offensæ se habet solùm extrinsecè per modum obiecti ad iniuriam ipsi illatam; dignitas verò personæ operantis se habet intrinsecè, quasi forma moralis respectu satisfactionis exhibitæ; ex quo fit, vt longè excellentiori modo crescat valor satisfactionis Christi ex eius dignitate, quàm grauitas offensæ ex eo, quod est contrà Deum; quarè satisfactio Christi nedùm erit æquiualens, & condigna ab intrinseco, sed etiam excedens, & superabundans ad omne debitum peccati. Verùm hanc rationem non sufficienter probare, quod valor satisfactionis Christi fuerit altioris ordinis, quàm peccati iniuria Deo illata, iam ostendimus *disp. præced. quæst.* 8. *art.* 5. vbi diximus phrasim illam *forma moralis*, quàm in hac materia Recentiores frequenter inculcant, esse valdè metaphoricam, & minimè propriam, quia simili phrasi significare quoque possumus æstimationem infinitam iniuriæ in Deum, qui eadem ratione dici poterit forma moralis iniuriæ; & in genere moris dici poterit dignitatem personæ offensæ ita se habere intrinsecè, quasi formam, respectu iniuriæ illatæ, sicut se habet dignitas personæ satisfacientis respectu satisfactionis exhibitæ.

119 Amicus *disp.* 6. *sect.* 1. postquam dixit Scotum in ea fuisse sententia, quod Christi satisfactio fuerit eiusdem ordinis cum peccati offensa, quia putauit 4. *disp.* 15. *quæst.* 1. *art.* 2. satisfactionem Christi fuisse eiusdem ordinis cum satisfactione puri hominis, declarat oppositum esse valdè probabilius, nempè quod Christi satisfactio fuerit altioris ordinis, quàm peccati iniuria, pro quo varias nititur adducere rationes. Hoc quidem probabilius longè esse non diffiteor, cùm id expresse indicent Scripturæ superius adductæ *num.* 114. nego tamen Scotum oppositum docuisse, ac sensisse satisfactionem Christi fuisse eiusdem ordinis cum satisfactione puri hominis, hoc enim expresse negat *loc. cit.* 3. *disp.* 19. *quæst. vnic. B.* dùm inquit, quod si illud meritum, nempè Christi, fuisset alterius personæ, scilicet puri hominis, tunc nec ratione operis, nec ratione operantis, fuisset congruitas acceptationis illius pro infinitis; clarè ergo docuit satisfactionem Christi fuisse superioris ordinis, quam fuisset satisfactio puri hominis; quo autem pacto dixerit purum hominem de potentia Dei absoluta potuisse etiam aliquo modo de condigno pro peccatis nostris satisfacere, inferius declarabimus. Maneat ergo in Scoti sententia Christi satisfactionem fuisse altioris ordinis quoad valorem, quam fuerit iniuria Deo illata quoad grauitatem; & dimissis rationibus ab alijs adductis standum est rationi sæpius inculcatæ *quæst.* 8. *cit. præced. disp. num.* 290. 299. & 314. quod scilicet tale discrimen versatur inter valorem, quem accipit meritum, & satisfactio Christi ex dignitate personæ merentis, & satisfacientis, & grauitatem, quam peccatum desumit ex dignitate personæ offensæ per modum obiecti, quod grauitas peccati pensatur ex dignitate personæ offensæ, non secundum se consideratæ, sed prout est cognita, quæ cognitio cùm sit finita, & limitata, limitationem quoque causat in grauitate peccati, adeout non sit ordinabile ad omnem pœnam; valor verò, & meritum operis, quia dependet à persona operante, non tanquam à circumstantia obiectiua, sed formali, crescit, & augetur ex dignitate personæ absolutè sumptæ, & non iuxtà mensuram cognitionis eius, siquidem ad circumstantiam formalem non requiritur, vt sit cognita, & volita, vt resundat honestatem, & valorem in actum; vndè iustus ignorans statum gratiæ adhuc meretur de condigno præmium pro opere bono supernaturali; ex quo fit, vt Christi meritum, & satisfactio crescat in infinitum, nec habeat vndè limitetur ex hoc capite, quin sit ordinabile ad omne præmium, licet ex alijs capitibus limitari possit, vt dictum est *loc. cit.* quarè hinc necessariò deducitur opera Christi in ratione satisfactionis esse in superiori ordine respectu nostrorum peccatorum in ratione offensæ, adeout meritum Christi in ratione meriti, & satisfactionis sit maius, quam quodlibet peccatum nostrum in ratione mali, & offensæ, quia meritum, & satisfactio Christi maiorem habent infinitatē extrinsecè ex circumstantia personæ operantis, quàm peccatum ex circumstantia personæ offensæ, quia meritum Christi non habet, vndè limitetur ex hoc capite, sicut habet peccatum, vt locis citatis declaratum est.

120 Quintò tandem probatur vltima pars conclusionis, quod si in satisfactione Christi spectemus obligationem etiam ex parte Dei ad remittendam offensam, hæc obligatio oriri non potest ex quocunque valore, ac dignitate operationum Christi, sed solùm ex libera promissione, & acceptatione diuina; hæc enim duo omninò distincta sunt, siquidem possunt intelligi opera Christi habere valorem æqualem debito, etiamsi Deus illa acceptare non teneatur; & è contrariò posset Deus illa acceptare, etiamsi secundum se sufficientem valorem non haberent; Probatur, inquam, quia satisfactio in actu secundo condigna, & non tantùm in actu primo, est, qua posita, Deus strictè tenetur, tanquam debitor offensam remittere; sed Deus seclusa libera sua promissione, & pacto, ad nihil præstandum strictè obligatur, sola namque promissione sua potest alicui debitor constitui; ergo Christi satisfactio, vt dicatur condigna in actu secundo, & non tantùm in actu primo, diuina eguit promissione & pacto, quod inter Deum, & Christum intercessisse colligunt Theologi ex illo Esaiæ 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum*, & ex verbis eiusdem Christi, dùm gratias Deo Patri agebat de beneficio redemptionis hominibus facto, eius intuitu Ioan. 11. *Pater gratias ago, quoniam audisti me*, hoc enim clarè ostendit, quod talis promissio, & acceptatio erat Deo omninò libera, non obstante toto valore, ac condignitate operum Christi. Et hoc totum dependet ex iam dictis *disput. præced.* de Merito, quod licet opera bona, & supernaturalia hominis iusti habeant in se æqualitatem, & condignitatem valoris in ratione meriti ad vitam æternam; non ob id obligationem inducunt in Deo ad talem mercedem reddendam, sed ad hoc est necessaria promissio distincta, & acceptatio ex parte ipsius Dei, hacque ratione meritum omninò compleri, & consumari. Sic, inquam, in proposito de merito, & satisfactione Christi discurrendum est, quod Deus non intelligitur obligatus, & debitor, vt nobis peccata dimittat per eam solam voluntatem, qua voluit Christum pro nobis pati, ac benè operari, siquidem posita adhuc quacunque Christi passione, & operatione, potuisset Deus non conferre mercedem, nec remittere offensam; sed addenda est alia distincta voluntas & promissio qua se ad id obligauerit, quia Deus non nisi à seipso, suaque voluntate obligari potest, ac debitor constitui ad aliquid faciendum.

Et planè hoc tantum probant, & non quid plus, quæcunque solent afferre Scotistæ ad probandam diuinæ acceptationis necessitatem ad condignam, & perfectam Christi satisfactionem astruendam: licet enim dicant potuisse Deum de potentia absoluta vnum actum hominis puri existentis in charitate acceptare, tanquam satisfactorium pro infinitis peccatis totius humani generis; adhuc tamen inquiunt cum Scoto non fuisse congruum, vt in alio homine acceptaretur actus satisfactorius pro peccatis infinitis, quam in Christo, qui est Deus, & Homo. Hoc idem significant, quando explicando auctoritates superius adductas dicunt, ideò Christi sanguinem fuisse magnum prætium, & copiosam redemptionem, quia continebat in se multas congruentias, vt acceptaretur, magis quàm aliud quodcunque propter diuinum suppositum subsistens in tali natura operante, vt videre est apud Aretinum, ita respondentem 3. *disp.* 20. *quæst. vnic. art.* 6. Ista namque specialis congruitas in Christo reperta, vt magis acceptetur à Deo satisfactio ab ipso exhibita, quàm ab alia quacunque creatura quamuis gratia plena, est ille valor æqualis, & condignitas, quam in Christi satisfactione agnoscimus antecedenter ad diuinam acceptationem, & promissionem, & pro tanto appellatur à Scoto congruitas, quia non inducit debitum, & obligationem in Deo ad eam satisfactionem necessariò acceptandam, vt dicebant Auctores pro secunda sententia relati; alioquin accipiendo condignitatem pro valore, & sufficienti proportione ad satisfaciendum Deo pro peccatis nostris, vt hîc de condignitate loquimur, planè eam non negauit Scotus in operibus Christi antecedenter ad diuinam acceptationem, & promissionem, sed expresse eam assignauit sub nomine congruitatis ob rationem allatam. 121

Postremò hîc aduertendum est pro recta dictorum intelligentia, quod cùm hîc asserimus opera Christi fuisse de condigno satisfactoria ratione valoris ex vnione hypostatica in ea deriuati, planè non intendimus excludere gratiam habitualem, quasi hæc fuerit in Christo superuacanea; hîc enim loquimur de vnione hypostatica, vt de facto fuit à Deo ordinata, & determinata, quatenus scilicet est causa dispositiua, & necessitans de potentia ordinaria ad receptionem gratiæ, quæ est forma regulariter necessaria ad sanctificandam intrinsecè humanitatem assumptam, Deo gratam reddendam, eiusque actus meritorios de condigno constituendos; adeout talis valor, & condignitas in operibus Christi habeatur à gratia habituali formaliter, & ab vnione hypostatica radicaliter, & causaliter, vt indicat Doctor 3. *dist.* 1. *quæst.* 2. *S.* vbi explicans illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti à Patre plenum gratiæ &c.* inquit quod Christum esse vnigenitum à Patre est proxima ratio congruentiæ, quarè ipse habeat plenitudinem gratiæ, à qua intrinsecè, & formaliter eius humanitas dicitur Sancta, eiusque opera de condignò meritoria, & satisfactoria, vt satis constat ex dictis superius *disp.* 2. 122

A R-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum solutio.

123 IN oppositum Primò obijcitur, quod non ad æqualitatem satisfecerit Christus, quia maior est grauitas nostri peccati, quam dignitas satisfactionis Christi, offensa namque est contrà Deum secundum naturam diuinam, satisfactio est à Christo secundum naturam humanam; at natura diuina est infinitè superior, humana infinitè inferior; ergò Christi satisfactio peccati grauitatem non adæquat. Confirmatur, quia offensa est contrà Deum, qui tam quoad naturam, quam quoad personam est infinitè superior homine peccante, qui è conuerso tam quoad personam, quàm quoad naturam est infinitè inferior: Sed Christus quoad personam tantùm, non verò quoad naturam humanam, in qua satisfaciebat, est ita dignus, vt dicebamus; ergo quoad æqualitatem non satisfecit.

Respondeo, negando maiorem, vt constat ex dictis *num.* 119. ad probationem dico Christum satisfecisse non per humanitatem solam, sed vt Verbo vnitam, vndè nec satisfecit præcisè inquantùm Deus, nec præcisè, inquantum homo, sed inquantum homo Deus, itaquod in intrinseca satisfactionis ratione, & conceptu includatur humanitas, tanquam principium *quo* proximè elliciens actiones, & suppositum diuinum, tanquam principium *quod* illas dignificans; hac itaque ratione potuit Christus reddere æquale pro offensa, quatenus talis satisfactio procedebat ab humanitate, vt Verbo vnita. Dices, suppositum diuinum non influit in satisfactionem; ergò non se habet, vt principium *quod* respectu illius. Respondeo quod licet non influat realiter, & physicè, quasi habeat aliquem physicum influxum in opera Christi distinctum ab influxu, quo per modum concursus tota Trinitas concurrit ad operationes creaturarum, quia opera Trinitatis ad extrà sunt indiuisa; influit tamen in ea moraliter, ac denominatiuè, quod sufficit ad ea dignificanda; vt enim diximus *disp. præced. quæst.* 8. *nu.* 292. ad tribuendum huiusmodi valorem operibus Christi non requiritur peculiaris influxus effectiuus, ac physica efficientia ex parte personalitatis diuinæ, sicut necessaria non est ex parte gratiæ habitualis respectu omnium actuum, quos dignificat sed sufficit, quod personalitas Verbi terminet, ac sustineat naturam, quæ est principium talium operationum, nam eo ipso actiones eius tribuuntur ipsi supposito, & verbo diuino, vt *quod*, atque ità illas dignificat, quia persona operans moraliter est, quasi forma propriæ operationis, qua ratione operationes Christi à Patribus dicuntur deificæ, ac theandricæ, vt ibi explicuimus.

124 Dices rursus, licet Christus satisfecerit pro nobis, vt homo Deus, tamen vt fieret homo Deus, non habuit ex suis meritis, sed ex Dei misericordia, & ordinatione; ergo Christi satisfactio non non ex se, sed ex Dei ordinatione fuit pro illata offensa condigna.

Respondeo hoc ad summum probare opera Christi non fuisse condigna de rigore iustitiæ, quod gratis concedimus, vt infrà, minimè verò probat non fuisse condigna ex æqualitate satisfactionis ad offensam; quæ tantùm importat æqualitatem valoris operis satisfactorij secundum moralem æstimationem cum offensa. Ad Confirmationem patet per idem; non enim refert offensam factam esse ab homine peccante, qui secundum naturam, & personam est infinitè inferior, quia Christus habet infinitam dignitatem personæ, & naturæ diuinæ simul cum natura humana, vndè dignitas, quæ deriuatur indè in humanas eius operationes, talis, ac tanta est, vt non solùm adæquet, sed etiam excedat totam grauitatem offensæ, desumptam ex infinita Dei sublimitate tam in natura, quam in persona, & ex infinita inferioritate hominis peccantis tam in persona, quàm in natura, quia peccatum ex his capitibus habet, vndè limitetur eius grauitas, ne sit ordinabile ad omnem pœnam; non sic meritum, & satisfactio Christi, vt declaratum est *num.* 119.

125 Dices tandem; si Christus, vt Homo peccare potuisset, de facto peccasset, non potuisset sub hac hypotesi ad æqualitatem pro peccato suo satisfacere; ergo neque de facto potuit pro alienis peccatis. Circà huius argumenti solutionem plura congerunt Recentiores, quod tamen mihi nullam videtur continere difficultatem, siquidem admisso antecedente in illa hypotesi, neganda est consequentia, nam si humanitas Christi peccaret, iam non esset amplius Deo grata, sed inimica, forma enim regulariter constituens hominem Deo gratum, & amicum formaliter, ac intrinsecè, est gratia habitualis, quæ ex data hypotesi expelleretur per peccatum, ac proindè non posset in eo casu condignè pro se satisfacere: ex hoc tamen non rectè infertur nec modò potuisse pro alienis peccatis satisfacere, quia quando pro nobis satisfecit, non fuit Deo inimica Christi humanitas, sed summè grata, & amica, & ideò potuit modò condignè satisfacere supposita hypostatica vnione, & plenitudine gratiæ ipsam consequente; nec aliud mysterium est in hoc argumento requirendum.

Secundò obijcitur, quod satisfactio Christi pro peccatis no- 126
stris non fuerit superexcedens, & superabundans, quia debitum offensæ fuit simpliciter infinitum; ergo satisfactio Christi non potuit esse superexcedens, & superabundans, quia vnum infinitum non est maius alio. Respondeo circa quoque huius argumenti solutionem non parum laborare Thomistas tribuentes peccato infinitatem simpliciter in ratione offensæ, & merito Christi infinitatem simpliciter in ratione satisfactionis, iuxtà quam doctrinam argumentum mihi videtur ineluctabile, vt ostendi disputatione præcedente *quæstion.* 8. *artic.* 3. ex repugnantia infiniti; At iuxtà nostram sententiam vtrique tribuentem infinitatem tantùm ordinis, quæ est infinitas quædam negatiua, & secundum quid, quatenus ex parte personæ offensæ, & ex parte personæ satisfacientis, nequit dari maior offensa, & iniuria, quam sit peccatum, nec maior satisfactio, quam Christi meritum; iuxtà, inquam, hanc doctrinam argumentum est facilis solutionis, quia inter infinita secundum quid, & infinitate ordinis tantum, potest dari vnum infinitum maius alio, sicut dari potest vnus ordo altior, ac superior alio; atque ità res se habet in proposito, quia etiamsi peccatum sit iniuria in supremo genere, & ordine iniuriæ, ita quod ex circumstantia personæ offensæ maior iniuria nequit excogitari; & Christi etiam satisfactio sit in supremo genere satisfactionis, itaquod ex circumstantia personæ satisfacientis maior satisfactio excogitari nequit, adhuc tamen hæc suprema genera inuicem comparata sunt diuersæ rationis moralis, & vnum in suo ordine est superius, & altius alio itaut meritum Christi in ratione satisfactionis est altius, & superius peccato in ratione offensæ & iniuriæ modo declarato *num.* 119. vndè sicut linea infinita superatur à superficie infinita, & hæc ab infinito corpore, & infinitum accidens, quantumuis esset supremum in suo genere, esset supremum in suo genere, esset infinitè minus substantia infinita, si creari posset; sic dicendum in proposito de infinitate peccati, & satisfactionis Christi, quià eorum infinitas non est infinitas simpliciter, sed tantùm secundum quid, & in tali ordine. Quamuis autem Christus tam abundè pro nobis satisfecerit, noluit tamen, vt peccata nobis remitterentur sine nostra cooperatione iuxtà illud ad Hæbr 5. *factus est omnibus sibi obtemperantibus causa salutis æternæ*, ne daretur nobis occasio, vel licentia multiplicandi peccata, & bonorũ operum contemptus.

Tertiò obijciunt Scotistæ, Christum de condigno satisfecis- 127
se ratione diuinæ acceptationis præcisè, non autem valoris, & dignitatis suorum operum antecedenter ad eam; quia loquendo de merito in vniuersum, hoc apud Scotum in acceptatione consistit. vndè 3. *distinct.* 19. *quæst. vn.* §. *in ista quæstione*, ait meritum esse tale quia acceptatum, non verò acceptatum, quia meritum; quod etiam expressè asserit in speciali de merito Christi dicens, quod eius meritum tàntum bonum erat, pro quanto acceptabatur. Tum 2. quia hac ratione tenet 4. *distinct.* 15. *quæst. vn.* §. *quantum ad istum*, purum hominem per gratiam Dei, sine Christi merito potuisse satisfacere Deo ad æqualitatem opere aliàs non debito nempè opere consilij, & non præcepti, quàm satisfactionem æqualem intelligit Doctor, non ex natura ipsius operis considerati secundum omnes suas circumstantias, sed ex acceptatione Dei. Tùm 3. quia satisfactio Christi apud Scotum non fuit omninò perfecta, hoc est ex rigorosa iustitia quod vtique falsum esset, si condigna fuisset ratione valoris, & dignitatis operum Christi antecedenter ad diuinam acceptationem, sic enim fuisset omninò perfecta, & ex rigore iustitiæ. Tùm 4. quia hic valor, & condignitas in actionibus Christi acceptationem diuinam anteuertens, præcipuè attenderetur ex circumstantia personæ operantis, quæ in Christo infinitæ est dignitatis, quia crescere solet valor operis ex dignitate personæ saltem in genere moris; at hoc tantum verificatur, inquit Vulpes, si eliciatur à natura, siue à principio, cui persona ipsa est propria, & intrinseca, non autem extrinseca, & aduentitia, qualis est in Christo. Tùm denique quia ex facto ipso id sufficienter demonstratur, nam certè valor, ac dignitas operationum Christi, si ex circumstantia personæ debuisset attendi, tanta fuisset, vt etiamsi Deus omnibus hominibus gloriam conferret, & omnia peccata remitteret, ad hoc totum, & multò plus opera Christi condignitatem habuissent, & superabundantiam; quod ergò non omnibus conferat gloriam, & gratiam remissionis tribuat, prouenit ex eo, quod non æquè pro omnibus efficaciter acceptat, qua ratione dicimus Christum non meruisse omnibus gloriam quoad efficaciam; imò nec dæmonibus, nec damnatis meruisse, nec pro eis satisfecisse etiam quoad sufficientiam, quia Deus nullo modo nec antecedenter quoad sufficientiam Incarnationem, & opera Christi ad talem effectum ordinauit; planè ergo in ratione meriti, & satisfactionis Christi tam quoad efficaciam, quàm quoad sufficientiam includitur promissio, & acceptatio Dei.

Respondeo ad 1. satis constare ex dictis *disp. præced. quæst.* 8. 128
art. 1.

art. 1. quod nunquam Scotus dixit diuinam acceptationem, & promissionem esse totale meriti constitutiuum, sed tantùm dixit esse meriti complementum, quia ad rationem meriti, & satisfactionis pertinet obligatio iustitiæ, quę non potest aliundè inter nos, & Deum, aut inter Christum, & Deum oriri, quàm ex pacto, & promissione Dei; Et ibidem etiam sufficienter explicatum est *n.* 280. quo sensu dixerit Scotus *loc. cit.* valorem, & condignitatem meriti Christi ex diuina acceptatione pendere; & planè Doctor ibidem *lit. B.* inquit, quod si illud meritum, nempè Christi, fuisset alterius personæ, nempè creatæ, tunc nec ratione operis, nec ratione operantis fuisset congruitas acceptationis illius pro infinitis; quibus verbis satis clarè expressit talem valorem reperiri in operibus Christi antecedenter ad diuinam acceptationem ex circumstantia diuinæ personæ operantis per humanitatem assumptam, qualis reperiri nequit in satisfactione puræ creaturæ, quem valorem operum Christi nomine congruitatis appellat, & non condignitatis, quia stante toto illo valore, ac dignitate non cogebatur, vel adstringebatur Deus ad concedendum id, ad quod valebant opera Christi, quia talis obligatio in Deo non nisi per distinctam acceptationem, vel promissionem induci potest.

129 Ad 2. tenet Doctor potuisse puram creaturam, si Deo placuisset, satisfacere pro peccatis etiam ad æqualitatem, interueniente diuina acceptatione habituali in ipsa gratia inclusa, quę dedisset operibus eius valorem, & dignitatem antecedenter ad diuinam acceptationem actualem, de qua duplici acceptatione actuali, quæ respicit actum, & habituali, quæ spectat ad personam, satis dictum est *disp. præced. quæst.* 4. vndè falsum est, quod etiam in ea hypotesi valor, & condignitas satisfactionis illius sumeretur totaliter à diuina acceptatione actuali, de qua hic est quæstio; Sed quicquid sit de hoc, an pura creatura potuisset Deo satisfacere pro peccatis etiam ad æqualitatem, diuina acceptatione interueniente, de quo in sequentibus, certum est non potuisse eam satisfactionem esse adeò copiosam, & excedentem, qualis fuit satisfactio à Christo exhibita ob circumstantiam personæ satisfacientis, vt expressè monet Doctor *cit.* 3. *dist.* 19. *qu. vnic. B.*

Ad 3. satisfactio potest dici rigorosa, & perfecta dupliciter, vno modo per exclusionem misericordiæ, & gratiæ creditoris; alio modo ratione æqualitatis prætij ad debitum; satisfactio Christi non fuit rigorosa, & perfecta apud Scotum in primo sensu, quia interuenit misericordia, & gratia creditoris, vt latè constabit *quæst. sequent.* benè tamen in secundo sensu; supposita namque misericordia, & gratia creditoris reddidit æquiualens omninò ad debitum, imò & superabundans; vndè ex hoc solùm sequitur, opera Christi non fuisse condigna ex rigore iustitiæ, non autem ex æqualitate satisfactionis ad offensam, quæ tantùm spectat æqualitatem valoris operis satisfactorij secundum moralem æstimabilitatem cum offensa, vndecunq; illa proueniat, vt notat Amicus *disp.* 6. *cit. num.* 246.

130 Ad 4. concessa maiori negatur omninò minor, quia suppositum diuinum in Christo gerit omninò vices suppositi proprij, & creati, atque ideò actiones Cristi, ità omninò tribuuntur supposito diuino, sicut tribuerentur supposito creato, si humanitas assumpta in ipso subsisteret; vndè Scotus explicando commune axioma, quod actiones sunt suppositorum, 1. *dist.* 12. *qu. vnic. ad* 2. *prin. &* 4. *dist.* 12. *qu.* 3. *ad* 2 *prin.* quod non debeat intelligi in sensu causali, quasi subsistentia sit ratio formalis, vel fundamentum agendi, sed secundum vltimam denominationem; eodem modò loquitur de supposito proprio, & intrinseco naturæ, ac de supposito extraneo, & aduentitio.

Ad vltimum, illud probat tantùm vltimam partem nostræ conclusionis contrà Auctores secundæ sententiæ, imò illud idem argumentum ad hoc ipsum probandum adducitur ab Anersa *quæst* 19. *sect.* 12. vndè dicendum, Christum satisfecisse non solùm æqualiter & condignè, sed etiam superabundanter pro peccatis hominum, si attendamus ad quantitatem prætij oblati, ratione gratiæ vnionis, ac etiam gratiæ habitualis ipsam connaturaliter consequentis, dedit enim plus, quam homo debebat; at si attendamus ad modum solutionis, adhuc Christi satisfactio non fuit ità æqualis, vt non indiguerit aliqua liberali acceptatione Dei, qui potuit eam, quantacunque esset, non acceptare, nec placari ergà homines; condignitas enim, & æqualitas prætij est quid omninò diuersum à puncto acceptationis, vt sæpè dictum est, condigni enim, & superabundantes sunt verbi gratia centum aurei pro emenda vna vlna simplicis panni, & adhuc tamen indigent acceptatione; si enim Dominus panni nolit, non tenetur illum dare, etiamsi centum, vel mille aurei offerantur.

131 Non igitur rationabiliter negari potest in satisfactione Christi hic valor, & æqualitas debito peccati æquiualens antecedenter ad diuinam acceptationem, & promissionem; nec vnquam Scotus id negauit, qui 3 *dist.* 13. *quæst.* 2. dixit, in *commendando Christum malo excedere, quàm deficere à laude sibi debita, si propter ignorantiam oportet in alterum incidere*; quarè meritò, inquit Hurtadus *loc. cit.* omninò immeritò oppositum Scoto tribui vndequaque pijssimo; & quod debent rubore suffundi Christiani, si qui sentiunt id ita factum, quia Deus acceptauit opera Christi, supplens illorum valorem, non uerò quod ea essent ex se digna tanto honore; nam iuxtà illorum sententiam, si Deus acceptasset sanguinem hirci à quocumque homine oblatum cum actu attritionis, diceretur exauditus cum clamore valido, & lacrymis, vt exauditus dicitur fuisse Christus; & diceremur adhuc *empti prætio magno*, sicut nunc dicimur empti prętioso sanguine Christi; Sed quis non videt uerba illa, *cum lacrymis, & clamore valido*, emphasim, ac dignitatem prę seferre, quibus tribuitur lacrymis Christi dignitas, & vis ad impetrandam homini remissionem peccatorum? non enim uocat Apostolus magnum clamorem, & validum physicè, sed moraliter quoad ualorem, & efficaciam; ergò exprimere voluit relatis uerbis ea opera ex se, & ab intrinseco fuisse condigna, & non ex sola acceptatione diuina; Quis etiam non videt dici non potuisse nos *emptos prætio magno*, si in nostram redemptionem acceptasset Deus ab homine puro sanguinem hirci oblatum cum actu attritionis? quia non censetur magnum prætium, si quis rem emat maximi valoris pretio minimo, æstimato tamen, ac si esset æquale, uel superabundans; tunc enim potius diceretur magna acceptatio, vel copiosa æstimatio, quàm copiosa emptio, & magnum prætium; & similiter nostra redemptio diceretur potius copiosa acceptatio, quam copiosa redemptio.

Quartò tandem objicit Vasquez *disp.* 5 *cit. cap.* 6. probans è con- 132
trà non referri acceptationem Dei ad satisfactionem Christi quatuor rationibus, quarum tres iam sunt solutæ *disp. præcedent. quæst.* 4. *art.* 4. *num.* 142. quarta uerò est, quia sequeretur Christum non meruisse redemptionem nec etiam quoad sufficientiam paruulis, quibus remedium baptismi post aduentum ipsius applicari non potuit; siquidem Deus non promisit Christo, se daturum illis opportunitatem sufficientem, qua posset eis remedium passionis Christi applicari.

Respondetur his quoque paruulis Christum meruisse salutem quoad sufficientiam, quatenus meruit, ut institueretur remedium in se sufficiens tam pro illis, quàm pro alijs, nempè baptismi Sacramentũ; & quamuis non fuerit Deo acceptatũ meritum Christi ad hoc, vt reipsa applicaretur, vel proximè applicari posset tale remedium ijs paruulis sine baptismo decedentibus; ex antecedenti tamen ordinatione, ac simplici complacentia de omnium salute, hos etiam paruulos includendo, tale remedium fuit institutum, & in hoc reperitur acceptatio diuina.

QVÆSTIO QVARTA.

An Christus, sicut condignè, & abundè pro nobis satisfecit, sic etiam ex iustitia satisfecerit, & ex toto rigore iustitiæ.

AFfirmat Suarez *disput.* 4. *sect.* 5. cum magna Recentiorum 133
caterua, & Thomistarum. Negat Vasquez cum non minori phalange. Alij verò media quadam gradiuntur uia, ut constabit in resolutione quæstionis; Sed antequàm ulterius progrediamur, ad retundendam quorundam Thomistarum audaciam contrà sententiam negatiuam oblatrantium, & præsertim Bartholomæi Medinæ 3. *par. quæst* 1. *art.* 3. dicentis Scotum in hac materia parum reuerenter, & dignè loqui de Christo Domino, dùm hanc excellentiam, & perfectionem negat satisfactioni Christi, quòd fuerit ex toto rigore iustitiæ, aduertendum cum Morando *tract.* 1. *quæst.* 46. & alijs etiam affirmatiuam sententiam tuentibus, nihil facere ad celebritatem satisfactionis, & meritorum Christi Saluatoris pro nostra salute Deo oblatorum, an fuerint ex rigorosa iustitia commutatiua, an ex vindicatiua, an ex legali, uel tantùm ex quadam iustitia latè sumpta; quoniam omnes sunt quæstiones, quæ non minuunt eximium satisfactionis Christi, & meritorum ciùs, cùm omnes Theologi fateantur, & in hoc conueniant, quod fuerit maximum, quod sic, in ratione satisfactionis, & meriti intensiuè. Quod si dicunt aliqui non fuisse ex rigorosa iustitia, hoc planè non asserunt, quasi quidquam detrahere velint prædictæ satisfactioni, & meritis Christi; sed quia censent non dari inter Deum, & Christum rigorosam iustitiam. Nec SS Patres, & veteres Scholastici, qui adeò illa extollunt, aliud intendunt, nisi Christum pro nobis obtulisse, nedùm sufficienter ad Deum placandum, & hominibus reconciliandum, sed ad abundantiam; & adeò eximiam pro nobis exhibuisse satisfactionem, qualem pręter Deum in aliqua natura assumpta nulla potuit exhibere creatura, & purus homo, quod sanè admittunt omnes Theologi etiam sententię negatiuę fautores, & præsertim Scotus sæpè *cit.* 3. *dist.* 19. *quæst. vnic.* vbi concedit opera Christi longè maiorem habuisse congruitatem, & condignitatem, vt à Deo acceptarentur in solutionẽ debiti to-

tius

tius humani generis, quam opera cuiuscunque puri hominis, aut alterius creaturæ, quantumcunque gratia plenæ; etiamsi adhuc ex toto rigore iustitiæ non satisfecerit; aliud enim est Christum satisfecisse condignè, & ad æqualitatem, aliud verò satisfecisse ex toto rigore iustitiæ, vt mox videbimus, propriè loquendo, & licet primum dignè, & piè Christo negari nequeat, vt visum est, *quæst. præced.* benè tamen secundum.

134 Difficultas itaque præsens non est, an satisfactio Christi tantam habeat dignitatem, & valorem, vt eo rigore æqualitatis, quæ requiri solet in materia iustitiæ, ei correspondere debeat remissio nostrorum peccatorum, nam in hoc sensu vtique dici potest, ac debet Christum satisfecisse de toto rigore iustitiæ pro nostris peccatis, quia reddidit omninò æqualem satisfactionem, immò excedentem debitum; Sed difficultas est, an in satisfactione Christi reperiatur, & exerceatur iustitia propriè sumpta, qualis solet inter homines assignari in satisfactione pro iniuria, & offensa illata; quæ difficultas similis est illi, quam examinauimus *disp. præced. quæst. 5.* an Deus ex iustitia teneatur retribuere mercedem gloriæ pro nostris meritis, & omninò ex eius resolutione dependet; quarè sicut ibi diximus eam quæstionem, quamuis adeò acriter controuersam inter Recentiores, esse magna ex parte de nomine, ita idem iudicium in præsenti ferendum est de proposita controuersia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Controuersia decisio.

135 DVas partes habet hæc controuersia, vna est ex parte Dei, an scilicet Deus iustitiam exerceat remittendo nobis iniurias, & offensas, pro quibus Christus satisfecit; altera est ex parte Christi, an Christus actum iustitiæ exercuerit satisfaciendo pro nobis, & soluendo nostra debita, & quoad vtramque partem decidenda est ex dictis *loc. cit.* Quarè sicut ibi dicebamus Deum nostra remunerare merita ex vera, & propria iustitia, quatenus ea remunerando non exercet solùm iustitiam communi modo dictam, quæ coincidit cum sanctitate, seù virtute in communi, inclinante ad facienda, quæ recta sunt, & conuenientia; nec solùm iustitiam latè sumptam, aut metaphoricè dictam, prout cum fidelitate coincidit, vel gratitudine, quæ quidem virtutes inter partes iustitiæ potestatiuas connumerantur; non tamen exercere iustitiam omnibus conditionibus instructam ad rigorosam iustitiam requisitis, qualis est iustitia commutatiua inter homines. Ita pariter in proposito dicendum, Deum erga Christum satisfacientem remittendo peccata nostra, exercere veram, & propriam iustitiam, & non tantùm communiter, vel metaphoricè dictam, quasi Deus acceptauerit satisfactionem Christi ex sola charitate, vel gratuita promissione, vt secunda sententia dicebat, non tamen iustitiam rigorosam, & omnibus conditionibus instructam, qualis exercetur inter homines, vt prima asserebat sententia; quarè erit iustitia quædam secundum quid dicta, qualis esse dicitur ab Arist. 5. Ethic. *cap. 1.* inter Patrem, & Filium, Seruum, & Dominum.

136 Et quidem, quod Deus remittendo nobis debita intuitu satisfactionis Christi, non exercuerit solùm iustitiam communiter, vel metaphoricè dictam, ex eo patet, quia hac ratione pariter dici deberet voluisse ex iustitia Incarnari, cum hoc valdè conueniens, & rectum fuerit, quod est obiectum iustitiæ communiter dictæ; at quid plus importat debuisse Deum ob prætium satisfactionis Christi ex iustitia remittere peccata, vt ex ipsis terminis constat; Nec dici potest exercuisse iustitiam solùm metaphoricè dictam, prout coincidit cum fidelitate, vel gratitudine, quia gratitudo includit compensationem beneficij accepti, quod in Deum non cadit, & excludit obligationem rigorosam ex promissione ortam, quæ tamen promissio fuit in Deo de remittendis nobis peccatis intuitu satisfactionis Christi; fidelitas verò consistit in adimpletione puræ promissionis; vndè si Deus promisisset peccata remittere nulla exhibita satisfactione, adhuc ex fidelitate debuisset illa remittere; cùm ergò hæc promissio facta fuerit sub conditione onerosa satisfactionis exhibendæ æqualis, & condignæ; planè interuenit plusquam simplex fidelitas, & quædam peculiaris obligatio fundans iustitiam magis strictè sumptam, vt explicatum est *quæst. 5. cit. num. 159. & 190.* Non tamen iustitiam rigorosam, & omnibus conditionibus instructam, qualis inter homines exercetur; iustitia enim commutatiua inter homines consistit in commutatione dati, & accepti, vel in adæquatione ablati, & restituti cum translatione dominij ex vna ad aliam partem, quæ commutatio, & translatio locum non habet inter Deum, & homines, quia non potest quidquam ex eius dominio subtrahi, nec aliquid à nobis de nouo acquirere, & ad suum dominium auocare, quia omnia semper sunt sub plenissimo eius dominio, vt latè probatum est *quæst. 5. cit. art. 3.*

137 Restat ergo, quod remittendo nobis debita intuitu satisfactionis Christi exercuerit veram, & propriam iustitiam, vt distinguitur à iustitia communiter, vel metaphoricè dicta, licet non rigorosam, qualis inter homines exercetur; quia nimirum Christus Deo obtulit pro nostrorũ remissione peccatorum satisfactionem adeò condignam, & æquiualentem, vt Deus non merè gratis, nec solùm ob aliquam congruitatem, sed ob iustum, ac rigorosum prætium sibi personatum iuxtà normam iustitiæ debuerit nobis peccata dimittere; & in hoc sensu disertè docuit Paulus ad Roman. 3. Deum ergà Christum satisfacientem veram, & propriam exercuisse iustitiam dicens, *quem proposuit Deus propritiationem per fidem in sanguien ipsius ad ostensionem iust tiæ suæ propter remissionem præcedentium delictorum*, quæ quidem iustitia, quia in quibusdam conditionibus conuenit eum iustitia rigorosa inter homines consueta, vtpotè in adimplenda propria obligatione, & in seruanda rigorosa æqualitate ablati, & restituti per satisfactionem; in alijs verò conditionibus differt, nimirum in ratione dominij, & acquisitionis, siue translationis; hac ratione dici debet iustitia modo quodam peculiari dicta, & suo supremo dominio conueniens; Et sicut iustitiam Dei in ordine ad merita remuneranda diximus *quæst. 5. cit. num. 190.* vocandam esse absolutè retributiuam, & præmiatiuam ex Scoto *1. dist. 17. quæst. 2. KK.* ne vocaretur commutatiua; ita in præsenti in ordine ad condignam Christi satisfactionem, cuius intuitu peccata nostra dimisit, rectè vocari poterit iustitia remissiua, & condonatiua; & ad denominationem huius iustitiæ præter æqualitatem, & condignitatem ex parte satisfactionis Christi, requiritur etiam obligatio promissionis, & acceptationis ex parte voluntatis Dei, quoniam quantumcunque Christus operatus esset, non obstante toto valore, ac dignitate operationum eius, non fuisset Deus debitor ex iustitia, nisi liberè promisisset, & acceptasset; tale enim debitum ex iustitia resultat in ipso coniunctim ex æqualitate prætij oblati, ac libera ipsius promissione, & est debitum quoddam medium inter debitum puræ, & simplicis fidelitatis ex vna parte, & debitum rigorosæ iustitiæ, ex alia, strictius illo, & latius isto, vt explicui *q. 5. cit. disput. præced. n. 159. & 190.* quod proindè dici potest debitum iustitiæ secundum quid, quod totum scitè adnotauit Auersa *q. 19. sect. 14.*

Ex alia quoque parte, vt debita seruetur proportio, Christus satisfaciendo pro peccatis nostris exercuit actum iustitiæ ergà Deum, nam per condignam satisfactionem ab ipso exhibitam acquisiuit ius, vt Deus remitteret offensam, & ex vi talis satisfactionis à Deo acceptatæ, ipse non habuit amplius ius illud, quod anteà aduersus hominem habebat, adeo quod si iuxtà promissionem à Deo factam nollet offensam homini pœnitenti remittere, sed vellet adhuc illum punire, iniustitiam committeret, & ius à Christo acquisitum læderet, eo modo, quo læderetur ius hominis, si Deus eius merita non compensaret, supposita promissione, vt dixi *disput. præced. num. 201.* ergo verè Christus satisfecit ad iustitiam, sicut Deus ex iustitia obligatus manet post acceptatam satisfactionem ad remittendam peccatori offensam. Sed quamuis verè, & propriè ex iustitia satisfecerit, & actus satisfactorij eius ea ratione, qua satisfactorij erant, procederent saltem imperatiuè à virtute aliqua iustitiæ, quatenus tendebant ad recompensandam, & resarciendam iniuriam Deo illatam, quod intendere, & procurare est proprium virtutis iustitiæ propriè, & specialiter acceptæ; & quamuis condignam reddiderit satisfactionem iniuriæ æquiualentem adhuc tamen ex rigorosa iustitia non satisfecit, sicut apud homines contingit, quia æqualitas, quam iustitia rigorosa constituit inter creditorem, & debitorem, consurgit simpliciter ex ipsa natura dati, & accepti, & nullo modo fundatur in gratia, & liberalitate creditoris, vt explicui disp. præced. *num. 172. & 185.* cuius oppositum contingit in satisfactione Christi, vt infrà videbimus. 138

Itaque vt summatim totam hanc quæstionem resoluamus, & appareat qualis, & quanta fuerit satisfactio Christi, distinguenda est satisfactio, sicut disp. præced distinximus de merito, quod diximus esse triplex; vnum de congruo, & est illud, quod non est æquale præmio in valore, & dignitate, illique tribuitur præmium magna ex parte ex bonitate, & liberalitate retribuentis; aliud verò est meritum de condigno, quod est æquale, ac proportionatum præmio, & accedente promissione, & acceptatione retribuentis pertinet ad iustitiam, nam obligatio ex iustitia propriè dicta, vt distinguitur à fidelitate, & gratitudine oritur ex promissione sub conditione onerosa operis æqualis, vel condigni ad rem promissam ex dictis disput. præced. *num. 159;* Tertium tandem dicitur meritum de rigore iustitiæ, quod non solùm est æquale, & proportionatum cum præmio, sed vltrà hoc est ex proprijs bonis merentis, & ex alias indebitis cum alijs conditionibus ad rigorosam iustitiam requisitis. Pariter ergò in proposito de satisfactione philosophandum est, ac distinguendum, quod duplex est satisfactio alia perfecta, & alia imperfecta; prima est, per quam condignè, & adæquatè compensatur iniuria, vel ablatum restituitur, vt si debens mille, soluat mille; altera verò, quæ non est de se adequa- 139

ta, & condigna debito, sed insufficiens, & minor illo, acceptatur tamen à creditore, vt sufficiens; vt si debens mille, soluat centum, ijsque creditor sit contentus, ut dictum est suprà *num.*109. Hæc autem perfecta satisfactio adhuc subdistinguenda est, alia enim est, quæ ex eo solùm perfecta dicitur, quia seruat conditionem illam, quod reddatur per illam æquiualens, & condignum debito, estò hæc æqualitas non consurgat simpliciter ex natura dati, & accepti, vt ad rigorosam iustitiam exigitur, sed magna ex parte fundetur in gratia, & liberalitate creditoris; vt si creditor donauit aliàs Petro centum, & Petrus postea ex illis centum soluat debitum cum eodem creditore, quod importat centum, tunc enim vtique reddit quantum debet, non tamen ex proprijs, sed ex alienis iam sibi à creditore donatis. Alia verò est, quæ vltrà hanc condignitatem, & æqualitatem seruat alias conditiones, quæ communiter assignari solent ad satisfactionem rigorosam, quod nempè fiat ex proprijs, idest, non ex bonis alienis, neque à creditore acceptis, & ex aliàs indebitis, & hanc vocant satisfactionem de toto rigore iustitiæ; Itaque satisfactio Christi, fuit perfecta quidem, quia per eam redditum est æquiualens, imò & excedens debitum, sed quia hæc æqualitas, & excessus fundabatur in gratia, & liberalitate creditoris, ideò dici nequit perfecta secundo modo, & de toto rigore iustitiæ, sed tantum primo modo; Et planè hæc sola animaduersio sufficeret ad decidendam hanc quæstionem, quæ magna ex parte est de nomine; vt tamen res adhuc magis pateat, duas ex indicata doctrina statuemus assertiones, contrà duas sententias extremas affirmantem, & negantem ab initio relatas, vt indè consurgat tertia sententia media, quæ est Scoti, & Scotistarum 3. *dist.* 19. & 20. & 4. *dist.* 15. *quæst.* 1.

140 Dicendum Primò, satisfactionem Christi fuisse actum veræ, ac propriæ iustitiæ, prout hæc distinguitur à iustitia communiter, ac metaphoricè dicta. Hæc prima conclusio statuitur contrà sententiam negatiuam, & est Scoti 4. *distinct.* 14. *quæst.* 2. vbi satisfactionem, & pœnitentiam ad speciem iustitię reuocat, vt est specialis quædam virtus à cæteris condistincta. Probatur, quia satisfactio Christi fuit vera, & propria satisfactio ad æqualitatem, vt probatum est; at propria, & æqualis satisfactio est per quam constituitur æqualitas inter debitum, & solutionem, & hæc æqualitas est proprium obiectum iustitiæ; ergo &c.

Confirmatur, quia Christus satisfecit Patri ex motiuo resarciendi illi iniuriam irrogatam; ergo satisfecit per actum propriæ iustitiæ; consequentia probatur, quia cùm actus ille sit bonus, honestus, ac difficilis, debet esse actus alicuius virtutis specialis, & non alterius, quàm iustitiæ, quia nulli virtuti potest conuenire hoc, quod est, resarcire iniuriam alteri illatam, nisi solùm iustitiæ, & patet in humanis, vbi tale motiuum non pertinet, nisi ad specialem iustitiæ virtutem. Demum satis consentaneum est admittere in Christo peculiarem iustitiæ virtutem, qua intenderet Deo satisfacere, siquidem obiectum quoddam bonum, & laudabile erat satisfactionem exhibere Deo offenso ad resarciendam iniuriam illi illatam; & erat vera virtus hoc intendere, & procurare, & formam habebat iustitiæ, veluti per modum restitutionis, & redintegrationis.

141 Respondet Cardinalis de Lugo *disp.* 3. *sect.* 9. Christum non satisfecisse ex virtute iustitiæ, & pro debito iustitiæ, quia in vniuersum non remanet in homine debitum iustitiæ ad satisfaciendum Deo pro peccatis commissis, quod ait se probasse *sect.* 3. Verùm admittendum esse in homine post peccatum commissum peculiarem obligationem indè resultantem ad satisfaciendum Deo pro offensa, & iniuria illi illata, iam ostensum est suprà *quæst.* 2. Cùm enim hæc obligatio non sit vaga, quasi spectans ad easdem virtutes, contra quas homo peccauit, constitui debet peculiariter ad hoc, vt resarciat, & compenset offensam, & iniuriam Deo illatam, atque ideò non nisi in specie quadam virtutis, quæ habeat rationem iustitiæ ergà Deum, & hæc quidem in peccatoribus dicitur pœnitentia; qua de causa rationabiliter Scotus *loc. cit.* 4. *distinct.* 14. *quæst.* 2. satisfactionem, & pœnitentiam ad speciem iustitiæ reuocat; quæ autem ad oppositum probandum induxit Lugus *sect.* 3. iam soluimus *quæst.* 2. huius *disp. art.* 2. *num.* 104.

142 Deinde probatur conclusio discurrendo per speciales virtutes, ad quas nituntur Aduersarij satisfactionem Christi reducere; non enim fuit actus obedientiæ, vt aliqui dixere, quia obedientia inclinat ad eliciendum actum, vt à Superiore præceptum, satisfactio autem de sua ratione formali à tali præcepto præscindit, & solam compensationem pro peccato respicit. Nec etiam commodè ad actum Religionis reduci potest, quia religio respicit, tanquam finem proprium, ac formale motiuum, cultum Deo debitum, non autem resarciendi iniuriam Deo illatam; & quando homo Deo satisfacit pro peccatis habens hoc motiuum resarciendi iniuriam Dei, non operatur ex motiuo religionis, sed pœnitentiæ; ergo pariter, quando Christus operabatur ex hoc motiuo compensandi iniuriam Deo, non operabatur ex motiuo Religionis. Nec valet, quod ait Amicus cum Suarez, probabile esse illum fuisse actum Religionis, cuius non solùm proprium est exhibere debitum Deo cultum, ut primò principio, sed etiam ipsius ius à se, vel ab alio læsum resarcire; eiusdem quippè virtutis est honestatem sui obiecti conseruare, & læsam resarcire. Hoc enim est confundere virtutes, & motiua illarum inter se, & quamuis Religionis motiuum sit Deo reddere cultum debitum; reddere tamen Deo talem cultum compensando, & resarciendo iniuriam illatam, ad Religionem non pertinet, quia religio non præsupponit peccatum, cùm reperiatur in Beatis; satisfactio verò præsupponit peccatum proprium, vel alienum; ergò debitum, quod respicit satisfactio est diuersæ rationis à debito, quod respicit Religio; & præsertim Suarez contendens satisfactionem Christi esse propriè, & rigorosè iustitiam, omninò inconsequenter illam sub Religione collocat.

Respondet Vasquez *disp.* 7. *cap.* 6. non fuisse in Christo peculiarem virtutem, ex cuius motiuo satisfecerit, sed inquit satisfecisse ex omnibus virtutibus, quas habebat; sicut in nobis non est aliqua specialis virtus, cuius actus sit mereri apud Deum, præter varias virtutes circa proprias materias versantes. Sed planè nostra conclusio non ita intelligenda est, quasi omnes actus satisfactorij Christi sint eliciti ab aliqua virtute iustitiæ, sed intelligenda est in hoc sensu, vt supra dictum est, quod actus satisfactorij Christi ea ratione, qua satisfactorij erant, saltem imperatiuè procedebant à virtute aliqua iustitiæ; quia planè negari non debet in Christo talis peculiaris virtus, quæ formaliter intenderet satisfacere, & recompensare Deo pro eius offensa, & soluere illi debitum ex eius offensa in nobis contractum, talis namque virtus non nisi ad genus virtutis iustitiæ ex quatuor Cardinalibus reduci potest, vt docet Scotus *loc. cit.* vndè hac ratione Christus in Scriptura dicitur fuisse nostra iustitia 1. Corint. cap. 1. *Factus est pro nobis iustitia, sanctificatio, & redemptio*, & sic etiam loquitur August. in Encherid. *cap.* 49. & *lib.* 13. *de Trin. cap.* 13. & 14. ac alij Patres frequenter, & sic tandem loquitur etiam Trident. *sess.* 5. in decreto de peccato originali, & *sess.* 6. in decreto de Iustificat. Tùm quia nos quoque meremur aliàs exercendo virtutes, & nihilominus ad huc satisfacimus Deo ex peculiari virtute pœnitentiæ, & datur in nobis hæc peculiaris virtus ad satisfaciendum, & recompensandum Deo pro nostris peccatis, vt Vasquez ipse affirmat *quæst.* 85. *de pœnitent. art.* 2. contrà eos, qui pœnitentiam confundebant cum generalitate, & varietate aliarum virtutum; ergo sicut datur in nobis hæc peculiaris virtus, ita quoque concedenda est in Christo, cùm in carne venerit passibili ex hoc motiuo satisfaciendi pro peccatis hominum; nec ad aliud virtutis genus reduci potest, quàm iustitiæ, quia hæc virtus inclinat ad alterum, & tendit ad seruandam æqualitatem inter ius diuinum, & creaturam. 143

Est tamen adhuc aliqua difficultas inter Doctores hanc specialem virtutem in Christo admittentes, ad quam speciem iustitiæ reduci debeat, & quidem Ragusa *disp.* 20. Hurtadus *disput.* 12. *in fine*, & alij ad commutatiuam reducunt, sic enim ex Scriptura ipsa colligi videtur 1. Corinth. 6. *Empti enim estis prætio magno*, Psalm. 129. *Copiosa apud eum redemptio* emptio autem, & redemptio sunt actus commutatiuæ iustitiæ, & Psalm. 88. *quod exprobrauerunt inimici tui Domine, quod exprobrauerunt commutationem Christi tui*, vbi vult August. sermonem esse de Iudæis passionem Christi exprobrantibus, & Iacobus de Valentia explicat *commutationem Christi sui*, idest, mortem, & passionem, quia mors, & passio fuit prætium, & commutatio, quo Christus commutauit, & redemit; Quapropter dicunt Christum propriè satisfecisse ex iustitia commutatiua, qualis inter homines nominatur, & exercetur, quia Christus seruasse videtur omnes conditiones, quæ in humana commutatiua iustitia requiruntur, & inueniuntur. 144

Fateor virtutem hanc specialem in Christo, quam iustitiam appellamus, inter omnes iustitiæ species comodius reduci non posse, quàm ad commutatiuam, ità enim significat Doctor locis omnibus citatis; Sed non approbo, quod sit eiusdem omninò rationis specificæ cum iustitia commutatiua humana; etenim in vniuersum iustitia hominis ergà Deum videtur esse diuersæ rationis à iustitia inter ipsos homines versante, vt notauit Auersa *loc. cit.* quoniam inter Deum, & homines non intercedit eadem ratio dati, & accepti, ablati, & restituti, nec eadem ratio commercij, & iuris, & translationis, ac commutationis ex homine ad Deum, & ex Deo ad hominem, quæ inter ipsos homines intercedere solet, sed nobiliori, & præstantiori modo; sicut ergo iustitia ex parte ipsius Dei ad hominem non est eiusdem specificæ rationis cum commutatiua humana, vt dictum est *num.* 137. ita dicendum est de iustitia ex parte Christi ad Deum; & sicut illam vocauimus ibi remissiuam potius, & condonatiuam, quàm commutatiuam, ita seruata proportione hæc vocari poterit punitiua, quę alio- 145

aliogui est quædam species iustitię commutatiuæ, non quidem ratione proprij delicti, sed alieni propter fideiussionem, & vadimonium, quod pro nobis Christus Deo spopondit. Vndè nec rectè Suarez *disput. 4. citat. sect. 5.* dixit virtutem hanc in Christo esse eiusdem rationis cum nostra pœnitentia, eo quod detestatio proprij, vel alieni peccati sit materialis differentia, non formalis, & per consequens non sufficiens ad inducendam specificam differentiam inter detestationem proprij, & alieni delicti. Etenim, vt inquit Pater Bellutus *disputat. 7. quæst. 5. art. 4.* in fine, hoc quod est detestari proprium delictum, est obiectum formale nostræ pœnitentiæ; nón enim detestamur peccatum, vt sic, sed præcipuè, vt a nobis patratum, itaut ipsa peccati deriuatio à nobis sit obiectum formale nostræ pœnitentiæ; atque ideò hæc virtus non fuit in Christo, cùm nullum in eo extiterit peccatum; quarè eius satisfactio pro peccatis fuit alterius rationis a nostra, qua ratione etiam Suarez ipse fatetur eam virtutem in Christo pęnitentiam appellari non posse; quia non satisfecit pro peccato proprio, sed alieno; tùm quia alias quoque habuit conditiones, quę in nostra satisfactione non reperiuntur, fuit enim ad æqualitatem delicti, imò superabundans, & radix omnis nostræ satisfactionis. Et quidem Christi satisfactionem non pertinere ad iustitiam commutatiuam propriè dictam, nec minus ad distributiuam, vt placuit Suarez, sed ad solam vindicatiuam, fusè tractat Gallus ex nostris *3. dist. 20. qu. vn. disp. 4.*

146 Sed Obijcies contra hanc primam conclusionem, nequit eiusdem ad seipsum esse propria iustitia, sed debet necessariò esse vnius ad alterum 5. Ethic. *cap. 1.* quia iustitia pręsefert æqualitatem in rebus, æqualitas autem est relatio realis, quæ exigit extrema realiter distincta; Sed Christus per humanitatem satisfecit sibi ipsi in diuinitate subsistenti, & Verbum ipsum incarnatum fuit principium, quod satisfaciebat; ergo non satisfecit ex vera, & propria iustitia, sed metaphorica.

Respondeo ad hoc argumentum varias esse solutiones, quas latè examinant Amicus *disput. 5. sect. 7.* Arriaga *disput. 12. sect. 1.* Orlandus *disp. 2. quæst. 10.* & alij; quibus tamen omnibus dimissis facilè respondetur ex Scoto *4. dist. 14. quæst. 2.* D. non requiri necessariò ad iustitiam esse ad alterum simpliciter, sed sufficere quandoque esse ad se quasi ad alterum; vndè esse ad alterum stat dupliciter, & physicè; & moraliter; physicè ad alterum dicitur, quod est diuersum entitatiuè, & suppositaliter; moraliter verò quod habet alteritatem sufficientem, vt exerceantur actus morales, & actiones, quæ respiciunt alterum, perindè ac si esset diuersitas omnimoda suppositorum; patet hoc, inquit Doctor, cùm quis iustè in se ipso vindicat culpam à se commissam, hic enim actus est ad se quasi ad alterum, nam punit se, vt minister Dei, & punitur, vt reus; sic pariter inquiunt Iuristę, quod si Titius titulo hęreditatis debeat centum Iulio, & deindè Iulius constituat Titium donatarium omnium suorum bonorum, potest Titius, vt hęres, sibi ipsi, vt donatario soluere centum, quia etsi non sit ad se, vt ad alterum re, & physicè, est ad se, vt ad alterum moraliter, hoc est, iure & dominio, hoc autem totum de Christo dici potest, ac potiori ratione, quia in ipso non solùm erat diuersitas titulorum, vt est in pœnitente, qui vt reus satisfacit sibi, vt ministro Dei secundum eandem naturam, & personam, sed etiam adest diuersitas naturarum; quarè ob diuersitatem naturæ diuinæ, & humanæ, & propter diuersum modum subsistendi in eis, ità se habent actiones Christi, ac si exercerentur inter personas omninò diuersas, quapropter eadem persona verbi, vt erat persona in humanitate subsistens satisfaciebat sibi, vt personæ diuinæ; Et cùm dicebatur iustitiam constituere ęqualitatem in rebus, hanc verò relationem realem presefere; occurrendum est ex eadem doctrina, æqualitatem iustitiæ cùm sit quoddam ens morale, non esse relationem realem, sed rationis materialiter, sicut est totum genus moris, vt dictum est suo loco; & consequenter ex hoc capite non defecit satisfactio Christi à iustitia vera, & propria, prout hæc distinguitur à mataphorica, & communiter dicta; vide aliam solutionem apud Radam *controuer. 13. art. 3.*

147 Deindè contrà iustitiam inter Deum, & Christum constitutam obijci solent omnia illa, quę difficultatem faciunt contra iustitiàm inter Deum, & homines, quæ omnia soluta sunt *disput. pręced. quæst. 5. art. 4.* obijci etiám solent difficultates probantes peccatum non esse iniustitiam propriè in Deum, atque ideò non oriri in homine obligationem ex iustitia ad satisfaciendum Deo pro commisso delicto; quæ etiam omnia soluta sunt in hac ipsa *disput. quæst. 2.* Demum obijci solet, quod non interueniant in hac iustitia inter Deum & Christum, quædam aliæ conditiones ad veram, & propriam iustitiam requisitæ; sed hoc solùm probat quod non sit iustitia rigorosa, qualis inter homines exerceri solet, vt iam constabit *art. seq.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Statuitur altera Conclusio, & expenduntur conditiones rigorosæ satisfactionis.

Dicendum secundò, satisfactionem Christi, esto fuerit actus 248
veræ, & propriæ iustitiæ, prout hæc distinguitur à iustitia, communiter, ac metaphoricè dicta, vt conclusione præcedenti statutum est adhuc tamen non fuisse actum exactæ, & rigorosæ iustitiæ, qualis exerceri solet inter homines; non defectu condignitatis, vt constat ex dictis quæst. pręced. sed defectu quarundam conditionum ad rigorosam iustitiam concurrentium. Hæc statuitur contra primam sententiam affirmatiuam, quæ est communis Thomistarum, Medin. Ferrar. Sot. Suarez, Valent. Aluarez, Cabrera, Hurtad. Albertin. Curiel, Tanner. Heriz, Arriag. Granad. Corneio, Ragus. Morandus, Bald. Orland. Caspens. Poncium ex nostris, & alios. Est Scoti *loc. cit. 3. distin. 19. & 20. & 4. dist. 15. quæst. 1.* & Scotistarum, ac Nominalium omnium, & plurium Recentiorum, Lichet Tataret. Bassol. Mairon. Radæ, Fabri., Aretin. Belluti, Centini, Gàlli, Vulpes, Vasquez, Torres, Lug. Bernal. Molin. Lorcæ, Auersæ, Beccan. Putean. Bonacin. Amic. & omnium denique Auctorum, tùm secundæ sententię extremę negatiuæ, tùm tertię mędiæ. Probanda est autem assertio nostra discurrendo per singulas conditiones, re vera ad iustitiam rigorosam requisitas, & quas omnes admittunt; quidam enim alias adijciunt, quæ minimè sunt necessarię, & ostendendo has conditiones in Christi satisfactione non interuenisse, atque ideò dici non posse ex hoc capite ex rigorosa iustitia, adeò quod Christi satisfactio licet dici possit perfecta, & rigorosa quoad æqualitatem, & condignitatem pretij soluit, non tamen fuit rigorosa quoad modum solutionis, quia indiguit aliqua gratia libera Dei. Quæ autem, & quot sint præcipuæ conditiones ad rigorosam iustitiam requisitæ, iam diximus *disput. pręced. quæst. 5. artic. 3. nu. 168.* quæ autem ab alijs adduntur, vel ad rigorosam iustitiam non sunt necessariæ, vel si sunt necessariæ, in satisfactione Christi non inuenientur.

Primò Itaque loco citato, diximus primam, & præcipuam 249
conditionem ad rigorosam iustitiam requisitam esse, vt satisfactio non fundetur in gratia, & liberalitate ipsius creditoris quia iustitia, & gratia opponuntur iuxtà illud Apost. *si ex operibus, ergò non ex gratia* & ideò quantùm gratiæ miscetur, tantum minuitur de perfectione iustitię, quam conditionem alij explicant, quod non fiat ex acceptis gratis à creditore; Hac autem conditione caruit satisfactio Christi, quia totus valor eius pendebat ex gratia vnionis, & auxiliorum Dei; & opera Christi satisfactoria erant Dei dona data huic domini Christo, nam liberè præstabat illi Deus auxilium, & concursum ad elicienda opera illa. Responsionem verò Poncij *disput. 6. quęst. 5.* ad hoc argumentum exclusimus *quæst. 5. cit. nu. 171.* Nunc autem in proposito respondent Thomistæ gratiam vnionis non fuisse gratiam respectu personæ Verbi, quæ fuit ratio per se, & radix valoris in satisfactione Christi; sed tantum fuisse gratiam respectu humanitatis, a qua non fuit valor satisfactionis; hoc autem non efficere, quod illa satisfactio saltem quoad valorem fundetur in gratia creditoris, quod tolleret ab ea ratione rigoris iustitiæ, quia quod satisfacit est suppositum, non humanitas, actiones enim suppositorum, atqui suppositum Verbi, cum sit Deus, quicquid habet, habet vt suum, non gratis acceptum, & ideò, quod in satisfactionem pro nobis offert, offert vt suum; Hæc tamen responsio non satisfacit, quia licet gratia vnionis facta sit naturæ, non supposito, nihilominus, principium formale liberè satisfaciendi non fuit suppositum, sed natura; cùm igitur in satisfactione maximè spectetur liberum principium, penes quod residet forma lis satisfaciendi facultas, absolutè dicendum est principium satisfaciendi in Christo fundari in gratia creditoris, qua ratione etiam in communi modo loquendi non dicimus Christus satisfacere, vt Deum hominem, sed vt hominem Deum Et quamuis valor satisfactionis Christi ex circumstantiæ personæ infinitæ procederet, tamen quod ab ea procederet, vt à supposito humanitatis, fundabatur in gratia vnionis, quam gratis & liberaliter contulit.

Respondet proindè aliter Suarez loc. cit. gratiam creditoris 250
tunc perfecta excludere iustitiam, quando ad illam hæc tria concurrunt; primum, vt gratia detur eo fine saltem virtuali, vt alius per eam satisfaciat; quia tunc est imbibita saltem virtualiter in ipsa solutione; secundum vt solutio fiat ex ipsa re, quæ creditore gratis donatur, non autem alijs ex propriá industria acquisitis, vndè si quis debeat centum Paulo, a quo recipit centum ad lucrandum, vt possit satisfacere ista donatio non excludit rationem perfectæ iustitię, si posteà ex illo lucro satisfaciat, quia satisfacit ex proprijs industria acquisitis. Tertium vt gratia fiat eidem, qui debet satisfacere; Sed in satisfactione Christi hęc tria non interueniunt; Non primum, quia gratia vnionis

non

non est collata humanitati eo fine primario, vt pro peccatis satisfaceret, sed vt in ea diuina bonitas communicaretur; vndè si Adam non peccasset, adhuc vnio ista fuisset. Neque secundum, quia Christus non satisfecit per ipsam gratiam vnionis formaliter, sed per labores, & fructus, propria industria comparatos. Nec denique tertium, quia gratia vnionis non est facta huic homini Christo, qui propriè satisfecit, sed humanitati, quæ non satisfecit.

151 Sed Contrà, quia estò gratia vnionis quoad substantiam non fuerit formaliter, & primariò ordinata ad debiti solutionem, fuit tamen ordinata virtualiter, & secundariò; considerata verò quoad modum fuit etiam ad hoc ordinata formaliter, & primariò, quia in carne passibili peracta est primariò in remedium peccati; non ergò defuit primum; Sed neque defuit secundum, quia vnio fuit causa valoris operum Christi, quibus satisfecit, quod autem est causa causę est etiam causati causa; & etiam ipsa Christi opera erant dona Dei concurrentis per gratiam habitualem, ac supernaturalia auxilia, vndè falsum est satisfecisse Christum per labores, & fructus industria humanæ voluntatis acquisitos, siquidem præcipuus satisfactionis valor, non ex humana Christi voluntate deriuabatur, sed ex gratia vnionis, & reliquis donis, humanitati Christi collatis; quarè exemplum adductum debitoris, qui gratis accepta a creditore pecunia, cum ea tantùm lucratur, quantùm propria industria compareț ad soluendum totum creditori debitum, ad rem non est, quia pecunia acquisita ex propria industria censetur esse debitoris, non creditoris, quoniam in negotiatione humana præcipuus lucri auctor fuit labor, & industria negotiantis, at opera Christi erant dona ipsius Dei, quamuis Christus quoq; fuerit eorum causa principalis. Nec denique tertium defuit, quia vt suprà dictum est, licet gratia vnionis facta sit naturæ, non supposito, tamen principium formale liberè satisfaciendi non fuit suppositum, sed natura. Tandem toto etiam hoc admisso, adhuc argumentum vrget, quia vt instat Bellutus, iustior, & perfectior est illa satisfactio, quæ totaliter omnem gratiam creditoris excludit, quam quæ necessariò aliquam præsupponit, etiamsi non sit ad satisfactionem ordinata, nam dependentia à gratia creditoris, quæcunque illa sit, obligationem aliquam inducit in debitore ad creditorem, & satisfactio adhuc a tali gratia dependeret, saltem vt à conditione sine qua non; ergo ad satisfactionem perfectæ, & rigorosæ iustititiæ nulla debet præsupponi gratia creditoris; quia talis illa dicitur, qua maior excogitari nequeat.

152 Respondent alij, eam gratiam impedire iustitiæ rigorem, quę sit in ipso contractu, non autem quæ contractum antecedit, etiamsi ordinetur ad finem solutionis; ratio est, quia ea tantùm gratia minuit perfectionem iustitiæ, quæ minuit æqualitatem solutionis, quia hæc tantùm est de ratione perfectę iustitiæ; hinc gener ex iustitia adhuc satisfacit socero ex bonis, quæ ab ipso in dotem accepit, & gratia antecedens non impedit iustitiam meriti, vt per eam ex iustitia mereamur præmium; in proposito autem tam gratia vnionis, quàm liberalis concursus ad actus satisfactorios Christi fuit gratia antecedens contractum, tam vnio hypostatica, quàm voluntas concurrendi cum voluntate humana Christi supponitur ad satisfactionem; prius enim est naturam subsistere, & habere concursum paratum in actu primo, quàm operari.

153 Hæc solutio coincidit cum illa Poncij, quam dixi refutatam esse *disp. praeced. quæst.* 5. *num.* 171. & re vera non subsistit, nam siuè gratia antecedat contractum, siuè comitetur, modò detur ad finem soluendi debitum, est virtualis condonatio debiti; perindè enim est quoad debiti condonationem, siuè antè, siuè in ipso contractu debitum remittatur, vt hic aduertit Amicus, & *loc. cit.* fuisse probatum est; Et falsum est, quod ea tantum gratia perfectionem iustitiæ minuat, quæ minuit æqualitatem solutionis, quia perfecta, & rigorosa iustitia non solam æqualitatem exigit, sed alias quoque conditiones; Et gratia antecedens in merito licet iustitiam non impediat quoad æqualitatem, impedit tamen quoad alias conditiones ad iustitiam rigorosam requisitas, vt *loc. cit.* dictum est. Et tandem exemplum de genero adductum non est ad rem, quod enim is à socero accipit in dotem, non vtique gratis accipit, sed oneroso contractu, alendi eius filiam, quam duxit in vxorem, & prolem commuuem ex ea procreandam,

154 Respondet tandem Arriaga *disp.* 12. *num.* 24. quando ea bona, quæ erant crediteris, sunt mihi donata liberaliter, & non cū obligatione ea restituendi pro debito, posse me deindè ea vertere in satisfactionem eius debiti; tunc enim ea bona iam sunt moraliter perindè mea, ac si ab alio distincto à creditore essent donata, aut à me acquisita; & ait hanc esse rationem a priori, qua probatur non esse contra rationem rigorosæ iustitiæ, eam fieri ex bonis a creditore gratuitò acceptis; esset autem, si ipse creditor ità ea dedisset, vt obligaret ad ea sibi reddenda pro solutione prioris debiti, non enim tunc propriè daret mihi dominium in illa. Addit, hoc argumentum ex hac prima conditione deductum impugnare non solùm iustitiam propriam, & rigorosam. sed omne prorsus meritum, qui si dando creditori, quod ipse mihi donauit liberaliter, non illi ex iustitia satisfactio exactè, profectò nec etiam merebor ab illo vllum præmium; quod si præmium mereri possum, potero etiam certè ex iustitia; quia sicut ad iustam satisfactionem requiritur, quod ego quasi ex me aliquid offeram, ità eodem modo est necessarium ad meritum, nec vlla potest in hoc puncto afferri disparitas alicuius momenti.

Sed contra, quia etiam in hoc casu opus est aliqua limitatione; quamuis enim si donatarius etiam absque tali dono erat alias potens ad debitum soluendum, dici possit exactè satisfacere non obstante tali dono, tamen si alioqui ad satisfaciendum impotens ex donatione factus est ad eam potens, illa doctrina nō habet locum, quantumuis rei datæ dominium sit à donatore in donatarium translatum, quoniam creditor in hoc secundo casu semper iactare potest ex suo ære, vel rebus, quæ suæ fuerunt, debitum fuisse extinctum, & planè in humanis ità passim accidit, vt in his casibus satisfactio non reputetur rigorosa; Hac igitur de causa ex defectu huius conditionis satisfactio Christi defecit a rigore iustitiæ; nam omnia quibus Christus satisfecit, gratuitò accepit à Deo, & gratiam vnionis, & gratiam habitualem, virtutes infusas, & alia dona supernaturalia; & in tali donatione non ità facta est dominij rei translatio, sicut fit in humanis, in eo nempè rigore, vt Deus dominio talium rerum se priuauerit, vt magis infrà declarabitur; quibus de causis Christi satisfactio nequit dici de rigore institiæ. Et quod dictum est de satisfactione, dicendum etiam est de merito, quod sicut illa dari nequit de toto rigore iustitiæ, ità neque meritum iustitiæ ex eodem rigore, vt dictum est *numer.* 139. Adhuc tamen verum est, quod licet huius conditionis defectus minuat aliquid de rigore iustitiæ, tam in satisfactione, quàm in merito, nihil tamen minuit quoad æqualitatem, & condignitatem prætij soluti, vel præmij acquirendi, qua ratione meritum, & satisfactio Christi dici debet fuisse ex vera, & propria iustititia, quæ in æqualitate consistit dati, & accepti, ablati, & restituti, non tamen rigorosa, & omnibus conditionibus instructa, qualis reperitur inter homines adinuicem. 155

Sed obijcies, vnio cum Verbo, & suppositio humanitatis in illo erant ad propriam ipsius humanitatis personalitatem supplendam; ergò erat quid connaturale, & debitum, sed omnis valor operum Christi ex tali vnione prouen iebat radicaliter, & originatiuè; ergò absolutè satisfactio fuit ex sibi debitis. Confirmatur, quia alia dona humanitatem assumptam subsecuta erant debita humanitati in Verbo subsistenti; ergò satisfactio fuit ex proprijs, ac debitis, non autem ex gratuitò acceptis. Respondeò, negando consequentiam, nam ex eo antecedente solùm inferri potest, quod aliquod suppositum in communi illi naturæ debebatur connaturaliter ad eius complementum, non verò hæc subsistentia Verbi, sed quod in eo subsisteret assumpta humanitas, fuit maxima gratia. Ad Confirm. negatur assumptum, licet enim illa dona de congruo deberentur humanitati assumptæ, ac etiam aliquo modo connaturaliter, adhuc tamen absque iniuria negari poterant, & non conferri. 156

Secunda conditio perpenditur.

Secundò *disp. praeced. quæst.* 5. *art.* 3. *num.* 168. dicebamus secundam conditionem ad rigorosam iustitiam requisitam esse, quod fiat non ex bonis ipsius creditoris, sed ex bonis proprijs ipsius debitoris, in quæ creditor nullum habeat ius, dominium, vel possessionem, quia alias non potest seruari æqualitas; si enim ego in satisfactionem tribuam alteri id, quod illius est, ille post satisfactionem non plus habet, quàm anteà, acproindè non maior æqualitas restituta erit quàm anteà erat, sed manebit eadem inæqualitas; pro cuius conditionis intelligentia notandum est cum P. Belluto duplex ius reperiri, ius ad rem, & ius in re; primū est ad acquirendam possessionem, & dominium, tam morale, quam physicum; alterum est cùm moraliter, & physicè rem possidemus; quando ergò dicitur satisfactionem non debere fieri ex bonis creditoris, debet intelligi de bonis, super quæ creditor habeat ius in re; si autem haberet tantùm ius ad rem non impedit hoc ius rigorosam satisfactionem, vt cum restituo librum furatum, hæc restitutio, & satisfactio est perfecta, & tamen creditor habebat in librum ius ad rem. Hęc autem conditio non fuit in satisfactione Christi, quia opera Christi satisfactoria sunt sub dominio Dei, nam omnia erant res creatæ, & titulo cereationis debebantur ipsi Deo; ergo eius satisfactio non fuit ex proprijs, sed ex bonis ipsius creditoris; Responsionem Poncij ad hoc argumentum ex secunda conditione deductum *lo. e citato* iam explodimus, nunc aliæ sunt examinandæ. Thomistæ sistentes in eo principio, quod satisfactio Christi fuerit opus diuini suppositi, consequenter dicunt 157

Chri-

Christum satisfecisse per aliquid, quod erat totaliter suum; Sed hoc assumptum falsum esse iam suprà demonstrauimus, nam principium formale liberè satisfaciendi, non fuit suppositum, sed natura, & actio elicitur à natura, & solùm denominatiuè ad suppositum spectat, vt dictum est *disp. prae. nu. 291.* & in satisfactione præsertim attendi debet liberum principium, penes quod residet formalis satisfaciendi facultas.

158 Respon. proindè aliter Suarez, gratis concedendo Christum satisfecisse per aliquid, quod æquè, vel magis erat principaliter sub dominio Dei, adhuc tamen negat indè sequi, quod non satisfecerit ex rigorosa iustitia, quia cum satisfactio non versetur in datis, & acceptis, vt restitutio; sed in actione, quæ tantum honoris, & reuerentiæ rependat offenso, quantum iniuriæ intulit offensa, non consistit in translatione alicuius dominij, sed in exhibitione obsequij, quod rectè fieri potest per operationem, quæ sit sub dominio creditoris. Sed hæc responsio vnum falsum supponit, restitutionem nempè a satisfactione differre, quod tamen gratis omninò dicitur, cum satisfactio sit restitutio creditoris in priori statu, & satisfactio est in materia iustitiæ, & est quædam restitutio honoris, & ablati; ergo talis satisfactio habet veram rationem restitutionis exhibetur enim ad restituendam famam, & honorem, quę non sunt in actione ipsa satisfactoria, sed in mente aliorum, ex qua per iniustam actionem deleta erant; ergo quod restituitur, non debet esse sub dominio creditoris perfecto, vt talis satisfactio rigorosa dicatur, pugnat enim cum perfecta satisfactione honorare aliquem rebus suis.

159 Respondet Caspensis ad hanc replicam, quod Christus satisfaciebat vtique per opera, quę sunt sub ipsius Dei dominio, non tamen, vt sic reduplicatiuè, sed quatenus erant sub dominio quoque Christi operantis, & satisfacientis; nam Christus erat dominus suorum actuum quos in Dei honorem, & satisfactionem faciebat, quod ad perfectam satisfactionem sufficit, & ex rigorosa iustitia; sicut à simili ad verum meritum sufficit, quod operans habeat verum dominium suorum actuum, quos exercet in honorando illum, apud quem meretur, etiamsi alias actus ille cadat sub dominio eiusdem.

160 Sed Contrà, quia hoc intelligi nequit, nisi in hoc sensu, vt opera Christi satisfactoria essent sub perfecto, & pleno Dei dominio, sub dominio verò Christi imperfecto tantùm, & illi subordinato, sed qui se, suaque omnia habet sub perfecto dominio alterius non habet perfectam iuris alteritatem, quam omninò inter contrahentes rigorosa iustitia requirit, alioquin non posset inter eos seruari mutua vtilitas; cùm igitur Christus satisfaciens ita se haberet in ordine ad Deum, nam quicquid habebat etiam ipsumet ius in suos actus, erat sub perfecto Dei dominio, iam dare non poterat, vel aliquid offerre Deo, quod non esset sub perfecto illius domino; falsum est ergò, quod tale dominium Christi in suos actus ad satisfactionem sufficeret exactam, & ex rigorosa iustitia; quo sensu etiam concedimus dari non posse meritum hominis apud Deum ex rigorosa iustitia ob eandem rationem, vt dictum est *disp. praeced. nu. 198* sed tantum quoad condignitatem, quod perfecta condignitas satisfactionis, vel meriti solùm attendit æqualitatem valoris ad debitum extinguendùm, vel præmium consequendum, vndecumque illa proueniat, & talis vtique fuit in satisfactione, & merito Christi.

161 Dices, dominium Dei in actus Christi non impedit dominium priuatum Christi in eosdem actus, ergo non impedit, quominus per eos actus satisfaciat ex perfecta iustitia, nam satisfactio ex perfecta iustitia nititur proprio dominio; probatur assumptum, quia dominium Dei est dominium altum diuersæ rationis à dominio priuato creaturæ; ergò non impedit illud. Resp. cum Amico cit. non impedire perfectum dominium libertatis, impedire tamen dominium perfectæ alteritatis ad rigorosam iustitiam requisitam, vt patet in dominio Patris in obsequia filij, quod non impedit dominium libertatis in filio, sed solum dominium perfectæ alteritatis, & proprietatis; ad probationem consequentiæ dicendum, perfectam iustitiam non in quouis dominio niti, sed in dominio solùm perfectæ alteritatis. Nec sufficit, quod dominium Dei sit altum, & diuersę rationis, ad hoc vt non impediat perfectum dominium proprietatis creaturæ, quia non est, sicut, dominium altum Principis creati, vel Reipublicæ in casu tantum vrgentis necessitatis, sed perfectum, & imbibitum in quouis dominio creato. Dices rursus, si duo habeant dominium in solidum ità perfectum in eandem rem vt dominium vnius non impediat dominium alterius, quisque posset ex eadem re alteri satisfacere ex perfecta iustitia, quia talis solutio tanti valeret, quanti si ille, cui fit solutio, non esset dominus eiusdem rei; sed tale est dominium, quod Deus, & Christus habent in operationes naturæ assumptæ. Resp. tale dominium implicare ex dictis *disputat. praced. quaest. 4. numer. 174.* neque in creatura posse assignari ius perfectum aduersus Deum, sed tantùm imperfectum ex dictis ibidem *numer. 193.*

Respondet terciò Arriaga, quod etiamsi totus valor operum Christi fuerit ipsius Dei, materia tamen, cui talis valor inerat, erat ipsius Christi, quatenus sub sua potestate habebat facere, vel non facere talia opera, & hoc pacto dicitur ex proprijs debito satisfecisse; nisi enim liberè sua opera applicuisset, tanquam materiam, cui coniunctus valor obiectum effecit summè Deo placens, non fuisset debito satisfactum; quod explicat exemplo, nam esto valor omnis pecuniæ sit formaliter voluntas Principis eum designantis hoc, vel illo modo; si tamen ego illi præbeo materiam, vel argentum, ex qua scutum cudatur, quod tanti valere, vel tanti taxauit, si ex hac pecunia debitum soluo, ex proprijs soluere dicor, quia materiam præbui cudendi, estò valor eius totaliter à Principis voluntate dependeat. Sed hoc ipsum exemplum hanc solutionem destruit, nam in tali casu vtique debitum ex proprijs soluere dicor, quia materia, ex qua cusum, est aureum, est mea, esto valor ei impositus sit ipsius Principis; at in proposito nostro etiam materia ipsa, nempè opera Christi, sunt omninò sub dominio Dei, estò liberè à Christo facta fuerint, sicut obsequia filij in Patrem, estò ab ipso liberè fiant, esse dicuntur sub dominio Patris; non ergo hac ratione saluatur, quod ex proprijs satisfecerit, vt ad exactā, & rigorosā requiritur satisfactionem. 162

Respondent denique Recentiores quidam, vt Albertinus, Ragusa, Morandus, & alij, quod quamuis opera Christi secundum omnem suam physicam entitatem, ac bonitatem essent etiam Dei, ac per consequens non essent propria ipsius Christi; conderata tamen, quatenus dignificata erant a supposito diuino, quod erat in Christo, scilicet, à Verbo, & non à diuinitate, cùm solùm Verbum terminaret, & sustentaret naturam humanam, & per consequens ipsum solùm dignificaret opera illius; ideò secundum hanc rationem sunt propria ipsius Christi, & non Dei Patris, aut Spiritus Sancti; & ratione huius dominij poterat Christus satisfacere, tanquam ex proprijs. Qua etiam ratione Vulpes noster *disp. 56. art. 2. to. 3. part. 4.* opinatus est ex parte Christi, qua Verbum Dei est, omne opus fuisse verè, ac perfectè meritorium apud Deum Patrem ex perfecta iustitia inducens debitum retributionis simpliciter. 163

Hic tamen soluendi modus ponens peculiare dominium in Verbo ratione personalis vnionis in operationes humanitatis, quod non sit in Patre, & Spiritu Sancto communiter ab alijs reijcitur, vt prorsus improbabilis, quia nullum peculiare dominium habet Verbum ratione talis vnionis in opera humanitatis, quod illi commune non sit cum Patre, & Spiritu Sancto, vel à tota Trinitate non pendeat; Et ratio est, quia si personalitas præscindatur à natura diuina, & consequenter à voluntate, vel volitione omnibus communi cùm, vt sic præcisa, non sit voluntas, aut natura libera, vel intellectualis, dici non potest habere aliquod dominium proprium, quod non sit commune Patri, & Filio, quia omne dominium formaliter est penès voluntatem, non verò personalitatem, cùm sit libera facultas disponendi; quare Verbum ratione naturæ, quam terminat, & sustentat, aliud dominium habere non potest in opera talis naturæ, præter dominium ipsi naturæ conueniens, ideoque cùm in Christo duplicem terminet naturam ratione duplicis naturæ terminatæ, duplex in opera humanitatis dicitur dominium habere, vnum quidem supremum, ac independens Patri, & Spiritui Sancto commune, ratione diuinæ naturæ; alterum verò ratione humanæ naturæ, quod quia creatum est, à tota quoque Trinitate dependet, eique competit per idiomatum communicationem; quare concludendum est nullum peculiare dominium in opera humanitatis Verbum habuisse à dominio Patris, & Spiritus Sancti condistinctum, ratione cuius dici possit in rigore ex proprijs satisfecisse, vt prefata responsio comminiscitur; opinionem verò singularem Vulpes de merito diuini Verbi apud Patrem iam ex instituto refellimus *disp praeced. quaest. 8. art. 1. num. 283.* 164

Tertia conditio examinatur.

Tertiò, vlterius inter conditiones rigorosæ satisfactionis solet alia quoque recenseri, quod sit ex alias indebitis; quę quidem ità intelligenda est, non quidem, vt sit ex omninò indebitis, nam satisfactio illa absolutè debita est, sed ex indebitis alio titulo, vt si quis debeat mille Petro titulo census, non potest per hæc mille satisfacere pro alijs mille, quæ debet eidem Petro titulo emptionis, vel mutui; & hæc quidem conditio videtur reduci ad duas præcedentes; ideò enim videtur non posse satisfactionem fieri ex alias indebitis, quia illa alias debita iam sunt quodammodo ipsius creditoris, non quidem quod actu sint sub eius dominio, sed quatenus ea ratione qua alijs titulis sunt ei debita, iam habet ius ad illa; Hæc autem conditio videtur rigori satisfactionis Christi obesse, quia omnia eius opera multiplici titulo erant Deo debita, scilicet, gratitudinis, obedientiæ, religionis, & non solo titulo iustitiæ. 165

Res-

166 Respondet Suarez, hanc conditionem debere intelligi de debito iustitiæ, ità quod satisfaciens non sit debitor creditori alio titulo iustitiæ, vt constat in exemplis allatis, sed si fit debitor alio titulo, scilicet, gratitudinis, vel alterius virtutis inquit id non impedire Iustitiæ rigorem. Sed hoc vim argumenti non tollit, ideò enim distinctus iustitiæ titulus perfectioni iustitiæ, & rigorosæ satisfactionis derogat, quia supponit rem alio titulo iustitiæ perfectè alteri obligatam; ergo si opera Christi alio titulo, quàm iustitiæ erant Deo debita, & obligata, & Deus ex alijs titulis habebat ius ad illa exigenda, iam non erant in toto rigore satisfactoria; Et præsertim huic rigori obstabit titulus religionis, quæ rem strictius Deo obligat, quam titulus iustitiæ; vndè vel reliquere non videtur in re capacitatem ad alium titulum iustitiæ fundandum, vel saltem non adeo rigorosum; & planè negari nequit, quin perfectior, ac magis rigorosa esset satisfactio, si fiat ex omninò indebitis, quàm si fiat ex alias debitis. Nec etiam valet, quod addit Suarez conditionem illam tantùm habere locum in operibus finiti valoris, quibus sanè duplici obligationi, & debito satisfieri nequit; secus autem in operibus valoris infiniti, quę ob infinitudinem pluribus obligationibus æquiualere possunt, ac omnes dissoluere: Non, inquam, valet, constat enim ex dictis disput. præcedent. quæst. 8. falsum esse, quod opera Christi, vt meritoria, & satisfactoria fuerint infiniti valoris simpliciter, & absolutè; fuerunt enim infiniti valoris tantùm secundum quid, & infinitate ordinis, vt ibi explicatum est; Et quando etiam essent infiniti valoris simpliciter, hæc infinitas sufficeret tantùm ad satisfaciendum pluribus obligationibus, & debitis perfectè quoad æqualitatem, & condignitatem, non autem quoad iustitiæ rigorem.

167 Respondent proindè aliter Hurtadus, Orlandus, & alij, quam etiam responsionem approbat Cardin. de Lugo, duplex esse debitum in nobis, vel obligationem ergà Deum, alia proxima, & actualis, alia remota, & radicalis; hæc est, quam habet creatura secundum se considerata, ad Deum etiam in se spectatum, & est veluti obligatio in actu primo ad omnia opera præstanda, si à Deo exigantur, cùm ius habeat illa exigendi titulo supremi dominij; proxima verò, & actualis est, quando iam Deus talia exigit opera; si verò Deus hæc opera non exigit titulo dominij, sed potius ea permittat nostro arbitrio, tunc habemus obligationem remotam, & proxima caremus; possumus ergo offerre Deo opera indebita proximè, debitum enim remotum cum carentia obligationis proximæ non impedit contractum ex iustitia; quod explicant exemplo de Domino non exigente à seruo opus diurnum, quo posteà potest domino satisfacere, quia est solùm remotè, non proximè debitum; licet ergo Deus potuisset à Christi humanitate, titulo dominij exigere omnia, quæ poterat; tamen vel promisit se non exacturum, ac sic condonauit, & iuri suo cessit, vel nullum præceptum de illis operibus dedit, ipsum in eius omnimoda libertate, & potestate relinquens.

168 Sed Contrà, quia Christus quoque satisfecit pluribus operibus à Deo præceptis; & falsum est dominium posse per promissionem de non exigendo impediri, vt dictum est disp. præced. *quæst.* 8. *art.* 3. *num.* 172. quia licet Deus de facto ex alijs titulis opera nostra non exigat; absolutè tamen potest illa exigere, & ideò adhuc absolutum eorum retinet dominium; quemadmodum promissio de non exactione, vel de non iussione in seruo, filiofamilias, & subdito religioso, non reddit opera eorum exempta à proprietate Domini, Patris, ac Prælati religiosi; Vnde falsum etiam est, quod Deus iuri dominij sui cedere possit, non enim facere potest, quin res existens sit sub eius dominio, cùm sit essentialiter Dominus, & opera nostra essentialiter à Deo dependentia, & consequenter semper Deo debita titulo dominij; nec vlla promissio potest esse talis virtutis, vt abdicet à Deo supremum dominium, quod habet in creaturas, & earum actus; sed non iubendo solum cedit actuali iussioni in exercitio; & hæc ipsa negatio exactionis, & iussionis in Deo est ex ipsius liberalitate, & gratia, quę non stat cum rigorosa iustitia, vt suprà ostensum est in explicanda prima conditione; Ex quo patet, exemplum adductum non esse ad rem sed potius ad oppositum, nam Dominus ideò potest cum seruo pacisci de labore diurno, dùm illum non exigit, quia non exigendo videtur cedere proprio iuri, at Deus nunquam cedere potest suo iuri; præterquamquod etiam in isto casu ex tali pactione non consurgeret contractus inter Dominum, & seruum ex rigorosa iustitia; si contendas Dominum per negationem exactionis diurni laboris non manumittere laborem illum à dominio proprio, sed erit contractus ex iustitia non rigorosa, quia talis negatio exactionis in Domino est ex ipsius liberalitate, & gratia, quæ non stat cum rigorosa iustitia.

169 Dices, hinc sequi Christum nullo pacto satisfacere potuisse per opera sua, cùm essent Deo alijs titulis perfectè obligata; vndè per hoc non solum impediretur satisfactio ex rigorosa iustitia, sed etiam ex vera, & propria iustitia. Tùm quia doctrina allatæ responsionis videtur esse Scoti 4. *dist.* 15. *quæst.* 1. *art.* 2. *§. quantum ad istum artic.* vbi docens, potuisse Deum de potentia absoluta dedisse peccatori gratiam, & contritionem, per quam ipsi pro suo peccato satisfaceret, & non obligare ipsum peccatorem ad actum illum reddendum titulo præcepti, & tunc ille actus esset alias indebitus; quem locum ità Scotistæ passim intelligunt, vt quæ sunt libera à præcepto, sint sub dominio elicientis, & Deo non debita.

Respondeo negando consequentiam; duplex enim est satisfactio, vt sæpè dictum est, alia ex perfecta condignitate, alia ex perfecta iurium alteritate; quamuis Christus satisfacere non potuerit ex perfecta iurium alteritate, vt mox patebit, potuit tamen ex perfecta condignitate, quia ad meritum, & satisfactionem de condigno sufficit ęqualitas meriti ad præmium satisfactionis ad debitum cum solo dominio libertatis in merente, & satisfaciente, vt constat in nobis, qui non solum per actus consilij, & opera supererogationis, sed etiam præcepti de condigno meremur gloriam apud Deum, cùm tamen actus præcepti sint Deo debiti arctissimo religionis vinculo; Cùm verò inquit Doctor loco citato, quod Deus potuit opera aliqua non præcipere, quo casu opera illa essent supererogationis, & aliàs indebita; non hoc intelligit in ordine ad dominium, & proprietatem, sed solùm ratione obedientiæ, nam ratione huius virtutis essent indebita.

Quarta conditio discutitur.

Quartò, dicebamus etiam *loc. cit. quæst.* 8. *num.* 168. ex Arist. 5. Ethic. *cap.* 1. & Scoto 4. *dist.* 46. *quæst.* 1. perfectæ, & rigorosæ 170
iustitiæ pręcipuam conditionem esse iurium alteritatem, qua ratione inquit ibi Arist. inter Patrem, & Filium, Dominum, & Seruum iustitiam simpliciter reperiri non posse, quia nec filius, nec seruus est sui iuris respectu Patris, & Domini; debet autem perfecta, & rigorosa iustitia includere perfectam iurium alteritatem, quia intendit constituere æqualitatem inter dantem, & accipientem, vnde quantum deficit à iuris alteritate, tantum deficit à perfecta iustitia; Sed ius, quod habet Christus in actus satisfactorios, ratione creatæ voluntatis non est perfectè alterum à iure, quod in eosdem actus habet Deus; ergo &c. maior constat ex dictis loco citato; minorem probo cum Amico *disputat.* 6. *sect.* 7. nam illud ius dicitur perfectè alterum, quod fundatur in re moraliter distincta à re, & iure alterius, cum quo contrahenda est iustitia; sed ius, quod Christus ratione humanæ voluntatis habet in actus satisfactorios fundatur in libertate creata, quæ est effectus, & naturalis possessio Dei, potiori iure, quam filius sit naturalis pars Patris, & seruus moralis possessio Domini; ergo sicut hac ratione perfectam, & rigorosam iustitiam negat Aristot. inter Patrem, & Filium, tantò magis inter Deum, & Christum negari debebit.

Respondent, Christum vt hominem habuisse perfectum ius 171
libertatis in suos actus, & hac ratione fuisse perfectum illorum dominum, ideoque super illos fundari potuisse rigorosam iustitiam cum Deo; neque id impediri ex eo, quod Deus non possit se expoliare dominio eorundem actuum Christi, quia dari potest dominium duorum in solidum eiusdem rei. Sed tale dominium prorsus implicare ostendimus iam *quæst.* 8. *cit. à num.* 174. neque ex eo, quod Christus, vt Homo perfectum ius libertatis in suos habuerit actus, rite infertur, quod potuerit super eos fundari perfecta, ac rigorosa cum Deo iustitia; quia cùm ius libertatis non faciat Christum ratione humanæ naturæ moraliter perfectè alterum à Deo, quia etiam vt liber manet perfecta Dei possessio; consequenter tollit rationem perfectæ iustitiæ, & rigorosæ, quæ talem excludit dependentiam, & perfectam requirit iurium alteritatem. Tùm quia, cum Christus dicitur fuisse perfectus suorum actuum dominus, hoc præcisè intelligitur, vt suprà dictum est, de perfecto libertatis dominio eos eliciendi, & non eliciendi; non autem de perfectione dominij eos excludendi, & extrahendi à iure, & dominio Dei, quod necessarium est ad perfectam, & rigorosam iustitiam; itaque habuit suorum actuum perfectum dominium libertatis, non autem proprietatis, quod necessarium est ad constituendam iurium alteritatem inter contrahentes.

Dices, in libertate Christi est efficere, vt Deus acquirat ius 172
& dominium in actus liberos humanitatis, quia in libertate eius est elicere hunc actum, vel illum & Deus non acquirit ius in actum, nisi reipsa elicitum; ergo Christus habet in suos actus non tantùm dominium libertatis, sed etiam proprietatis, & potest consequenter Deo conferre aliquod ius, super quod perfecta iustitia fundetur. Respon. primò negando assumptum, non enim libertas nostra est causa, vel ratio, cur Deus acquirat ius ac dominium actuale in actus nostros liberè elicitos, sed tantùm pura conditio, qua posita Deus ex se habet ius in illos ratione vniuersalis, & supremi dominij, quod habet in omnia; sicut pro-

productio fructus ex arbore non est traditio iuris in dominum arboris, sed tantùm pura conditio, qua posita per idem ius, quod in arborem habebat, dominium quoque acquirit actuale in fructus arboris. Deindè quando etiam concederetur assumptum, adhuc neganda est consequentia, quia ad fundandum proprietatis dominium, quod ad perfectam iustitiam concurrit non satis est, quod sit in potestate creaturæ efficere, vel non efficere opus; sed vt factum non sit sub dominio Dei; alioquin si statim factum debetur ei, & obligatur titulo creationis, & conseruationis, non poterit suprà illud iustitia fundari, quia nemo iustitiam perfectam, & dominium proprietatis fundare potest suprà id, quod est alterius; sicut ancilla potest non concipere, sed postquam concepit, partus est ipsius domini, & per hunc non potest satisfacere domino; maiorem autem subiectionem habemus nos, & nostra opera in ordine ad Deum, quàm ancilla, & partus eius respectu domini; Christus autem secundum humanitatem, per quam satisfecit, tanquam per principium formale liberum *quo* erat perfectè subiectus Deo, vt primo principio totius esse; ergo quicquid ex illa deriuabatur, erat debitum Deo sub tali titulo, aut certè poterat illud à Deo exigi ratione supremi dominij, ideoque insufficiens erat ad fundandam perfectam, & rigorosam iustitiam inter Christum, & Deum.

173 Dices rursus, id probare solùm ex se habere ius in actus Christi, postquam sunt eliciti, non autem antequam eliciantur, nam antè sicut erat in libera Christi potestate eos elicere, vel non elicere, ità sub pleno eius dominio; ergo saltem ratione huius dominij antecedentis, quod Christus habebat eliciendi, vel non eliciendi in Dei honorem poterat ex perfecta iustitia cum Deo contrahere. Negatur assumptum, intantum enim actus voluntatis nostræ, antequam eliciantur, dicuntur esse in potestate nostra, & in pleno dominio, vt eliciantur, vel non eliciantur, quia habemus concursum Dei paratum in promptu adeos eliciendos, vel non eliciendos; vndè Deus antequam eliciantur, habet independenter à creatura plenum dominium in causam productiuam, & consequenter in actus ab ea producibiles; ratione cuius dominij, etiam antequam eliciantur, & dùm sunt in causa, iure possunt à Deo exigi, vt sui, non minus, quam à Domino exigi possint opera libera mancipij, antequam eliciantur. Dices tandem, potest saltem Deus illos actus non exigere a creatura; ergo stante tali non exactione, & concessione poterit ex iustitia contrahere cum Deo, sicut seruus in tali casu potest contrahere cum Domino & illi ex iustitia satisfacere ex labore diurno, quem ei concessit, licet exigere potuerit. Negatur consequentia ex dictis *num.* 168. quia hæc ipsa exactionis negatio, & hæc ipsa concessio in Deo est ex ipsius liberalitate, & gratia, quæ non stat cum exacta, & rigorosa iustitia; nec est par ratio de Domino creato, qui totaliter expoliare se potest iure exigendi opera à seruo sibi debita, & illum laborem manumittere à dominio proprio, ac proindè supra talia opera, facta tali manumissione, potest ex iustitia cum seruo contrahere; non ità Deus, qui licet possit concedere, vt creatura non teneatur tales elicere operationes, adhuc tamen se expoliare non potest iure illas exigendi; quare semper manet cum perfecto earum dominio, etiam prout sunt in causa, quatenus potest de illis disponere absq; alterius iniuria, in quo consistit perfectum alicuius rei dominium; quod totum optimè notauit Amicus *loco citato*.

ARTICVLVS TERTIVS.

Examinantur aliæ duæ conditiones rigorosæ satisfactionis.

174 Restant examinandæ aliæ duæ conditiones rigorosæ satisfactionis, de quibus dubitatur, an sint necessariæ ad perfectam, & rigorosam iustitiam; Vna est, vt satisfactio fiat immediatè ab ipsa persona offendente; altera est, vt non possit ex iustitia non acceptari ab offenso. Auctores tuentes satisfactionem Christi fuisse ex toto rigore iustitiæ negant primam conditionem esse ad hoc necessariam, sed prorsus accidentalem; si enim semel concederent esse necessariam, cùm hæc non reperiatur in satisfactione a Christo exhibita, quia non ipse fuit persona offendens, sed offendentis fideiussor, consequenter concederent non fuisse de toto rigore iustitiæ, quia saltem hæc conditio illi deficeret. Atqui è contra tenent satisfactionem Christi non fuisse de toto rigore iustitiæ, affirmant hanc conditionem esse necessariam; & quia in Christi satisfactione non interuenit, ex hoc ipso capite deducunt defecisse ab eo rigore.

175 Dicendum tamen est cum hac posteriori sententia hanc quoque esse conditionem necessariam, & essentialem rigorosæ satisfactionis, & non prorsus aduentitiam, & accidentalem, vt aiunt Suarez, Arriaga, & alij primæ sententiæ sectatores; atq; ideò etiam ex defectu huius conditionis Christi satisfactionem defecisse à rigorosa iustitia. Ratio est, quia vt satisfactio sit ad rigorosam, & exactam iustitiam sufficiens, debet ius læsum offensi resarcire, & compensare, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad circumstantias omnes in indiuiduo. nam hoc ipso, quod ab aliqua circumstantia deficeret, iam non esset illius circumstantiæ recompensatiua; at eo ipso, quod satisfactio non exhibetur immediatè ab ipsa pesona offendente, sed ab alio, qui vt eius fideiussor substituirur, non resarcit ius læsum offensi quoad omnes circumstantias; ergo, &c. Maior patet, minor probatur, quia satisfactio ab alio exhibita, vt fideiussore substituto, & non ab ipso offendente immediatè, non resarcit indiuiduum illum honorem, & reuerentiam, quam suo personali actu læsit offendens; cum enim hic sit actus voluntarius personalis, essentialiter pendet à persona, quæ læsit, & cum honor ille consistat in personali testificatione, quam de excellentia personæ offensæ offendens debet offenso, non potest ab alio, quàm ab ipso offendente formaliter resarciri; & quamdiù talis honor in indiuiduo non resarcitur, semper offensus habet ius ad satisfactionem pro illo exigendam.

Respondet Suarez, non remanere tale ius apud offensum, 176
quia offensus supponitur iam cessisse iuri suo, & conuenisse de acceptanda satisfactione ab alio, qui vt fideiussor substituitur; & licet honor ille oblatus in indiuiduo non restituatur per personalem eiusdem offensoris testificationem in contrarium formaliter, resarcitur tamen eminenter, vel æquiualenter per fideiussorem substitutum, & ad perfectam satisfactionem sufficit, vt compensatio fiat per æquiualens; & hoc præsertim euenit in proposito nostro, quia satisfactio Christi non solum est æquiualens, sed in infinitum excedens quemcumque honorem quem contra Deum homo peccando læserat; Contrà, quia si, offensi offensus non cedat iuri suo, & conueniat de acceptanda satisfactione ab alio, qui vt fideiussor substituatur numquam dicitur perfectè satisfactus, quantumcunque satisfactio ab alio oblata sit æquiualens, & superabundans; cùm ergo ad satisfactionem factam ab alio requiratur cessio proprij iuris facta ab offenso, & liberalis quædam admissio talis fideiussionis, necessario sequitur satisfactionem immediatè ab offendente factam esse perfectiorem, & exactiorem, quam quæcunque alia facta à fideiussore, quantumuis æquiualens offensæ, vel eam excedens; quia hæc semper supponit liberalitatem aliquam personæ offensæ, non illa; ergò ad exactam, & rigorosam satisfactionem exigitur, vt immediatè fiat ab ipso debitore, & offendente.

Respondet Arriaga, habere quidem offensum ius, vt non 177
possit cogi ad acceptandam satisfactionem, quantumuis æqualem, & excedentem, nisi ab ipso offendente ea offeratur; at hoc minimè impedire, quò minus possit, si velit, esse contentus, vt alius loco offendentis satisfaciat; & licet in hoc puncto offensus gratiam aliquam, & fauorem faciat reo, ait tamen hanc non impedire deindè rigorem iustitiæ; vt si ego furatus sum à Petro equum, habet ille ius, vt possit à me exigere equum, itaut etiamsi illi offeram millionem amplius, quam valeat equus, non teneatur illum acceptare, sed in indiuiduo debeat illi equus restitui; at si semel sit contentus facere permutationem, licet in hoc exerceat aliquam liberalitatem, si tamen deindè dò illi iustum, & æquale, aut superabundans pretium pro equo, haud dubiè satisfactio illi ex toto rigore iustitiæ. Cum ergo Christi opera non solum fuerint æquale, sed & superexcedens pretium pro peccato, profectò eo ipso, quo Deus fuerit contentus admittere Christum ad satisfactionem loco ipsius hominis, illius satisfactio erit ex toto rigore iustitiæ.

Sed, contrà falsum est illud pactum, & liberalem illam ad- 178
missionem distincti fideiussoris non obstare rigorosæ iustitiæ, nam satisfactio ex rigorosa iustitia requirit, vt ante vllum pactum oblata refutari non possit, & hoc ipso, quod ab offenso refutatur, non possit alia pro illa exigi, vt notat Amicus *loc. cit.* & ipse Arriaga concedit *di. p. 8. sect. 1. num. 5.* dum inquit, quod si ipse offendens offerat condignam satisfactionem, non potest offensus eam recusare; quod si recuset, iam non manet meritò offensus in posterum, nisi forte habeat alios titulos, ob quos possit eam satisfactionem independenter à culpa petere, eaq; recusata non tenetur offendens aliam exhibere; & ratio est, quia offendens non tenetur ad aliud ex iustitia, quam offensum reponere in statu, quo prius erat, antequam offenderetur, & hoc potest præstare offendens absque consensu offensi, vt patet de fure, qui absque consensu Domini potest eum restituere in priori statu suorum bonorum. Neque exemplum adductum est ad rem, fit enim transitus de contractu iniurioso ad contractum commutatiuum emptionis, & venditionis, in quo vtique verum est, quod si emptor condignum offerat pretium equi, non tenetur venditor pretium accipere, nisi accedat pactum, & consensus eius de vendendo equo, quia ad talem contractum commutatiuum præter condignitatem pretij ad

ad rem, requiritur etiam contrahentium consensus, cùm nullus cogi possit ad res suas vendendas; vndè tale pactum, vel conuentio inter contrahentes vtique non obstat satisfactioni rigorosæ iustitiæ, si emens dat iustum, & ęquale prætium pro equo. At in contractu iniurioso res secus se habet, semper enim in eo supponitur interpretatiuus saltem consensus offensi, vt sibi resarciatur ius ablatum, vndè potest offensor ius læsum offensi resarcire etiam ipso inscio; quare si in tali satisfactione semel interueniat aliqua liberalitas offensi, etiamsi restituat æquale, eo ipso deficit à rigorosa iustitia, quia in contractu iniurioso rigorosa satisfactio requirit, vt antè vllum pactum, vel liberalitatem offensi oblata refutari non possit, & ea refutata non tenetur offendens aliam exhibere.

178 Dices; hinc sequi Christi satisfactionem, nedùm non esse de rigore iustitię, sed nec etiam perfectè condignam, & ad æqualitatem offensæ; probatur sequela; quia ea censetur satisfactio perfectè condigna, quæ totum resarcit honorem ab offensore læsum; si ergo Christi satisfactio non resarcit illum indiuiduum honorem, quem peccator peccando sustulit Deo, iam non erit perfectè condigna.

Respondetur cum Amico negando sequelam antecedentis; ad probationem dicendum, ad condignam satisfactionem necessarinm non esse vt seipsa formaliter, sed tantùm meritoriè debitum tollat, & ius extinguat, dignaque sit, vt acceptetur propter valoris æquiualentiam etiam pro recompensatione honoris, quem in se formaliter non continet; sicut condignum prætium dicitur illud, quod propter æquiualentiam valoris dignum est, vt acceptetur pro re, quam formaliter non continet; Cùm igitur de ratione satisfactionis sit sua bonitate, & valore mouere offensum ad remittendam offensori iniuriam, hoc est, meritoriè tantum debitum remittere, non verò formaliter; quamuis satisfactio Christi formaliter non contineat indiuiduum honorem, quem homo peccando sustulit Deo, quia tamen propter eminentem, & æquiualentem eius valorem, imò, & excedentem, digna est, vt acceptetur pro quocunq; honore Deo debito à creatura sublato, hac ratione dicenda est perfectè condigna.

179 Altera conditio rigorosæ satisfactionis erat, quod nequeat ab offenso ex iustitia non acceptari; quæ quidem conditio videtur sequi ex præcedenti, vbi diximus, quod si alter loco offendentis velit satisfacere, non tenetur id offensus acceptare, & licet ex se ea sit condigna satisfactio, potest tamen nolle ab illo, sed ab ipso offendente, eam habere; quod si ipse offendens condignam offerat satisfactionem, non potest offensus ex iustitia eam recusare, nisi fortè alios habeat titulos, ob quos possit eam satisfactionem independenter à culpa petere; quare si Deus habet ius vt ipsemet peccator offendens satisfaciat, poterit haud dubiè satisfactionem Christi respuere; vndè concludendum erit ex defectu conditionis huius quoque defecisse à rigore iustitię, etiamsi perfectè condigna fuerit.

180 Circa hanc conditionem diuisi sunt Aduersarij; quidam enim Recentiores concedunt eam esse necessariam ad rigorosam satisfactionem, & negant hanc non interuenisse in satisfactione Christi; licet enim in humanis satisfactio vnius pro alio non sit de rigore iustitiæ, & possit non acceptari, quia debet ab ipso debitore; satisfactio tamen Christi propter sui excellentiam & excessum, quem habuit ad debitum, hunc superauit defectum, & ideò Deus eam non potuit non acceptare; ita Petrus Lorca in 3. *parte disp.* 8. *num.* 22. Granados, & alij nonnulli; Suarez verò cum alijs *disp.* 4. *cit. sect.* 5. gratis concedit Christi satisfactionem non potuisse ante pactum, Deum ad acceptandum cogere, quia nulla actio Christi pro nobis exhibita tollit peccatum, aut pœnam peccati sine promissione Dei; adeoque ad hoc necessarium fuisse, ait, pactum Dei de acceptanda Christi satisfactione pro nobis, quo posito, & non antè, obligabatur Deus illam acceptare; adhuc tamen affirmat Christi satisfactionem fuisse rigorosam, quia conditio illa, quod non possit non acceptari ab offenso, non est necessaria, & illa acceptatio vel pactum non obstat satisfactioni ex rigore iustitiæ, quia hoc requiritur ad augendum valorem, & condignitatem satisfactionis; sed quia fieri debet per modum contractus, qui, instum prætium intercedat, non perficitur, nisi mutuo partium consensu.

181 Dicendum tamen est, quod licet hæc conditio necessaria non sit ad perfectam satisfactionis condignitatem, esse tamen necessariam ad exactam, & rigorosam iustitiam, atque etiam ex huius conditionis defectu Christi satisfactionem à rigorosa iustitia defecisse. Conclusio quoad primam partem probatur; quoniam condignitas satisfactionis non postulat, quod si ab alio, quàm ab offendente offeratur, cogat ante peccatum offensum ad illam acceptandam; sed solùm, quod quantum est de se condignum valorem contineat, & digna sit, vt acceptetur; sicut condignitas prætij non postulat, vt ante pactum venditorem cogat ad rem vendendam, sed vt de se iustum contineat valorem ad rem, pro qua offertur, vt loc. cit. obseruat Amic. Quod verò hæc conditio necessaria sit ad rigorosam satisfactionem constat ex dictis in explicanda præcedenti conditione, quia quamdiù offensa non immediatè ab ipso offensore recompensatur, potest offensus quamcumque aliam satisfactionem ab alio oblatam, quantumuis condignam, & excellentem respuere, & immediatè ab ipso offensore exigere, quę nullo modo respui potest, si alias sit condigna, & æqualis offensæ; ergo hæc conditio ad rigorosam iustitiam necessariò requiritur. Quod denique talis conditio in Christi satisfactione non interuenerit, patet ex Scripturis, & Patribus dicentibus fuisse necessarium pactum Dei de acceptanda Christi satisfactione pro nobis, vt patet, Isaiæ 53. & Psalm. 2. & suadet etiam ratio ipsa, quia cum talis Christi satisfactio fuerit alijs innumeris titulis debita Deo, non potuit sine consensu, & acceptatione ipsius Dei cogere Deum ad acceptandam illam, potius pro tali debito ex peccato contracto, quam pro alijs titulis, quibus illa fuit debita.

182 Respondet Lorca *loc. cit.* satisfactionem Christi non potuisse non acceptari à Deo propter excellentiam, & excessum, quem habuit ad debitum; addit Granad. quod etsi actiones humanitatis essent Deo alio titulo debitæ, non tamen, vt Christi, tùm quia Verbum nihil alicui etiam Deo debuit, tùm quia vnus actus dilectionis, vnaque sanguinis gutta fuit sufficiens pro nostra redemptione, & nihil poterat velle Deus ad sui satisfactionem, quod in operibus Christi non inueniret; & tandem, quia ad illum finem opera Christi prædefiniuit, & tantus honor ex operibus Christi illi consurgebat, vt necessariò se deberet in eis complacere, & complacendo compensare honorem per peccata sibi ablatum.

183 Sed hæc solutio manet ex modò dictis explosa, quia sicut condignitas, imò, & excessus prætij non postulat, vt antè pactum cogat venditorem ad rem suam vendendam, sed vt de se iustum contineat valorem pro re emenda; ità condignitas satisfactionis non postulat, vt si ab alio, quam ab offendente offeratur, cogat offensum ante pactum ad illam acceptandam, quantumcumque fuerit condigna, & excedens; sed solum postulat, vt quantum est de se condignum contineat valorem, & digna sit, vt acceptetur. Dices, quod licet Christus fuerit distinctus à peccatoribus, tamen erat indiuiduum eiusdem naturæ, & sicut Adam peccauit, vt omnium caput, ità Christus satisfecit, vt omnium caput, & hominum fideiussor, vndè perindè est, ac si homo ipse peccator immediatè satisfecisset, ideoque talis satisfactio à Deo non poterat non acceptari. Sed hoc quoque parum iuuat, quia esto Christus fuerit indiuiduum eiusdem naturæ cum homine, quia tamen actiones sunt particularium, non potest actio vnius tribui alteri indiuiduo, ratione speciei communis. Nec refert, quod Christus constitutus fuerit omnium caput, & fideiussor, quia hęc locum in Christo non habent, præcisa gratia, & aceptatione Dei; quamuis enim sit caput totius generis humani, id tamen est vel ob dignitatem gratiæ, vel si per influxum, propter Dei voluntatem, qua omnes nostras obligationes in eum transtulit; vndè præcisa Dei gratiosa dispositione, satisfactio Christi absque iniuria reijci potuisset, cùm nos naturaliter in Christo non includeremur.

184 Dices, saltem supposito, quod Christus fuerit nostrum caput, & fideiussor, obligatum fuisse Deum ad satisfactionem eius acceptandam. Hoc totum verum est, nihil tamen indè contra nos, etenim quando dicis, eo ipso, quod Christus sit noster fideiussor, teneri Deum ad acceptandam eius satisfactionem, supponis iam Christum à Deo acceptatum in ordine ad satisfactionem, perindè ac si esset ipse offensor; sic autem dicendo iam liberalitas intercessit in acceptando Christo pro fideiussore nostro, atque ità satisfactio Christi non cogit Deum ad eius acceptationem ex natura rei, & antè quodcumque pactum, atque ideò cadit à rigore satisfactionis. Nec tandem iuuat, quod Granadus addebat, quod non poterat Christi satisfactio ex alijs titulis à Deo acceptari, quia etsi actiones eius essent Deo alijs titulis debitæ, non tamen vt Christi, quia Verbum nihil alicui etiam Deo debet, &c. Non inquam, iuuat, quia actiones Christi, estò essent Verbi denominatiuè, & per communicationem idiomatum, eliciriuè tamen erant ipsius humanitatis, atq; ità omninò ad dominium Dei pertinebant, ideoque adhuc in Deo manebat exigendi compensationem debitam pro peccatis. Quod verò opera Christi ad illam satisfactionem ordinata fuerint, hoc euidenter nostrum conuincit intentum, scilicet in ea satisfactione pactum intercessisse, quo voluit Deus actiones illas acceptare pro peccatoribus, ad extinguendam in eis obligationem satisfaciendi. Et quod tandem addebat, non potuisse Deum non diligere actiones Christi, solum verificari potest de dilectione simplicis complacentiæ; minimè autem de dilectione approbationis in ordine ad memoratam satisfactionem.

185 Respondet tandem Suarez gratis concedendo Christi satisfactionem non potuisse ante pactum, Deum ad acceptandum cogere;

si; negat tamen adhuc hoc pactum obstare satisfactioni ex rigore iustitiæ, quia illud non requiritur ad augendum valorem, & condignitatem satisfactionis; sed quia fieri debebat per modum contractus, qui, etsi iustum prætium intercedat, non perficitur, nisi mutuo partium consensu. Sed contrà, vt vrgebamus suprà *num.* 177. falsum est illud pactum, & liberalem illam admissionem distincti fideiussoris non obstare rigorosæ iustitiæ, quia satisfactio requirit, vt ante vllum pactum oblata refutari non possit, quod contingere nequit, nisi immediatè ab ipso offenso offeratur. Falsum est insuper pactum illud de constituendo Christo capite nostro, ac fideiussore non contulisse ad augendum valorem, & condignitatem satisfactionis, quia cùm Christus fuerit constitutus caput nostrum ob dignitatem gratiæ vnionis, ac aliorum donorum, certum est hanc summopere contulisse ad valorem, & condignitatem satisfactionis; ex quo tandem patet falsum esse tale pactum interuenisse ex eo præcisè, quod talis satisfactio fieri debuerit per modum contractus, qui non perficitur, nisi mutuo partium consensu, etiã iustum intercedat prætium; Imò cùm hic contractus fuerit iniuriosus, hoc est ad satisfaciendum, pro iniuria Deo illata, non fuit ex hoc capite necessaria Dei acceptatio; quia vt suprà dicebamus, in tali contractu supponitur semper consensus offensi saltem interpretatiuus, vt sibi ius per iniuriam ablatum restituatur; sed fuit necessaria ad augendum valorem, & condignitatem satisfactionis; Vel si ex hoc quoque capite necessaria fuit, hoc ideò fuit, quia poterat Deus illam satisfactionem non acceptare pro peccatis hominum, sed ex alijs titulis. Et ex his omnibus facilè est occurrere Poncio *disputat.* 38. *quæst.* 6. *concl.* 5. sustinenti Christum de rigore iustitiæ satisfecisse.

ARTICVLVS QVARTVS.

Thomistarum fundamenta conuelluntur.

186 IN oppositum Primò vrgent Thomistæ testimonia Patrum, & Scripturæ, dicentium Christum non solùm ad æqualitatem, sed etiam per superabundantiam satisfecisse, quæ memorata sunt *art.* 1 ex quo deducunt satisfecisse de toto rigore iustitiæ; verba siquidem Scripturæ propriè exponi debent, & in rigore sermonis iuxtà regulam ab August. traditam, si alius locus Scripturæ, aut manifesta repugnantia non obstet; quarè concludunt non benè exponi illa loca de iustitia latè sumpta, quatenus ex parte Christi exhibitum fuit Deo æquiualens pro offensa, & pro fidelitate ex parte Dei, quia supposito pacto tenebatur acceptare. Conf., quia si Christi satisfactio non est de rigore iustitiæ, sed ex gratia; ergo Christus mortuus est gratis, vt arguit Apost. ad Galat. 2. consequentia probatur, quia sicut Deus acceptauit passiones Christi pœnales pro meritorijs, & satisfactorijs, ità poterat acceptare actus non pœnales, & sic gratis, & absque necessitate Christus esset mortuus. Demum, quia sic dicendo nimis vilificatur meritum, & satisfactio Christi, nam peccatum præponderaret merito Christi.

187 Respondetur ex dictis satisfactionem posse dici rigorosam, & perfectam dupliciter, vel quoad æqualitatem, & prætium æquiualens; vel quoad exclusionem gratiæ, & liberalitatis creditoris; auctoritates illæ intelligi debent primo modo, & de iustitia propria, prout opponitur metaphoricæ, & communiter dictæ, vt constat ex prima nostra conclusione, non secundo modo, quo sensu mouetur hæc quæstio, non autem in primo sensu, vt patet ex dictis ab initio quæstionis explicando eius sensum *numero* 134. Vndè non dicimus cum quibusdam Nominalibus, & Scotistis satisfactionem Christi non fuisse ex perfecta, & rigorosa iustitia ex defectu condignitatis, quia reddidit satisfactionem omninò æqualem, imò excedentem debitum. Nequedicimus cum Vasquez non fuisse ex iustitia propriè dicta defectu vtilitatis, quam nequit Deus ex vllo opere bono creaturæ accipere, quod tamen ipse putat essentiale ad perfectam iustitiam, & propriè dictam, quia hæc, teste Philosopho, versatur in datis, & acceptis. Nam licet Deus non sit capax commodi vtilis, est tamen capax commodi honorifici, & cultus extrinseci, quem ex nostris bonis operibus apud homines acquirit; neque materia iustitiæ est tantum pecunia, cuius vsus ad vtilitatem ordinatur, sed etiam honor, vt docet Aristot. 5. Ethic. capit. 2. cuius exhibitio per se tantum respicit personæ venerationem, vt latè tractauimus disputatione præcedenti *quæstion* 5. *numero* 198. & sequenti. Sed dicimus non fuisse ex perfecta, & exacta iustitia, defectu quarundam conditionum ad rigorosam iustitiam concurrentium, prout exercetur inter homines, vt constat ex nostra secunda conclusione posita *articulo* 2. *numero* 148. Ad Confirmationem negatur consequentia, quia supposita Dei ordinatione de homine redimendo per mortem Christi, hæc fuit necessaria, & licet Deus alijs modis potuisset hominem redimere, hic tamen fuit nobilior cunctis, & conueniens magis, vt passim Patres docent; & licet etiam purus homo in nostra sententia potuerit de potentia Dei absoluta pro peccato satisfacere, vt dicemus quæst. seq. non tamen ita dignè, & abundanter; vndè ex nullo sequitur capite Christum gratis esse mortuum; neque hoc argumentum ritè deducitur ex illo loco ad Galat. 2. non enim arguit ibi Apostolus in hoc sensu, sed contra eos, qui dicebant, posse per opera legis hominem saluari seclusa Christi morte, & indè infert, quod Christus gratis esset mortuus. Ad vltimum patet ex dictis ab initio quæstionis *num.* 133. nec sequitur peccatum præponderare merito Christi, siquidem, vt sæpè dictum est, nos quoque fatemur meritum Christi præponderare peccato, neque de hoc puncto hîc disputatur, sed tantùm, an Christi satisfactio excludat omnem gratiam Dei creditoris, nec ne, & nos negatiuè respondemus, qua ratione dicimus non fuisse ex perfecta, & rigorosa iustitia, non verò quia non sit æquivalens, & longè præponderans debito.

Secundò arguunt, Christus exhibuit æquiualentem satisfactionem Deo; ergo satisfecit ex toto rigore iustitiæ; antecedens patet ex dictis quæst. præced. consequentia probatur, quia iustitia commutatiua ex toto rigore solùm exigit, vt restituatur quantum fuit ablatum; & si est pro compensanda offensa, vt tantùm honoris, & obsequij exhibeatur, vt moraliter æstimetur facta compensatio; sed talis fuit satisfactio Christi; ergo ex toto rigore iustitiæ. Confirmatur ly *ex toto rigore* denotat, quod nulla interueniat gratia creditoris, qui relaxet partem debiti, & contentus sit satisfactione minori; sed quoties satisfactio est ad æquiualens, imò ad excessum, nulla interuenit gratia creditoris, alioquin non esset ad æquiualentiam, & excessum; ergo si satisfactio Christi fuit ad æqualitatem debiti, fuit ex toto rigore iustitiæ; nec contrarium videtur intelligibile, defectus enim cuiuscumque conditionis inficientis, ne sit ex toto rigore, obstabit etiam ne sit ad æqualitatem; ita præsertim vrgent Morandus, & Albertinus. 188

Respondetur, concesso antecedente negando consequentiam cum eius probatione, nam ad perfectam, & rigorosam iustitiam non sufficit, vt tantum honoris, & reuerentiæ rependat obsequium, quantum iniuriæ intulit offensa; sed præterea requiritur perfecta iurium alteritas inter offendentem, & offensum, cùm etiam inter eos fieri debeat restitutio honoris, & famæ per offensam læsæ, & aliæ conditiones suprà enumeratæ, vt satis constat ex dictis; vndè ex hoc sequitur solum opera Christi non fuisse condigna ex rigore iustitiæ, non autem ex æqualitate satisfactionis ad offensam, quæ tantum spectat æqualitatem valoris ad debitum secundum moralem æstimabilitatem vndecumq; proueniat vt dictum est *n.* 129. 189

Ad Confirmationem negatur maior, si vniuersaliter, & præcisè intelligatur, quod gratia creditoris solùm consistat in relaxatione partis debiti, quia hæc interuenire potest ex alijs quoq; capitibus, quam ex eo solùm, quod relaxet partem debiti, & contentus sit creditor satisfactione minori; & rursus negatur minor, cum eius probatione, quia satisfactio potest esse ad æquiualens, imò ad excessum interueniente adhuc gratia, & liberalitate creditoris; vndè etiam falsum est defectum cuiuscumque conditionis inficientis, ne satisfactio sit ex rigore iustitiæ, obstare etiam ne sit ad æqualitatem; Hinc superius *num.* 139. distinguebamus binam satisfactionem, perfectam, quæ reddit totum debitum, & imperfectam, quæ reddit tantùm partem debiti, quia contentus creditor relaxat aliam partem: perfectam verò distinguebamus in eam, quæ talis solùm dicitur, quia seruat conditionem illam, quod per eam reddatur æquiualens, & dicitur satisfactio de condigno, & ad æqualitatem, vndecumque hæc proueniat; & in aliam, quæ vltra hanc condignitatem, & æqualitatem seruat alias conditiones, quæ communiter assignari solent ad exactam, & rigorosam satisfactionem vt scilicet fiat ex proprijs, neque ex bonis à creditore acceptis, vel alias debitis, & hæc vocatur satisfactio de toto rigore iustitiæ. Et quidem, quod satisfactionis rigor non in eo tantùm consistat, quod nulla interueniat gratia creditoris, qui relaxet partem debiti, vt argumentum contendit, fatentur illi ipsi Auctores, dùm alias quoque conditiones assignant in rigorosa satisfactione contentas; quas etiam volunt in satisfactione Christi reperiri.

Dices, non est condignitas satisfactionis ad debitum, si non fiat omninò ex bonis debitoris, sed aliqua ex parte etiam ex bonis creditoris gratuito acceptis; nam ille tantùm condignè, & ad æqualitatem satisfacit, qui de suo dat, quantum ad soluendum debitum satis est, qui autem non de suo dat, sed de creditoris bonis, quantum ad debitum soluendum satis est, non de suo, sed de bonis creditoris dat, quantum ad debitum soluendum opus est. Confirm. nam alioquin posset quis condignè satisfacere soluendo tantùm partem debiti ex se, altera parte gratis à creditore condonata, perindè enim est soluere totum ex bonis creditoris, ac soluere partem, altera gratis à creditore condonata. 190

Respondetur negando assumptum cum probatione, perfecta 191
nam-

ad rem, requiritur etiam contrahentium consensus, cùm nullus cogi possit ad res suas vendendas; vndè tale pactum, vel conuentio inter contrahentes vtique non obstat satisfactioni rigorosæ iustitiæ, si emens dat iustum, & equale prætium pro equo. At in contractu iniurioso res secus se habet, semper enim in eo supponitur interpretatiuus saltem consensus offensi, vt sibi resarciatur ius ablatum, vndè potest offensor ius læsum offensi resarcire etiam ipso inscio; quare si in tali satisfactione semel interueniat aliqua liberalitas offensi, etiamsi restituat æquale, eo ipso deficit à rigorosa iustitia, quia in contractu iniurioso rigorosa satisfactio requirit, vt antè vllum pactum, vel liberalitatem offensi oblata refutari non possit, & ea refutata non tenetur offendens aliam exhibere.

178 Dices; hinc sequi Christi satisfactionem, nedùm non esse de rigore iustitię, sed nec etiam perfectè condignam, & ad æqualitatem offensæ; probatur sequela; quia ea censetur satisfactio perfectè condigna, quæ totum resarcit honorem ab offensore læsum; si ergo Christi satisfactio non resarcit illum indiuiduum honorem, quem peccator peccando sustulit Deo, iam non erit perfectè condigna.

Respondetur cum Amico negando sequelam antecedentis; ad probationem dicendum, ad condignam satisfactionem necessarium non esse vt seipsa formaliter, sed tantùm meritoriè debitum tollat, & ius extinguat, dignaque sit, vt acceptetur propter valoris æquiualentiam etiam pro recompensatione honoris, quem in se formaliter non continet; sicut condignum prætium dicitur illud, quod propter æquiualentiam valoris dignum est, vt acceptetur pro re, quam formaliter non continet; Cùm igitur de ratione satisfactionis sit sua bonitate, & valore mouere offensum ad remittendam offensori iniuriam, hoc est, meritoriè tantum debitum remittere, non verò formaliter; quamuis satisfactio Christi formaliter non contineat indiuiduum honorem, quem homo peccando sustulit Deo, quia tamen propter eminentem, & æquiualentem eius valorem, imò, & excedentem, digna est, vt acceptetur pro quocunq; honore Deo debito à creatura sublato, hac ratione dicenda est perfectè condigna.

179 Altera conditio rigorosæ satisfactionis erat, quod nequeat ab offenso ex iustitia non acceptari; quæ quidem conditio videtur sequi ex præcedenti, vbi diximus, quod si alter loco offendentis velit satisfacere, non tenetur id offensus acceptare, & licet ex se ea sit condigna satisfactio, potest tamen nolle ab illo, sed ab ipso offendente, eam habere; quod si ipse offendens condignam offerat satisfactionem, non potest offensus ex iustitia eam recusare, nisi fortè alios habeat titulos, ob quos possit eam satisfactionem independenter à culpa petere; quare si Deus habet ius vt ipsemet peccator offendens satisfaciat, poterit haud dubiè satisfactionem Christi respuere; vndè concludendum erit ex defectu conditionis huius quoque desecisse à rigore iustitię, etiamsi perfectè condigna fuerit.

180 Circa hanc conditionem diuisi sunt Aduersarij; quidam enim Recentiores concedunt eam esse necessariam ad rigorosam satisfactionem, & negant hanc non interuenisse in satisfactione Christi; licet enim in humanis satisfactio vnius pro alio non sit de rigore iustitiæ, & possit non acceptari, quia debet ab ipso debitore; satisfactio tamen Christi propter sui excellentiam & excessum, quem habuit ad debitum, hunc superauit defectum, & ideò Deus eam non potuit non acceptare; ita Petrus Lorca in 3. *parte disp.* 8. *num.* 22. Granados, & alij nonnulli; Suarez verò cum alijs *disp.* 4. *cit. sect.* 5. gratis concedit Christi satisfactionem non potuisse ante pactum, Deum ad acceptandum cogere, quia nulla actio Christi pro nobis exhibita tollit peccatum, aut pœnam peccati sine promissione Dei; adeoque ad hoc necessarium fuisse, ait, pactum Dei de acceptanda Christi satisfactione pro nobis, quo posito, & non antè, obligabatur Deus illam acceptare; adhuc tamen affirmat Christi satisfactionem fuisse rigorosam, quia conditio illa, quod non possit non acceptari ab offenso, non est necessaria, & illa acceptatio vel pactum non obstat satisfactioni ex rigore iustitiæ, quia hoc requiritur ad augendum valorem, & condignitatem satisfactionis; sed quia fieri debet per modum contractus, qui, instum prætium intercedat, non perficitur, nisi mutuo partium consensu.

181 Dicendum tamen est, quod licet hæc conditio necessaria non sit ad perfectam satisfactionis condignitatem, esse tamen necessariam ad exactam, & rigorosam iustitiam, atque etiam ex huius conditionis defectu Christi satisfactionem à rigorosa iustitia defecisse. Conclusio quoad primam partem probatur; quoniam condignitas satisfactionis non postulat, quod si ab alio, quàm ab offendente offeratur, cogat ante peccatum offensum ad illam acceptandam; sed solùm, quod quantum est de se condignum valorem contineat, & digna sit, vt acceptetur; sicut condignitas prætij non postulat, vt ante pactum venditorem cogat ad rem vendendam, sed vt de se iustum contineat valorem ad rem, pro qua offertur, vt loc. cit. obseruat Amic. Quod verò hæc conditio necessaria sit ad rigorosam satisfactionem constat ex dictis in explicanda præcedenti conditione, quia quamdiù offensa non immediatè ab ipso offensore recompensatur, potest offensus quamcumque aliam satisfactionem ab alio oblatam, quantumuis condignam, & excellentem respuere, & immediatè ab ipso offensore exigere, quę nullo modo respui potest, si alias sit condigna, & æqualis offensæ; ergo hæc conditio ad rigorosam iustitiam necessariò requiritur. Quod denique talis conditio in Christi satisfactione non interuenerit, patet ex Scripturis, & Patribus dicentibus fuisse necessarium pactum Dei de acceptanda Christi satisfactione pro nobis, vt patet. Isaiæ 53. & Psalm. 2. & suadet etiam ratio ipsa, quia cum talis Christi satisfactio fuerit alijs innumeris titulis debita Deo, non potuit sine consensu, & acceptatione ipsius Dei cogere Deum ad acceptandam illam, potius pro tali debito ex peccato contracto, quam pro alijs titulis, quibus illa fuit debita.

Respondet Lorca *loc. cit.* satisfactionem Christi non potuisse non acceptari à Deo propter excellentiam, & excessum, quem habuit ad debitum; addit Granad. quod etsi actiones humanitatis essent Deo alio titulo debitæ, non tamen, vt Christi, tùm quia Verbum nihil alicui etiam Deo debuit, tùm quia vnus actus dilectionis, vnaque sanguinis gutta fuit sufficiens pro nostra redemptione, & nihil poterat velle Deus ad sui satisfactionem, quod in operibus Christi non inueniret; & tandem, quia ad illum finem opera Christi prædefiniuit, & tantus honor ex operibus Christi illi consurgebat, vt necessariò se deberet in eis complacere, & complacendo compensare honorem per peccata sibi ablatum. 182

Sed hæc solutio manet ex modò dictis explosa, quia sicut condignitas, imò, & excessus prætij non postulat, vt antè pactum cogat venditorem ad rem suam vendendam, sed vt de se iustum contineat valorem pro re emenda; ita condignitas satisfactionis non postulat, vt si ab alio, quam ab offendente offeratur, cogat offensum ante pactum ad illam acceptandam, quantumcumque fuerit condigna, & excedens; sed solum postulat, vt quantum est de se condignum contineat valorem, & digna sit, vt acceptetur. Dices, quod licet Christus fuerit distinctus à peccatoribus, tamen erat indiuiduum eiusdem naturæ, & sicut Adam peccauit, vt omnium caput, ità Christus satisfecit, vt omnium caput, & hominum fideiussor, vndè perindè est, ac si homo ipse peccator immediatè satisfecisset, ideoque talis satisfactio à Deo non poterat non acceptari. Sed hoc quoque parum iuuat, quia esto Christus fuerit indiuiduum eiusdem naturæ cum homine, quia tamen actiones sunt particularium, non potest actio vnius tribui alteri indiuiduo, ratione speciei communis. Nec refert, quod Christus constitutus fuerit omnium caput, & fideiussor; quia hęc locum in Christo non habent, præcisa gratia, & aceptatione Dei; quãuis enim sit caput totius generis humani, id tamen est vel ob dignitatem gratiæ, vel si per influxum, propter Dei voluntatem, qua omnes nostras obligationes in eum transtulit; vndè præcisa Dei gratiosa dispositione, satisfactio Christi absque iniuria reijci potuisset, cùm nos naturaliter in Christo non includeremur. 183

Dices, saltem supposito, quod Christus fuerit nostrum caput, & fideiussor, obligatum fuisse Deum ad satisfactionem eius acceptandam. Hoc totum verum est, nihil tamen indè contra nos, etenim quando dicis, eo ipso, quod Christus sit noster fideiussor, teneri Deum ad acceptandam eius satisfactionem, supponis iam Christum à Deo acceptatum in ordine ad satisfactionem, perindè ac si esset ipse offensor; sic autem dicendo iam liberalitas intercessit in acceptando Christo pro fideiussore nostro, atque ità satisfactio Christi non cogit Deum ad eius acceptationem ex natura rei, & antè quodcumque pactum, atque ideò cadit à rigore satisfactionis. Nec tandem iuuat, quod Granadus addebat, quod non poterat Christi satisfactio ex alijs titulis à Deo acceptari, quia etsi actiones eius essent Deo alijs titulis debitæ, non tamen vt Christi, quia Verbum nihil alicui etiam Deo debet, &c. Non inquam, iuuat, quia actiones Christi, estò essent Verbi denominatiuè, & per communicationem idiomatum, eliciticiuè tamen erant ipsius humanitatis, atq; ità omninò ad dominium Dei pertinebant, ideoque adhuc in Deo manebat exigendi compensationem debitam pro peccatis. Quod verò opera Christi ad illam satisfactionem ordinata fuerint, hoc euidenter nostrum conuincit intentum, scilicet in ea satisfactione pactum intercessisse, quo voluit Deus actiones illas acceptare pro peccatoribus, ad extinguendam in eis obligationem satisfaciendi. Et quod tandem addebat, non potuisse Deum non diligere actiones Christi, solum verificari potest de dilectione simplicis complacentiæ; minimè autem de dilectione approbationis in ordine ad memoratam satisfactionem. 184

Respondet tandem Suarez gratis concedendo Christi satisfactionem non potuisse ante pactum, Deum ad acceptandum cogere; 185

re; negat tamen adhuc hoc pactum obstare satisfactioni ex rigore iustitiæ, quia illud non requiritur ad augendum valorem, & condignitatem satisfactionis; sed quia fieri debebat per modum contractus, qui, etsi iustum prætium intercedat, non perficitur, nisi mutuo partium consensu. Sed contrà, vt vrgebamus suprà *num.* 177. falsum est illud pactum, & liberalem illam admissionem distincti fideiussoris non obstare rigorosæ iustitiæ, quia satisfactio requirit, vt ante vllum pactum oblata refutari non possit, quod contingere nequit, nisi immediatè ab ipso offenso offeratur. Falsum est insuper pactum illud de constituendo Christo capite nostro, ac fideiussore non contulisse ad augendum valorem, & condignitatem satisfactionis, quia cùm Christus fuerit constitutus caput nostrum ob dignitatem gratiæ vnionis, ac aliorum donorum, certum est hanc summopere contulisse ad valorem, & condignitatem satisfactionis; ex quo tandem patet falsum esse tale pactum interuenisse ex eo præcisè, quod talis satisfactio fieri debuerit per modum contractus, qui non perficitur, nisi mutuo partium consensu, estò iustum intercedat prætium; Imò cùm hic contractus fuerit iniuriosus, hoc est ad satisfaciendum, pro iniuria Deo illata, non fuit ex hoc capite necessaria Dei acceptatio; quia vt suprà dicebamus, in tali contractu supponitur semper consensus offensi saltem interpretatiuus, vt sibi ius per iniuriam ablatum restituatur; sed fuit necessaria ad augendum valorem, & condignitatem satisfactionis; Vel si ex hoc quoque capite necessaria fuit, hoc ideò fuit, quia poterat Deus illam satisfactionem non acceptare pro peccatis hominum, sed ex alijs titulis. Et ex his omnibus facilè est occurrere Poncio *disputat. 38. quæst. 6. concl. 5.* sustinenti Christum de rigore iustitiæ satisfecisse.

ARTICVLVS QVARTVS.

Thomistarum fundamenta conuelluntur.

186 IN oppositum Primò vrgent Thomistæ testimonia Patrum, & Scripturæ, dicentium Christum non solùm ad æqualitatem, sed etiam per superadundantiam satisfecisse, quæ memorata sunt *art. 1* ex quo deducunt satisfecisse de toto rigore iustitiæ; verba siquidem Scripturæ propriè exponi debent, & in rigore sermonis iuxtà regulam ab August. traditam, si alius locus Scripturæ, aut manifesta repugnantia non obstet; quarè concludunt non benè exponi illa loca de iustitia latè sumpta, quatenus ex parte Christi exhibitum fuit Deo æquiualens pro offensa, & pro fidelitate ex parte Dei, quia supposito pacto tenebatur acceptare. Conf., quia si Christi satisfactio non est de rigore iustitiæ, sed ex gratia; ergo Christus mortuus est gratis, vt arguit Apost. ad Galat. 2. consequentia probatur, quia sicut Deus acceptauit passiones Christi pœnales pro meritorijs, & satisfactorijs, ità poterat acceptare actus non penales, & sic gratis, & absque necessitate Christus esset mortuus. Demum, quia sic dicendo nimis vilificatur meritum, & satisfactio Christi, nam peccatum præponderaret merito Christi.

187 Respondetur ex dictis satisfactionem posse dici rigorosam, & perfectam dupliciter, vel quoad æqualitatem, & prætium æquiualens; vel quoad exclusionem gratiæ, & liberalitatis creditoris; auctoritates illæ intelligi debent primo modo, & de iustitia propria, prout opponitur metaphoricæ, & communiter dictæ, vt constat ex prima nostra conclusione, non secundo modo, quo sensu mouetur hæc quæstio, non autem in primo sensu, vt patet ex dictis ab initio quæstionis explicando eius sensum *numero* 134. Vndè non dicimus cum quibusdam Nominalibus, & Scotistis satisfactionem Christi non fuisse ex perfecta, & rigorosa iustitia ex defectu condignitatis, quia reddidit satisfactionem omninò æqualem, imò excedentem debitum. Neque dicimus cum Vasquez non fuisse ex iustitia propriè dicta defectu vtilitatis, quam nequit Deus ex vllo opere bono creaturæ accipere, quod tamen ipse putat essentiale ad perfectam iustitiam, & propriè dictam, quia hæc, teste Philosopho, versatur in datis, & acceptis. Nam licet Deus non sit capax commodi vtilis, est tamen capax commodi honorifici, & cultus extrinseci, quem ex nostris bonis operibus apud homines acquirit; neque materia iustitiæ est tantum pecunia, cuius vsus ad vtilitatem ordinatur, sed etiam honor vt docet Aristot. 5. Ethic. capit. 2. cuius exhibitio per se tantum respicit personæ venerationem, vt latè tractauimus disputatione præcedenti *quæstion 5. numero* 198. & sequenti. Sed dicimus non fuisse ex perfecta, & exacta iustitia, defectu quarundam conditionum ad rigorosam iustitiam concurrentium, prout exercetur inter homines, vt constat ex nostra secunda conclusione posita *articulo 2. numero* 148. Ad Confirmationem negatur consequentia, quia supposita Dei ordinatione de homine redimendo per mortem Christi, hæc fuit necessaria, & licet Deus alijs modis potuisset hominem redimere, hic tamen fuit nobilior cunctis, & conueniens magis, vt passim Patres docent; & licet etiam purus homo in nostra sententia potuerit de potentia Dei absoluta pro peccato satisfacere, vt dicemus quæst. seq. non tamen ita dignè, & abundanter; vndè ex nullo sequitur capite Christum gratis esse mortuum; neque hoc argumentum ritè deducitur ex illo loco ad Galat. 2. non enim arguit ibi Apostolus in hoc sensu, sed contra eos, qui dicebant, posse per opera legis hominem saluari seclusa Christi morte, & indè infert, quod Christus gratis esset mortuus. Ad vltimum patet ex dictis ab initio quæstionis *num.* 133. nec sequitur peccatum præponderare merito Christi, siquidem, vt sæpè dictum est, nos quoque fatemur meritum Christi præponderare peccato, neque de hoc puncto hic disputatur, sed tantùm, an Christi satisfactio excludat omnem gratiam Dei creditoris, nec ne, & nos negatiuè respondemus, qua ratione dicimus non fuisse ex perfecta, & rigorosa iustitia, non verò quia non sit æquiualens, & longè præponderans debito.

Secundò arguunt, Christus exhibuit æquiualentem satisfactionem Deo; ergo satisfecit ex toto rigore iustitiæ; antecedens patet ex dictis quæst. præced. consequentia probatur, quia iustitia commutatiua ex toto rigore solùm exigit, vt restituatur quantum fuit ablatum; & si est pro compensanda offensa, vt tantùm honoris, & obsequij exhibeatur, vt moraliter æstimetur facta compensatio; sed talis fuit satisfactio Christi; ergo ex toto rigore iustitiæ. Confirmatur ly *ex toto rigore* denotat, quod nulla interueniat gratia creditoris, qui relaxet partem debiti, & contentus sit satisfactione minori; sed quoties satisfactio est ad æquiualens, imò ad excessum, nulla interuenit gratia creditoris, alioquin non esset ad æquiualentiam, & excessum; ergo si satisfactio Christi fuit ad æqualitatem debiti, fuit ex toto rigore iustitiæ; nec contrarium videtur intelligibile, defectus enim cuiuscumque conditionis inficientis, ne sit ex toto rigore, obstabit etiam ne sit ad æqualitatem; ita præsertim vrgent Morandus, & Albertinus. 188

Respondetur, concesso antecedente negando consequentiam cum eius probatione, nam ad perfectam, & rigorosam iustitiam non sufficit, vt tantum honoris, & reuerentiæ rependat obsequium, quantum iniuriæ intulit offensa; sed præterea requiritur perfecta iurium alteritas inter offendentem, & offensum, cùm etiam inter eos fieri debeat restitutio honoris, & famæ per offensam læsæ, & aliæ conditiones suprà enumeratæ, vt satis constat ex dictis; vndè ex hoc sequitur solum opera Christi non fuisse condigna ex rigore iustitiæ, non autem ex æqualitate satisfactionis ad offensam, quæ tantum spectat æqualitatem valoris ad debitum secundum moralem æstimabilitatem vndecumq; proueniat vt dictum est *n.* 129. 189

Ad Confirmationem negatur maior, si vniuersaliter, & præcisè intelligatur, quod gratia creditoris solùm consistat in relaxatione partis debiti, quia hæc interuenire potest ex alijs quoq; capitibus, quam ex eo solùm, quod relaxet partem debiti, & contentus sit creditor satisfactione minori; & rursus negatur minor, cum eius probatione, quia satisfactio potest esse ad æquiualens, imò ad excessum interueniente adhuc gratia, & liberalitate creditoris; vndè etiam falsum est defectum cuiuscumque conditionis inficientis, ne satisfactio sit ex rigore iustitiæ, obstare etiam ne sit ad æqualitatem; Hinc superius *num.* 139. distinguebamus binam satisfactionem, perfectam, quæ reddit totum debitum, & imperfectam, quæ reddit tantùm partem debiti, quia contentus creditor relaxat aliam partem: perfectam verò distinguebamus in eam, quæ talis solùm dicitur, quia seruat conditionem illam, quod per eam reddatur æquiualens, & dicitur satisfactio de condigno, & ad æqualitatem, vndecumque hæc proueniat; & in aliam, quæ vltrà hanc condignitatem, & æqualitatem seruat alias conditiones, quæ communiter assignari solent ad exactam, & rigorosam satisfactionem vt scilicet fiat ex proprijs, neque ex bonis à creditore acceptis, vel alias debitis, & hæc vocatur satisfactio de toto rigore iustitiæ. Et quidem, quod satisfactionis rigor non in eo tantùm consistat, quod nulla interueniat gratia creditoris, quæ relaxet partem debiti, vt argumentum contendit, fatentur illi ipsi Auctores, dùm alias quoque conditiones assignant in rigorosa satisfactione contentas; quas etiam volunt in satisfactione Christi reperiri.

Dices, non est condignitas satisfactionis ad debitum, si non fiat omninò ex bonis debitoris, sed aliqua ex parte etiam ex bonis creditoris gratuito acceptis; nam ille tantùm condignè, & ad æqualitatem satisfacit, qui de suo dat, quantum ad soluendum debitum satis est, qui autem non de suo dat, sed de creditoris bonis, quantum ad debitum soluendum satis est, non de suo, sed de bonis creditoris dat, quantum ad debitum soluendum opus est. Confirm. nam alioquin posset quis condignè satisfacere soluendo tantùm partem debiti ex se, altera parte gratis à creditore condonata, perindè enim est soluere totum ex bonis creditoris, ac soluere partem, altera gratis à creditore condonata. 190

Respondetur negando assumptum cum probatione, perfecta nam- 191

namque condignitas solùm requirit æqualitatem satisfactionis ad offensam, vndecumque illa proueniat; nam libera donatio condignam satisfactionem; quæ per modum obsequij exhibetur, non tollit; vndè si debitor satisfaciat ex bonis antea sibi à creditore donatis, dicitur condignè satisfacere, & ad æqualitatem, si totum soluat debitum, & dicitur etiam alquo pacto satisfacere de suo, quia donatio transfert dominium; non est autem necessarium ad perfectam satisfactionis condignitatem, quod debitor det de suo, exclusa omni gratia creditoris. Ad Confirm. negatur paritas, quia in eo casu in opere exhibito non supponitur vllo modo æqualitas valoris ad debitum, quod ad perfectam æqualitatem requiritur.

192 Tertiò arguunt, meritum Christi fuit altioris ordinis, quàm in puris hominibus; ergo eius opera satisfactoria, quæ fuerunt meritoria, satisfecerunt ex toto rigore iustitiæ; assumptum patet ex dictis de merito disput. præced. quia licet homines puri mereantur de condigno, tamen interuenit gratia Dei, & acceptatio supplens defectum proprij iuris, consequentia probatur, quia meritum, & satisfactio in Christo pari passu gradiuntur, cùm vtrumque nitatur valore operum eius infinito; si igitur eius meritum fuit ex toto rigore iustitiæ, etiam satisfactio; & quicquid dicemus deficere in satisfactione, deficiet etiam in ratione meriti. Confirm. quia in merito Christi debet excludi omnis gratia Dei supplentis aliquem eius defectum, & per hoc solum est ex toto rigore iustitiæ; sed etiam in satisfactione excluditur omnis gratia Dei; ergo etiam ipsa erit ex toto rigore iustitiæ; ità arguunt Morand. & Arriag.

193 Respondetur, concesso antecedente negando consequentiam, non enim meritum Christi dicitur fuisse altioris ordinis, quam meritum puri hominis, quia fuerit ex toto rigore iustitiæ, quia apud Deum nequit dari meritum ex toto rigore iustitiæ, quod scilicet, non solum sit æquale, & proportionatum cùm præmio, sed vltra hoc sit etiam ex proprijs bonis merentis, & ex indebitis, cùm alijs conditionibus requisitis; nam & ipsum quoque Christi meritum fundabatur in valore sumpto ex gratia vnionis, & summa gratia habituali eam concomitante, & alijs donis supernaturalibus, quæ gratis omninò accepit à Deo; dicitur ergo fuisse altioris ordinis ratione maioris condignitatis ex conditione personæ & plenitudine gratiæ; quibus caret purus homo, & ad meritum Christi non minus est necessaria acceptatio, quàm ad meritum puri hominis, licet ex parte Christi sit longè maior congruitas, vel condignitas, vt acceptetur ob circumstantiam personæ, & ad probationem consequentiæ gratis concedo meritum, & satisfactionem in Christo pari passu gradiri, quia vtrumque est maximè de condigno, neutrum de rigore iustitiæ, quia ad meritum, & satisfactionem de condigno sufficit æqualitas meriti ad præmium, & satisfactionis ad debitum cum dominio libertatis in merente, & satisfaciente. Ad Conf. negatur maior, & minor; in merito, & satisfactione Christi debere excludi omnem Dei gratiam, vt constat ex dictis *num.* 155. & adhuc magis constabit ex solutione sequenti.

194 Quartò arguunt; opera Christi non habebant valorem, & dignitatem suam ex gratia Dei, sed ex propria natura, & intrinsecè, & hic valor erat infinitus; ergo eius satisfactio fuit ex rigore iustitiæ, vt excludit gratiam creditoris; consequentia patet, probatur assumptum, quia operationes illæ erant suppositi diuini, actiones siquidem sunt suppositorum, at suppositum Verbi, cùm sit Deus, quicquid habet, habet vt suum, & non gratis ab alio acceptum. Conf. quia dato quod Christus non habuisset alia dona creata, vt gratiam habitualem, & cæteras virtutes, tamen stante gratia vnionis potuisset satisfacere, quia erat Filius Dei Vnigenitus, & naturalis, & ideò infinitè gratus ex se; ergo poterat satisfacere de rigore iustitiæ. Demum gratia, & alia dona creata erant illi debita, & connaturalia ratione vnionis; ergò licet illæ actiones Christi ex illis prodierint donis, non ob id prodibant à gratia; sed ex proprijs debitis illi homini Christo, & sic illæ actiones non habebant valorem suum ex gratia, & extrinsecè, sed naturaliter, & intrinsecè.

195 Respondeò negando assumptum, cum eius probatione, nam principium libere satisfaciendi in Christo non fuit suppositum, sed natura assumpta, quæ gratis omnino accepit à Deo, & gratiam vnionis, & gratiam habitualem, cæterasq; virtutes, ac dona supernaturalia, virtute quorum fuit satisfaciendi principium, quæ actiones non nisi denominatiuè, & morali quodam modo diuino supposito tribuebantur, qua ratione sumebant ab eo valorem quendam infinitum modo superius explicato. Ad Conf. quicquid sit de antecedente, eo pro nunc admisso, negatur consequentia, quia illa etiam vnio erat ex gratia, imò maxima gratia, inquit Augustin. & ideò cum in ea fundaretur in casu posito omne meritum Christi, neque tunc exclusisset gratiam Dei. Ad vltimum, negatur assumptum vt constat ex dictis suprà *num.* 156. & quando etiam concederetur, deberet adhuc negari consequentia, quià etiam illa vnio erat ex gratia, atque ideò adhuc illa opera valorem suum haberent ex aliqua gratia creditoris, atque ità non essent satisfactoria ex toto iustitiæ rigore.

196 Quintò arguunt, quia iustitia rigorosa reperitur, etiam quando ius deriuatur ex liberalitate tribuentis, vt patet in donatione, per quam verum dominium transfertur in donatarium, propter quod iustè, & in rigore exigit donatum; ergo liberalitas Dei non derogat rigorosæ iustitiæ satisfactionis Christi; quo argumento eneruantur omnes responsiones hactenus allatæ, & ait Arriaga *num.* 24. hanc esse rationem à priori, qua probatur non esse contra rationem rigorosæ iustitiæ, satisfactionem fieri ex bonis gratuito à creditore acceptis.

Resond. argumentum ad summum vrgere in humanis, vbi donatio verè, & propriè transfert dominium accepti in donatarium; at apud Deum locum non habet, cùm eius donatio dominium accepti in creaturam transferre non possit, nam æquè est in potestate, & dominio Dei res donata antè & post donationem, cùm tali dominio expoliari non possit, sicut creatura; & hinc est, quod donatio in creaturis inducit obligationem simpliciter ex iustitia in donante, & in donatario ius simpliciter aduersus donantem; at donatio Dei sicut non inducit in ipso obligationem simpliciter ex iustitia, sed tantùm secundum quid; ità neque in creatura infert ius simpliciter in donum, & aduersus Deum donantem, sed tantum secundum quid, sicut explicuimus disput. præced. *quæst.* 5. *num.* 193. Accedit, etiam in humanis, assumptum illud non esse vniuersaliter verum, sed tantùm quando donatarius etiam absque tali dono erat alias potens ad debitum soluendum, nam si alioqui ex proprijs erat impotens ad satisfaciendum, & solùm ex donatione factus est ad solutionem potens, illa doctrina non est vera, quantumuis rei datæ dominium ex vi donationis sit à donatore in donatarium translatum ob rationem adductam *num.* 155. vt Gallus quoque adnotauit 3. *dist.* 20. *disp.* 3. *sect.* 2. *cap.* 6.

197 Sextò tandem arguunt, posito quod Deus exaudiat, & acceptet, satisfactio Christi obligat Deum ad non puniendum, alioquin iniustè faceret; ergo extinguitur ius Dei aduersus homines ex rigorosa iustitia. Confirmatur quia simplex promissio obligat Deum ex fidelitate; ergo sub conditione operis onerosi obligat plusquam ex fidelitate; atque ità ex perfecta iustitia. Demum opera Christi propter vnionem cum Verbo habent infinitum valorem in ratione meriti; ergo seclusa Dei gratia, & liberalitate habent infinitam vim ad impetrandam, imò ad faciendam nostrorum peccatorum remissionem de condigno, & ex rigorosa iustitia.

198 Respond. si Deus post acceptationem satisfactionis Christi, adhuc pœnam homini peccatori debitam ex peccato exigeret, iniustè ageret, eo modo, quo diximus disput. præced. *num.* 188. *&* 189. *&* 201. iniustè acturum, si hominis merita non compensaret supposita promissione, quatenus læderetur ius Christi, non quidem omninò perfectum, & ex rigorosa iustitia, sed imperfectum, & tale, quale potest acquirere creatura aduersus Deum, vt explicatum est ibidem *num.* 193. nam æqualitas quam iustitia rigorosa constituit inter creditorem, & debitorem, consurgit ex natura dati, & accepti, & nullatenus fundatur in gratia, & liberalitate creditoris ex ibi dictis *num.* 170. & 185. quod non contingit in proposito quia condignitas meritorum, & satisfactionis Christi fundatur in liberalitate Dei, & ab ea originem ducit; Vndè si post satisfactionem à Christo exhibitam pro nobis, culpam non remitteret, & pœnam adhuc exigeret, licet non faceret contrà iustitiam commutatiuam propriè, & rigorosè dictam, qualis exercetur inter homines, faceret tamen contrà vindicatiuam, & suam fidelitatem; contrà fidelitatem quidem à sua promissione deficiens, & contrà iustitiam vindicatiuam iteratò peccatum puniens, vt dictum est suprà in hac quæstione *n.* 138. quare concesso in hoc sensu antecedente, negatur consequentia.

Ad Confirmationem negatur consequentia, si per iustitiam perfectam intelligatur exacta, & rigorosa, licet enim vniuersaliter loquendo obligatio ex iustitia oriatur ex promissione sub conditione onerosa operis æqualis, vel condignitatem promissam, & tale debitum sit plus, quàm ex fidelitate, vt dictum est disputat. præced. num. 159. non tamen oritur obligatio ex rigorosa iustitia, nisi quando æqualitas, vel condignitas operis meritorij, vel satisfactorij oritur ex natura dati, & accepti, & nullatenus fundatur in gratia retribuentis, vel creditoris, quod in proposito non contingit; & ideò dicebamus disput. cit. ibidem obligationem, & debitum iustitiæ in Deo ergà creaturam mediare inter debitum simplicis fidelitatis, & debitum rigorosæ iustitiæ, quatenus est strictius illo, & latius isto; quare argumentum probat satisfactionem Christi obligasse Deum ex perfecta iustitia, quatenus hæc excludit puram, & simplicem fidelitatem, non tamen quatenus includit conditiones iustitiæ exactæ, & rigorosæ.

19[9] Ad vltimum potest negari antecedens; si intelligatur de infi-

nitate simpliciter, fuit enim meritum Christi infinitum dumtaxat infinitate ordinis, vt constat ex disput. præced. Et concesso antecedente debere adhuc negari consequentia, quia si ea meriti infinitas resultat in operibus Christi propter vnionem humanitatis cum Verbo; cùm illa vnio fuerit maxima gratia à Deo communicata humanitati assumptæ, ex hoc directè sequitur, opera Christi talem valorem infinitum non habuisse seclusa Dei gratia, & liberalitate. Hic solet examinari, an satisfactio Christi fuerit infiniti valoris, sed quia quicquid de hoc puncto dici potest, totum habetur in quæst. de infinitate meriti ipsius Christi, quam præced. disputat. abundè tractauimus nil aliud addi potest, nisi terminorum meriti in satisfactionem immutatio.

QVÆSTIO QVINTA.

An pura creatura potuerit Deo satisfacere de condigno, & ad æqualitatem.

200 Hic per puram creaturam non intelligimus Angelum, vel hominem in puro naturæ statu constitutum, quia supponunt Scotus, & alij, quod haberet plenitudinem gratiæ, & alia dona supernaturalia, quæ Christus ipse habuit excepta sola vnione hypostatica; pura igitur creatura in proposito importat hominem non eleuatum ad vnionem hypostaticam, idest, qui non sit, vt Christus, homo Deus, sed purus homo. Conueniunt omnes Thomistæ, & Scotistæ, non posse puram creaturam satisfacere de toto rigore iustitiæ, quod præsertim in nostra sententia dicendum est asserente, neque Christum ipsum de rigore iustitiæ satisfecisse, licet de condigno satisfecerit, & ad æqualitatem, imò & ad excessum, ac superabundantiam, vt liquet ex præcedenti quæstione; ex quo constat Recentiores quosdam non satis quæstionis huius sensum percepisse, dùm eã decidendo statuunt contrà Scotum, & Scotistas nullam creaturam potuisse Deo satisfacere condignè, & ex rigore iustitiæ pro peccatis nostris; non, inquam, benè quæsito respondent, quia de hoc non est controuersia, cùm totum hoc gratis concedant Scotus, & Scotistæ, Conueniunt item omnes, nullam creaturam etiam de potentia absoluta potuisse Deo exhibere satisfactionem æquiualentem omninò satisfactioni Christi Domini, quia ratione circumstantiæ personæ satisfacientis Christi satisfactio fuit infiniti valoris modo iam explicato, quod non reperiretur in satisfactione puræ creaturæ; item ratione eiusdem circumstantiæ Christi satisfactio non tantùm fuit ex condigno, & ad æqualitatem offensæ, verum etiam ad excessum, & superabundantiam, vt constat ex dictis quæst. 3. Sensus ergo quæsiti est, an pura creatura supposita in ipsa gratiæ plenitudine, quam Christus habuit, potuerit Deo exhibere satisfactionem æquiualentem grauitati offensæ ipsi illatæ, itaquod respectu remissionis eius non tantùm haberet congruitatem, sed etiam condignitatem, & fuerit grauitati offensæ adæquata, licet non excedens, nec superabundans.

201 Tres in hac controuersia extant sententiæ, duæ extremæ, & vna media; Prima extrema, quæ est Thomistarum, absolutè negat, eo quia peccatum est infinitę grauitatis ratione personę offensæ, quæ iniuria compensari non potest de condigno, & ad æqualitatem ex hoc capite, nisi persona satisfaciens sit infinita. Secunda extrema, quæ est Scotistarum absolutè affirmat, quia cùm iuxta eorum sententiam tota, vel saltem principalis ratio meriti proueniat ex acceptatione diuina, non videtur implicantia, quod potuisset Deus acceptare opera puri hominis, sicut opera ipsa Christi acceptauit. Tertia tandem sententia media est Suarez *disp.* 4. sec. 7. posse purum hominem in gratia constitutum pro alijs satisfacere aliquo modo quoad æqualitatem rei ad rem, subdit tamen, quod talis satisfactio non esset æqualis omninò offensæ diuinæ, sic pariter Ragusa, Cabrera, & quidam alij Recentiores.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstio affirmatiuè decidtur.

202 Dicendum est cum secunda sententia, de potentia Dei absoluta potuisse puram creaturam in gratia constitutam, & præsertim in ea plenitudine, quam Christus habuit, pro nostris peccatis satisfecisse de condigno, & ad æqualitatem, licet non excedenter, & abundanter eo modo, quo Christus ipse satisfecit. Hęc conclusio est Scoti 3. *distinct.* 20 *&* 4. *distin.* 15. *quæst.* 1. *artic.* 2. quam probant Scotistę passim, vt aiebam quia cum tota, vel saltem principalis ratio meriti ex diuina proueniat acceptatione, non videtur implicantia, quod potuisset Deus acceptare opera puri hominis, sicut acceptauit opera Christi; Hęc tamen ratio, prœterquamquod labili nititur fundamento superius conuulso, quo ratio meriti ex diuina acceptatione totaliter proueniat, nimis probat; siquidem æquè benè probaret puram creaturam etiam in statu purę naturæ, & per opera merè naturalia potuisse satisfacere pro alienis peccatis, quia hæc potuissent acceptari à Deo, sicut opera Christi, & tamen Scotus supponit, quod talis homo sit constitutus in gratia, & caput hominum in ordine gratiæ, quam in alios posset aliquo modo influere. Probaret etiam potuisse puram creaturam exhibere Deo satisfactionem æquiualentem omninò satisfactioni Christi, & perfectè satisfacere sicut ipse Christus, quia nimirum potuisset eius opera acceptare omninò sicut opera Christi; Quod pariter falsum est, quia Scotus etiam concedit nullam creaturam, potuisse ęquè perfectè satisfacere sicut Christus satisfecit, quia eius opera saltem non haberent eam congruitatem, vel condignitatem, quę in Christo desumitur à supposito diuino. Quod planè conuincit esse alienum ab eius doctrina, quod passim Scotistæ docent, rationem meriti, & satisfactionis ab acceptatione diuina totaliter prouenire, vt satis constat ex dictis disput. præced. nam promissio & pactum de conferendo præmio, vel remittenda offensa propter aliquod opus, non tribuit ipsi condignitatem, quam ex se non habet, quasi in actu primo; nec potest facerę æquale id, quod secundum se æquale non est; ergo promissio Dei, & diuina acceptatio, quæ accederet, non redderet satisfactionem purę creaturæ condignam, & æqualem grauitati offensæ; sed solum faceret, quod Deus mediante acceptatione se declararet ea satisfactione contentum, perindè ac si æqualis esset; atque condigna.

203 Secundò probant alij, quia peccatum mortale non est propriè iniuria contrà Deum, quia nihil boni re vera Deo aufert, nec Deus damnum pati potest in honore à creatura; vbi autem non interuenit propriè iniuria, aut iniustitia, non exigitur satisfactio æqualis per compensationem; sicut transgressio legis humanæ, quia non censetur iniuria propria respectu humani legislatoris; ideò transgressor non tenetur ei honorem restituere, aut aliam satisfactionem exhibere, nisi pœnam impositam luere.

Hæc ratio reijcitur ex dictis *quæst.* 2. huius *disput.* vbi ostensum est peccatum esse propriam, & specialem iniuriam Dei, & contrà iustitiam, quia tenetur homo non solùm parere Deo quia est supremus legislator, sed etiam quia est supremus dominus habens proprium ius moralis dominij in suas creaturas, & earum actus internos, vt per eos honoretur, & alijs rebus non postponatur; Vndè quamuis peccatum nihil Deo auferat de bonis intrinsecis, aufert tamen de bonis extrinsecis, nempè de gloria, honore, & cultu ipsi à nobis debito, quod sufficit, vt dicatur vera læsio contrà iustitiam propriè dictam, vt docet Augustin. *lib.* 83. *quæst.* 31. dicens, *qui de Deo prauè sentit, vere lædit illũm in honore, quia recta existimatio de illo est ei debita*, quod etiam inter homines contingit, potest enim quis alium lædere in honore contrà iustitiam, cui nihil re vera auferre potest, vt cùm quis defuncto detrahit; Cùm igitur homo mortaliter peccando grauiter lædat præfatum ius, quod habet Deus in creaturas, & tollat in re graui sub ectionem, & honorem Deo debitum, eius peccatum erit propria, & specialis Dei iniuria, & contrà iustitiam; quapropter exigit à nobis satisfactionem, non tantùm ex lege charitatis, vt reconciliemur ipsi, tanquam amico à nobis offenso; sed etiam ex iustitia dolendo de peccato ex intentione recompensandi offensam, & iniuriam Deo illatam.

204 Tertiò probat Faber *lib.* 3. *disput.* 47. *cap.* 2. ex destructione fundamenti Aduersariorum, ideò negantium potuisse puram creaturam ad æqualitatem, & de condigno satisfacere, quia cùm peccatum sit infinitæ grauitatis ratione personæ offensæ, hæc iniuria compensari non potest de condigno, & ad æqualitatem ex hoc capite, nisi persona satisfaciens sit infinita; Falsum enim est, quod iniuria, & satisfactio crescant in grauitate, & valore ex dignitate personę offensæ, & satisfacientis, quia Aristotel 5. Ethic. cap. 4. apertè docet, quod in iustitia commutatiua, siuè correctiua non attenditur ratio personarum, sed differentia nocumenti; & actio ipsa in se, ac quantitas rei ad rem; Vndè si quis æqualem pecuniæ summam furetur, siuè Regi, siuè plebeio æqualem prorsus facit offensam; Et si quis Regi rapiat centum, siue sit nobilis, siuè ignobilis perfectè satisfacit restituendo centum; & si contrà Regem dicat falsum testimonium, perfectè satisfacit, si illud retractet dicendo se esse mentitum. Falsum est ergo vniuersaliter loquendo, magnitudinem offensæ crescere ex dignitate personæ offensæ, ac pariter valorem satisfactionis ex vilitate personæ satisfacientis decrescere; debet ergò in proposito considerari ratio formalis valoris meriti, & offensæ circumscripta personæ conditione, & considerari, an æqualia sint, vel esse possint; non negarent autem Aduersarij, ex parte actionum posse esse æqualitatem perperfectam, circumscripta persona; ergo hæc satisfactio puræ creaturæ esset perfecta, & ad æqualitatem.

205 Cæterum hæc Fabri doctrina latè euersa est disputat. præcedent. *quæst.* 8. *à numero.* 294. tùm ratione, tùm expressis testimo-

stimonijs Aristot. 5. *Ethic. cap.* 5. & Scoti 3. *distinct.* 18. *quaest. vn.* infrà D. etenim, vt ibi dictum est, quamuis offensa purè realis, quæ absolutè dicitur iniustitiæ, & constituit inæqualitatem in bonis externis, vt in pecunia, non crescat ex dignitate personæ, cui fit iniuria, sed ex quantitate, & qualitate rei ablatæ, vt constat in exemplis in argumento allatis; offensa tamen, vel iniuria personalis, quæ absolutè significatur nomine offensæ, & iniuriæ, & consistit in contemptu, & irreuerentia personæ, negari nequit quin crescant ex dignitate personæ, vndè iniuria quæ fit Regi propter maiorem Regis dignitatem indubiè maior censetur, quam quæ fit plebeio, & hoc est commune omnium prudentum iudicium, & ideò l. *Prætor* ff. de iniurijs, & l. *aut facta* ff. de pœnis, habetur pro varietate personarum variandas esse pœnas. Et eodem modo de satisfactione pariter discurrendum est; si enim satisfactio sit pro iniuria reali, vt procedunt exempla adducta, vtique ex vilitate personæ satisfacientis non decrescit, quia in ea solùm attenditur æqualitas rei ad rem, absque respectu morali ad qualitatem personæ satisfacientis; at si satisfactio sit iniuriæ personalis, qualis est ea, de qua in præsenti est sermo, cùm hæc potissimum ex qualitate personæ satisfacientis pensanda sit, planè crescit ex dignitate personæ, & ex eiusdem vilitate minuitur.

206 Quartò ex hoc eodem capite, licet alia via, Gallus 3. *distinct.* 20. *disputat.* 5. *capit.* 2. arguit infirmando hoc idem Aduersariorum fundamentum, quod satisfactio crescat ex dignitate personæ satisfacientis, & decrescat ex eiusdem vilitate; hoc enim contingit, inquit ipse, quando persona se creditori submittit satisfaciendo; at persona Verbi sibi, & Patri, ac Spiritui Sancto non poterat se submittere; ergo hoc modo non eleuabat satisfactionem Christi, vt aiunt Aduersarij, sed tantum vt obiectum ex congruitate, quia magis consentaneum erat, vt illa satisfactio hominis Dei, quam hominis nudi, ad illum finem ordinaretur ab æterno, & in tempore acceptaretur. Sed hæc etiam doctrina explosa est *disput. præced. quaest.* 8. *cit. num.* 279. quamuis enim verum sit personam Verbi non se Patri subiecisse, vel submisisse, cùm vt sic non esset illi inferior, sed æqualis; omnes tamen fatetur Christum fuisse illi subiectum, vt hominem Deum, quod sufficit, vt meritum, & satisfactio per Christi humanitatem exhibita, haberet ex persona Verbi eam sustentantis talem æstimabilitatem, & dignitatem, vt adæquaret peccati grauitatem, & pro nostra redemptione sufficeret, imò exuberaret.

207 Quintò itaque admisso principio vniuersalissimo, quod iniuria, & satisfactio crescant in grauitate, & valore ex dignitate personæ offensæ, & satisfacientis; cum Scoto probanda est nostra cõclusio, ex & fundamentis Aduersariorum ex eo capite infirmandum est, quod peccatum non est infinitæ grauitatis simpliciter, vt ipsi supponunt, & ratio est, quam latè tradidimus *lib.* 2. *disp.* 6. *quaest.* 7. quia licet peccatum crescat ex dignitate personæ offensæ, non sola tamen persona offensa concurrit ad grauitatem offensæ; sed simul cum grauitate materiæ, & defectu considerationis; grauitas autem materiæ, vel iniuriæ inæqualis est, sicut species peccatorum sunt inæquales; defectus etiam cognitionis personæ offensæ in omni peccato mortali, quantumuis ex perfecta deliberatione perpetrato semper inuenitur; ergò ex nullo capite peccatum est simpliciter infinitum in grauitate, quia non crescit ad æqualitatem dignitatis personæ offensæ, sed ad proportionem cognitionis, quæ habetur de illa, & grauitatis materiæ, in qua reperitur; cum ergo grauitas peccati ex his capitibus limitetur, poterit Deus tantam gratiam puro homini tribuere, vt eius satisfactio adæquet offensam per peccatum Deo illatam, quia hæc absolutè, & simpliciter est finita. Conf. quia iam ibi aduertimus eam calculationem ex obiecto infinito non dare infinitatem actui, sed superioritatem ordinis, vt in visione, & amore Dei constat; etiamsi maiorem reddat grauitatem, quam addat eidem amori, & visioni, ob rationem, quam ibi dedimus in fine quæstionis *num.* 206. Plures, & variæ sunt ad hoc argumentum solutiones Auctorum infinitatem peccati simpliciter defendentium, quas omnes, & singulas *loco citat.* refellimus, & valdè exactè Arriaga infringit *tom.* 6. *disp.* 3. Vnde hic solùm referendæ sunt, & refutandæ solutiones Auctorum, qui licet nobiscum negent infinitatem peccati simpliciter, & fateantur esse absolutè, & simpliciter finitum; adhuc tamen negant potuisse puram creaturam pro peccato satisfacere de condigno, & ad æqualitatem, vt Suarez, Caspensis, Arriaga, Lugo, & alij.

Variæ solutiones reiectæ.

208 Respondet primo Suarez, quod estò peccatum non sit infinitæ grauitatis simpliciter, adhuc tamen adæquari non potest, nec compensari per satisfactionem puræ creaturæ, quia adhuc grauitas peccati eo modo, quo infinita est, non potest proportione, & adæquate compensari per satisfactionem exhibitam à persona finita, quia vt satisfactio habeat proportionem æqualitatis cum iniuria, oportet vt dignitas personæ satisfacientis habeat eandem proportionem cum dignitate personæ offensæ, quam habere non potest persona creata, quantumuis sancta, & Deo grata quia semper infinitè distat à dignitate personæ offensæ, quæ improportio suppleri non potest per gratiam creatam.

Sed Contra, quia satisfactio non est ad constituendam æqualitatem inter personam, & personam, sed inter obsequium, & iniuriam; ergo falsum est, quod persona satisfaciens debeat habere proportionem equalitatis cum persona offensa; sed sufficit, quod hæc proportio intercedat inter actus ipsos, nempè vt actus obsequij exhibitus offenso adæquet actum iniuriæ illatæ, & vt tantũ honoris accipiat offensus ab obsequio offendentis, quãtum honoris ablatum fuerat per iniuriam illatam, quæ proportio haberi potest in proposito per satisfactionem puræ creaturę; Et planè nisi ità dicamus, sequeretur nunquam inferiorem personam in gradu posse ad æqualitatem satisfacere personæ in gradu superiori constitutæ, quod tamen in humanis falsum esse experimur; potest enim satisfactio inferioris hominis interdum cum talibus coniungi circumstantijs, vt prudenti æstimatione censeatur æqualis offensæ hominis superioris etiam Regis; vndè si persona vilis verbis contumeliosis, vel alapa Regem afficiat, licet non possit aliqua submissione illi plenè satisfacere; potest tamen, si manifesto vitæ periculo se exponat pro Rege à morte, vel captiuitate liberando, aut alio insigni facinore; Cùm igitur iniuria facta Deo per peccatum, etiamsi dicatur infinita, solum sit infinita secundum quid, & finita simpliciter, nulla repugnantia videtur in hoc, quod per actus hominis præstantissimos, & summè intensos ad æqualitatatem compensari possit, præsertim cùm hi à gratia sanctificante procedere supponantur, quæ cùm sit participatio quædam diuinæ naturæ, videtur pariter dignitatem quandam secundum quid infinitam humanis actibus conferre, vt possint adæquare peccati grauitatem. 209

Respondent Caspensis, Amicus, Auersa, Morandus, & alij, quod licet verum sit satisfactionem primariò solùm ordinari ad constituendam æqualitatem inter obsequium, & iniuriam; tamen quia in peccato grauitas iniuriæ sumitur à Deo infinito offenso, indè consequenter necessaria est æqualitas personæ infinitæ satisfacientis ad æqualitatem satisfactionis; nam licet infinitas iniuriæ solùm sit secundum quid, est tamen supremi ordinis æstimationis moralis, ad quem nec actus charitatis, vel alterius virtutis, quantumuis intensi, possunt pertingere; Et cum iniuria crescat ex persona offensa, satisfactio ex persona satisfaciente, satisfactio puræ creaturæ nunquam erit æqualis, quia à persona finita, & illa infinitas secundum quid, quæ habetur in offensa, semper excedet valorem cuiuscunque satisfactionis exhibitæ à pura creatura, quia est semper superioris ordinis ad illam; vnde licet peccatum simpliciter, & absolutè sit finitæ malitiæ, & grauitatis, sicut è contrario actus amoris Dei super omnia simpliciter est finitæ bonitatis, & valoris; adhuc tamen illud intrà terminos finiti est in altiori ordine quoad malitiam, quam actus charitatis quoad bonitatem; sicut equus licet sit finitæ, & limitatæ perfectionis, est tamen in altiori ordine, quam plantæ, & lapides. Ad exemplum tandem, vel instantiam in humanis allatam de Rege à plebeio offenso dicunt, quod quamuis concedatur satisfactionem inferioris hominis posse aliquando coniungi cum talibus circumstantijs, vt censeatur ęqualis offensę hominis superioris etiam Regis; adhuc tamen negandum est id posse contingere in satisfactione puri hominis ergà Deum propter infinitum excessum diuinę maiestatis ipsę; Et licet gratia ipsa sanctificans sit participatio quędam diuinę naturę, adhuc tamen infinitè deficit ab eius sublimitate, & ideò non confert tantam dignitatem, & valorem operi, sicut requireretur ad compensandam ęquiualenter peccati grauitatem. Itaque summa huius communis responsionis consistit in hoc, quod res diuersorum ordinum, licet vtraque finita sit, ità se habent, vt superior nunquam possit sufficienter compensari per res inferiores, quantumcunque crescant, & multiplicentur, quia semper remanent in ordine inferiori, nam quantumcunque crescat ver. gr. perfectio, & numerus animalium, nunquam adæquabit perfectionem vnius Angeli, sic in proposito licet offensa Dei grauitatem habeat simpliciter finitam, non adęquabitur omnibus obsequijs puri hominis, quia grauitas offensę sumitur ex dignitate Dei offensi, quę est in ordine supremo; satisfactio verò nostra sumit valorem ex dignitate satisfacientis, quę est in ordine satis infimo. 210

Verùm in hac responsione gratis omninò assumitur, ad satisfactionem ęqualem requiri omninò ęqualitatem inter personam ipsam satisfacientem, & illam, cui fit satisfactio, si enim semel detur ęqualis valor moralis in satisfactione respectu iniuriæ, gratis omnino requiritur vlterius personarum æqualitas, vt constat ex allato exemplo rustici, vel plebeij satisfacientis Regi; quia dignitas personæ intantum ad satisfactio- 211

factionem requiritur, inquantùm dat valorem ipsi satisfactioni, ideoque si semel dat valorem sufficientem, & iniuriæ æquiualentem, non est vlterius exigenda personarum equalitas; Tùm quia aliud est, loqui de compensatione personarum offensæ, & offendentis inter se; aliud verò de compensatione iniuriæ per satisfactionem; quamuis enim ad compensationem primi generis æqualitas personarum sit necessaria, non tamen ad compensationem secundi generis; cum enim tam peccatum, quàm satisfactio quid finitum importent, nulla videtur repugnantia, quin per intensionem, & multiplicationem finitarum satisfactionum compensatio æqualis fieri possit.

212 Quod verò dicebatur, numquam rem inferioris ordinis posse pertingere ad rem superioris ordinis, licet loquendo de perfectione physica res ordinis superioris verum sit compensari non posse per inferiores, vt exemplum illud ostendit de Angelo, & cæteris animalibus, illa tamen regula non videtur vniuersaliter tenere in æstimatione morali; nam argentum, quamuis quantumcunque multiplicetur, perfectionem auri physicam non adæquet, in estimatione tamen morali argenti libra nedum æquiualet sed etiam superat vnciam auri; Et actus misericordiæ in homine iusto, quamuis sint inferioris ordinis, quam actus charitatis, tamen plures illorum equiualent vni actui charitatis, & habent equalem valorem ad merendum. Et in actibus peccaminosis, licet furtum sit in inferiori ordine, quam peccatum contrà Religionem, adhuc tamen grauiorem pœnam meretur furtum duorum millionum, vel trium, quàm simplex sacri omissio; Et iniuria Regi illata, quamuis sit in altiori ordine, quàm obsequium subditi, potest tamen hic tam magnum obsequium, & toties exhibere, vt compenset grauitatem iniuriæ à se illatæ; ergo fieri compensatio inter res diuersi ordinis dummodò finitæ sint, & præsertim in rebus moralibus res inferioris ordinis manens intrà ipsum ordinem inferiorem; ex multiplicatione materiæ, aut aliundè ad grauitatem superioris pertingere; ergo, & satisfactio inferioris ordinis excrescere poterit ad condignitatem pro peccato.

213 Arriaga *disp. 4. sect. 5.* fatetur hanc esse potiorem difficultatem, quæ militet contra communem sententiam, eiusque fundamentum, & post nonnullas reiectas solutiones tandem respondet ipse *num. 69.* allatis instantijs conuictus, admittendo sæpè rem superioris ordinis posse adæquari per alteram inferioris ordinis, quando excessus ille non est valdè notabilis; indè tamen inquit non sequi, quascunque res superioris ordinis vniuersaliter compensari posse per inferiores quascunque, vt constat in peccatis ipsis; licet enim mortalia inferioris ordinis possint equare alia mortalia superioris, vt probat instantia in argumento adducta, non tamen propterea venialia, quę sunt in inferiori ordine, poterunt compensare grauitatem vnius mortalis; est enim communis doctrina, quod licet peccatum mortale finitum sit, tamen eius grauitas peccatis venialibus adequari non possit quantumuis multiplicentur; item visio Dei perpetua, licet sit finita, non potest adæquari ab innumeris alij bonis etiam perpetuis, quantumuis crescant, & multiplicentur; & alia similia exempla afferri possunt tùm in physicis, tùm in moralibus contraria exemplis in argumento allatis; in hoc ergò genere ait reponendam esse Dei offensam propter personæ offensæ dignitatem, vt nunquam possit nostris satisfactionibus in morali æstimationi adæquari, & compensari; Vndè licet fieri possit compensatio per obsequium plebeij, pro iniuria Regi ab ipso illata, quia excessus non est ità notabilis, id tamen locum non habet inter Iniuriam grauem Dei, & obsequium creaturæ; illa enim infinita distantia inter Deum, & creaturam, etsi non det infinitatem offensæ, hanc tamen constituit in ordine superiori tali, vt à pura creatura æquari non possit.

214 Sed Contrà, quia restat adhuc reddenda ratio, cur offensa Dei sit ex ijs, quę non possunt compensari multitudine nostrarum satisfactionum, sicut peccatum mortale multis venialibus adequari non potest; cum enim semel concedatur, aliquid ordinis superioris multitudine rerum ordinis inferioris compensari posse, vt instantiæ in argumento allatæ planè demonstrant, assignanda est ratio, cur offensa Dei respectu nostrarum satisfactionum sit ex ijs, quę nunquam possunt adæquari, & non potius ex ijs, quę possunt. Quin potius, si ratio attendatur, hoc asserendum videtur, quam illud; si enim talis compensatio fieri potest, quando excessus non est valdè notabilis, vt inquit Arriaga, ità res se habere videtur in proposito; nam si peccatum est inimicitia cum Deo, charitas, & gratia è contrario est amicitia supernaturalis, & adoptio filiorum Dei; si peccato debetur ęterna miseria, actui charitatis debetur æterna fęlicitas; ergo inter offensam Dei, & actus charitatis hominis iusti satisfactorios non est excessus valdè notabilis. Nec valet dicere, gratiam relinquere personam operantem adhuc infinitè inferiorem Deo, & quod hæc infinita distantia inter Deum, & creaturam, esto non det infinitatem offensæ, eam tamen constituit in ordine superiori tali, vt à pura creatura æquari non possit. Non valet, inquam, quia vt supradictum est, ad hanc compensationem inducendam non necessariò requiritur æqualitas inter personam offensam, & satisfacientem, sed sufficit æqualis valor moralis in satisfactione respectu iniuriæ; ergo distantia illa infinita inter hominem, & Deum talem compensationem non impedit; nec rectè respondetur, ideò præcisè non esse æqualem satisfactionem, quia semper personæ manent inæquales, & infinita distantia inter Deum, & creaturam; sed debet ostendi per intensionem, & multiplicationem operum non compensari ipsius peccati grauitatem, quæ tamen finita, & limitata est; Et quamuis ratione personæ offensæ constitutum sit peccatum in superiori ordine, quàm valor satisfactionis nostræ qui sumitur ex dignitate satisfacientis, quæ est in ordine inferiori; hic tamen excessus non videtur valdè notabilis, tùm ob rationem adductam, tùm quia gratia adoptionis eleuat personam satisfacientem, esto de se vilem, ad statum supernaturalem valdè supremum, cùm sit quædam ipsius diuinitatis participatio in genere moris, iuxtà illud Psalmistæ de iustis dicentis, *ego dixi Dij estis, & filij excelsi omnes.*

Confirmatur hæc doctrina ex communi, & veriori sententia, quam etiam plures ex Aduersarijs sequuntur, & præsertim Arriaga, docente posse purum hominem saltem de potentia Dei absoluta pro veniali satisfacere de condigno, & tamen homo iustus semper manet inæqualis Deo, cui fit satisfactio, & infinitè distat ab eo; & ratione personæ offensæ peccatum veniale est in superiori ordine, quàm sit satisfactio à pura creatura exhibita, quæ valorem sumit ex dignitate satisfacientis, quæ est in ordine satis infimo; si ergo id non impedit posse purum hominem satisfacere de condigno pro veniali, nec pariter obstabit pro mortali.

Ex his ergò concludendum est potuisse Deum de potentia absolutà vnum purum hominem constituere, tanquam caput cœterorum in ordine gratiæ, quam in alios posset aliquo modo influere, quo merente, & satisfaciente omnes in illo satisfacerent, & per illum mererentur, sicut potuit omnes hominum voluntates in Adam moraliter collocare, itaut illo peccante, omnes peccare censerentur; & hanc satisfactionem potuisse esse de condigno, & ad æqualitatem, licet non abundanter, & excedenter, eo modo, quo Christus, neq; de toto rigore iustitiæ; si enim neq; Christus ipse hoc modo satisfecit, vt constat ex dictis *quæst. praced.* tantò magis id asserendum erit de satisfactione puri hominis; quam sententiam ex Thomistis quoque sequuntur Caietanus, & Soto, & alij plures apud Suarez *loc. cit. 3. part. disput. 4. sec. 7.* cuius probabilitas ex eo præsertim elucet, quod Recentiores valdè laborant, vt assignent rationem huius impotentiæ, quod pura creatura, neque diuinitus eleuari potuerit ad talem satisfactionem exhibendam, adeout ferè singuli propriam afferant rationem, alias reijciendo, & aliqui vltrò fateantur omnes rationes pro opposita sententia hactenus adductas esse omninò inefficaces, quare Cardin. de Lugo *disp. 5. sect. 4.* & sequenti concludit prædictam sententiam non posse efficaciter ostendi, sed omnem eius probabilitatem à SS. Patrum testimonijs esse petendam, quæ tamen quoque faciles sunt explicationis, vt constabit *artic. sequent.* 215

ARTICVLVS SECVNDVS.

Fundamenta negantis sententiæ prosternuntur.

IN oppositum primò plura adducunt Sanctorum Patrum testimonia, quæ ità de redemptione Christi loqui videntur, vt planè doceant non potuisse fieri, vt alius, quàm verus Deus in natura assumpta condignè, & ad æqualitatem satisfaceret pro nostris peccatis; non potuisse fieri, vt per purum hominem, aut Angelum, quantumuis sanctum, solueretur Deo condignum præmium nostræ redemptionis, & ideò necessarium fuisse Incarnationis mysterium ad perfectum modum nostræ reparationis, & diuinæ satisfactionis; quæ testimonia latè refelluntur à Recentioribus; Ambrosius in cap. 9. ad Hæbreos inquit, *tantum fuit peccatum nostrum nisi vnigenitus Filius Dei pro nobis moreretur*, & Basilius in psal. 48. *non item hominem nudum sed hominem Deum Iesum Christum, qui solus pro nobis omnibus propitiationem dare potest Deo*, Leo Papa serm. 1. de Nat. Dom. *Si non esset verus homo non praberet exemplum, si non esset verus Deus, non afferret remedium*, & ità præsertim ex instituto discurrit D. Anselm. lib. *cur Deus homo*, ex quo frequenti modo loquendi Patrum deducitur etiam ratio à posteriori, quia si pura creatura potuit satisfacere ad æqualitatem pro peccatis omnium hominum, gratis certè, & sine vrgenti necessitate Deus fuisset factus homo contrà omnes Patres, & Diuum Paulum ad Galatas 1. *Si enim per legem iustitia; ergo gratis Christus mortuus est*, quamuis enim ibi expressè loquatur de lege Moysi, tamen a simili ea ratio conuincit in proposito. 216

Respondeo plura à Vasquez, & alijs Patrum testimonia afferri, quæ ad rem non faciunt; loquuntur enim de homine pec- 217

peccatore, & peccato originali obnoxio, de quo non est præsens disputatio, quia vt dictum est à quæstionis initio, supponitur homo ille iustus, innocens à Deo creatus, & in pacto Dei cum Adamo non inclusus, nec aliud habens peccatum; Quædam etiam testimonia nedum dicunt, nos non nisi per Christum redimi potuisse, sed etiam addunt, non nisi per mortem eius; quam tamen nec Aduersarij necessariam agnoscunt de potentia Dei absoluta, Cùm potuisset alijs actionibus meritorijs citrà mortem pronobis satisfacere. Quod planè mihi signum est euidens, omnia Patrum testimonia (vno Anselmo excepto, qui verè fuisse dicitur oppositæ sententiæ) intelligenda esse de facto, & supposito Dei decreto, quod Verbum incarnaretur, & in carne assumpta hominem redimeret, in quo includitur, quod nollet puri hominis, aut Angeli satisfactionem quamcunque acceptare, & hoc solum sufficit ad mentem Sanctorum Patrum explicandam. Tùm quia his auctoritatibus aliæ possent opponi, quibus Doctor *loco. cit.* probat, potuisse Deum per viam satisfactionis hominem reparare absque assumptione humanitatis, aut alterius naturæ creatæ ex D. August. *lib.* 13. de Trinit. cap. 10. dicente, non alium modum possibilem Deo defuisse reparandi genus humanum, & *lib.* de Agone Christi *cap.* 11. *Stulti sunt, qui dicunt, non poterat aliter sapientia Dei hominem liberare, nisi susciperet hominem.* Neque ratio illa à posteriori aliquid facessit negotij, alioquin nedum probaret necessariam fuisse incarnationem Verbi ad perfectam humani generis redemptionem simpliciter, & absolutè loquendo etiam de potentia Dei absoluta, sed etiam Christi passionem, & mortem, quia de hac præsertim loquitur Apostolus, quod tamen nec Aduersarij ipsi concedunt; quarè ne gratis mortuus Christus pro nobis esse dicatur opus non est, quod necessaria absolutè fuerit eius incarnatio, & passio; sed sufficit, quod ex omnibus modis possibilibus hominem redimendi, nullus conuenientior fuerit incarnatione, & passione Christi, vt Doctor ostendit 3. *dist.* 20. pro quo vide Poncium *disput.* 38. *quæst.* 6. *num.* 44.

218 Secundo arguunt rationibus; redditio pro debito; quæ ex se debitum non exequat, sed indiget acceptatione, & gratia creditoris, qui acceptet, & contentus maneat, quodcunque reddatur, non est propriè satisfactio; at huiusmodi fuisset puri hominis satisfactio; ergo &c. maior patet ex conditionibus perfectæ, & rigorosæ iustitiæ quæst. præced. enumeratis; Minor verò probatur, quia non poterat purus homo satisfacere Deo, nisi per actus supernaturales, quoniam actus naturales nullius sunt valoris apud Deum; sed ad hos actus exiguntur principia supernaturalia gratiæ maximè habitualis, & auxiliorum; quæ gratis omninò conferuntur, hęc autem gratia impedit rigorosam, & perfectam satisfactionem, ergo &c.

Respondeo hanc, & similes rationes nimis probare, nam excluderent etiam meritum condignum iustorum ad vitam æternam, & retorqueri possent aduersus meritum, & satisfactionem ipsius Christi, in qua principia illa supernaturalia interuenere; itaque conditiones illæ rigorosam, & perfectam iustitiam impediunt, quæ nec in ipsa Christi satisfactione interuenit, vt patet ex dictis quæst. præceden. non vero æqualem, & condignam, de qua præcisè præsens disputatio procedit, vt constat ex declaratione tituli quæstionis.

219 Tertiò arguunt ex infinitate peccati; vt satisfactio fiat pro peccato, debet reddi opus tantæ bonitatis, quantę malitę fuit peccatum; at homo purus etiam cumulatis omnibus, quę posset in tota, ac diuturna vita operari, non haberet opera in bonitate ęqualia malitię peccati, ergo &c. Maior patet ex dictis, quia satisfactio perfecta debet esse ęqualis debito; Minor probatur, quia peccatum est infinitum malum, tantum enim malum est peccatum, quantę dignitatis est persona, in quam peccatur, quia offensa crescit ex dignitate personę offensę; sed peccatum est contrà Deum summæ, & infinitæ maiestatis, ac dignitatis, ergo &c. Tùm quia malitia peccati elicitur ex bono, quo priuat, & à quo auertit, nam priuationes mensurantur ex suis oppositis; at peccatum priuat nos Deo, vt obiecto fruitionis, & summo, ac infinito bono, ergo &c. Tùm quia peccatum mortale meretur pœnam simpliciter infinitam, ergo supponit culpam simpliciter infinitam; nulla autem pura creatura resarcire valet damnum infinitum, aut condignè satisfacere pro pæna infinita, cùm nulla pura creatura offerre valeat opus infiniti valoris, quod requiritur ad resarciendum damnum, & pænam infinitam. Tùm etiam quia peccatum Deum contristat, & quantum est ex se destrueret. Tùm tandem quia peccatum est De contempus, quia à peccatore rebus creatis postponitur.

220 Respondetur negando minorem cum eius probatione de infinitudine peccati, est enim infinitum malum secundum quid tantùm non vero simpliciter, & absolutè, vt ex professò ostendi *lib.* 2. *d.* 9. 7. vbi *ar.* 2. ad omnes, & singulas illius minoris probationis latè responsum est; Ad 1. dictum est offensam crescere ex dignitate personæ offensę quo ad aliquam proportionem, non autem quoad æqualitatem, & ideò ex dignitate infinita Dei offensi non inferri iniuriæ infinitatem simpliciter, & positiuam, sed solùm secundùm quid, & negatiuam, hoc est, excellentiam superioris gradus, & ordinis, adeout dari nequeat maior grauitas ex tali circumstantia personæ offensæ; & ratio est, quia cum pecatum non destruat physicè personalem Dei dignitatem sed tantùm moraliter, & per affectum; non eam omninò æstimabilitatem in ratione mali moralis, & offensæ habet peccatum, quam in ratione boni habet ipsa personalis dignitas increata Dei, sed tantùm participat illam proportionaliter, quia licet non eandem omninò æstimabilitatem ab illa desumat, desumit tamen aliquam proportionalem, cùm non ab alio, quàm ab ipsa infinita Dei maiestate, vt moraliter læsa specificetur. Ad 2. probationem peccatum nos auertit à Deo, vt infinito bono; non tamen vt intrinsecus recipiendo, sed vt obiecto extrinsecè attingendo, & finito modo, quarè excludit formaliter gloriam intrinsecè recipiendam, quæ absolutè finita est, & respectu huius magis mensuratur peccatum, quia ea nos formaliter priuat, & hinc non infinitæ, sed potius finitæ malitiæ colligitur esse.

221 Ad 3 probationem dictum est ibi *num.* 195. pœnam peccato mortali correspondentem non esse infinitam intensiuè, sed extensiuè tantùm, & ex æternitate pænæ malè adstrui infinitatem malitiæ in peccato, alioquin adstueretur etiam infinitas bonitatis, & valoris in meritis nostris, quia causant beatitudinem perpetuò duraturam; & licet non valeret pura creatura in gratia constituta offerre opus æquale damno extensiuè, posset tamen offerre opus ęquale intensiuè, quatenus dignificatum gratia posset æquiualere intensiuè toti damno, quod mortale infert; sicut enim opus dignificatum gratia condignè meretur supernaturalem beatitudinem, qua mortale priuat, ità & remissionem pœnæ æternæ, quam idem peccatum meretur atque ità posset purus homo cæterorum caput constitutus offerre opus intensiuè ęquiualens infinito damno, quod peccatum infert. Ad 4. dictum est ibidem *num.* 193. peccatum non esse Dei destructiuum, quia non est destructionis capax, nec peccatum Deum attingit, nisi extrinsecè; imò peccator potius virtualiter vult Deum esse, quia peccat ex amore sui ipsius inordinato, quare dum se diligit, vult etiam illius esse, sine quo ipse existere nequit; Nec pariter Deus intrinsecè, & formaliter ex nostris peccatis contristatur, sed quoad effectus, quatenus vindicat, & punit, quæ à nobis in eo tristitiam supponere concipiuntur, quamuis re vera in eo non sint huiusmodi affectus, & passiones. Ad vltimam probationem, peccatum est quidem contemptus Dei, finitus tamen, & limitatus qui proindè absolutè compensari potest per actus bonos hominis puri Redemptoris, in quibus Deus magis exaltatur, & in prætio habetur, si præsertim supponamus in eis concurrere maiorem cognitionem, libertatem, & conatum, quàm fuerit in actu peccati reparandi, nam hæc omnia ostenderent cuncta creata in comparatione Dei pro nihilo haberi, & hoc includit dilectio perfecta ex charitate, quæ mauult omnia non esse propter Deum habendum, & assequendum; vndè si attendamus omnia, quæ in peccato Adæ interuenerunt ex parte obiecti, termini à quo, & finis, ac ratione contemptus, omnia potuerunt ad æqualitatem reparari à puro homine cœterorum capite constituto per dilectionem Dei summum diutius protractam, acceptationem mortis pro hominum redemptione, proque Dei honore, & gloria, vt modò dicimus de redemptione per Christum facta.

222 Dices, non tantum æstimabile est, quod homo subijciat se Deo infinito, quantum detestabile est, quod spernat, & offendat Deum infinitum; ergo non tantùm honoris potest homo restituere Deo per actum contritionis, vel dilectionis etiam feruentissimæ, quantum ablatum fuit per peccatum, atque adeò illi ad æqualitatem satisfacere non potuit; probatur assumptum quia ratio naturalis dictat, multò minus esse in genere boni vilem creaturam infinitum Deum honorare, seque illi subijcere quàm sit malum eandem vilem creaturam audere offendere infinitam Dei maiestatem, id enim adeò est malum, vt videatur vix posse in mentes hominum cadere tantam audaciam; cùm ergo nequeat esse tam bonus amor Dei, quàm malum est peccatum; ergo nequibit pura creatura per vllum actum amoris, & dilectionis, quantumuis feruentis, æqualem facere peccati compensationem; quod argumentum putant aliqui nostram prorsus iugulare sententiam.

223 Respondeo, si argumentum est efficax, æquè militare contra Christi satisfactionem, quod ex hoc capite nequiuerit esse æqualis offensæ; probaret insuper offensam Dei ex vehementi passione ortam cum cognitione imperfecta, & ex animi infirmitate potius, quàm obstinatione, non sufficienter compensari per feruentissimum amorem charitatis ortum ex principio supernaturali cum perfecta cognitione de Deo, & grauissimorum cruciatuum tolerantia, ne Deus offendatur; quod estò gratis concedat Arriaga, valde tamen durum videtur; recolendum igitur est ex dictis offensam non crescere ad æqualitatem digni-

gnitatis personæ offensæ, sed ad proportionem cognitionis, quæ habetur de illa, & grauitatis materiæ, in qua reperitur. Quare cum nullus homo pro hoc statu aliquo modo pertingat ad perfectam Dei notitiam, eo quod tota sit confusa, & ænigmatica, vt potè ex conceptibus communibus desumpta; quantò cognitio hominis peccatoris, quam de Deo habet homo in hac vita, deficeret à perfecta Dei cognitione, quam haberet homo ille, ex hypotesi, cæterorum Redemptor constitutus; tantò maior esset huius satisfactio suprà illius peccati malitiam, quare ex hac saltem parte potuit huius satisfactio in bonitate malitiam illius peccatoris exæquare. Quod si dicas peccatum Adæ ex hac quoque parte malitiam habuisse ex omni parte completam, quia Scotus probabile tenet, quod in statu innocentiæ speciem diuinæ essentiæ habuerit impressam, ac proindè notitiam Dei distinctissimam, atque ideò purus ille homo constitutus aliorum Redemptor saltem nequiuit pro hoc peccato ad æqualitatem satisfacere. Negatur consequentia, quia notitia Dei in homine illo Redemptore etiam ex parte huius speciei, ac alijs quoque capitibus longè excessisset Adami notitiam, nam potuisset esse consimilis cognitioni animæ Christi, & in Verbo, & per speciem diuinæ essentiæ, & per infusas creatorum, vndè illius satisfactio ex hoc item capite, si non excedens, saltem æquiualens esse potuisset malitiæ peccati Adæ, vt eleganter obseruat Gallus *loc. cit.* & in hoc sensu tantùm æstimabile esset, quod homo ille se Deo subijceret, quantum detestabile fuit, quod Adam spreuisset, & offendisset eum.

224 Quartò arguunt ex superioritate ordinis peccati ad quamcunque satisfactionem à pura creatura exhiberi possibilem, & est communis, ac frequentior ratio oppositæ sententiæ; peccatum est offensa infinitæ personæ proueniens à vilissima; satisfactio autem exhibita à puro homine etiam dignificato per gratiam respicit infinitam personam, & oritur a vilissima persona; ergo satisfactio puræ creaturæ decrescit ex capitibus, vnde crescit peccatum; ergo manet semper in inferiori ordine in bonitate, quàm sit peccatum in malitia; ergo non potest esse condigna pro peccato; quæ ratio procedit etiam admittendo peccatum dicere malitiam finitam, & limitatam, quia hæc adhuc erit in superiori ordine, quàm sit bonitas cuiuscunque satisfactionis à pura creatura exhibitæ; Quando enim res sunt diuersorum ordinum, quantumuis crescat ea, quæ est ordinis inferioris, vel multiplicetur, nunquam perueniet ad quantitatem alterius, quæ dicitur esse ordinis superioris, qua ratione multa venialia, quantumuis multiplicentur, non æquiualent vni mortali, & iniuria facta in bonis vitæ, vel famæ per pecunias sufficienter compensari non potest, quia hæc sunt bona inferioris ordinis; sic ergo in proposito illa improportio, quæ est inter diuinam maiestatem offensam, & personam offendentis, grauitasque; iniuriæ, quæ ex illa nascitur, est superioris ordinis, nec vinci vnquam potest quacunque multitudine, vel perfectione actuum personæ creatæ, quæ infinitè semper distat a dignitate personæ offensæ.

225 Respondent aliqui hoc argumento probari duntaxat non potuisse purum hominem remissionem peccatorum alijs promereri per modum condignæ satisfactionis; hoc tamen non obstare, quin potuerit homines reparare per viam condigni meriti, inerendo scilicet bonis suis operibus, vt Deus eos sibi reconciliaret condonando offensam, plus enim aiunt requiri ad satisfactionem condignam, quàm ad meritum de condigno; meritum enim de condigno licet requirat dignitatem, idest sanctitatem, & amicitiam in persona merente, non tamen requirit æqualitatem dignitatis merentis cum dignitate præmiantis, sed solum æqualitatem operis cum præmio; satisfactio verò respicit personam offensam, & vt sit condigna, vltra proportionem operis cum remissione offensæ, requirit moralem æqualitatem desumptam ex dignitate personæ satisfacientis, quæ nequit contingere, nisi persona satisfaciens sit æqualis dignitatis cum persona offensa; Addunt alij; quod illa pura creatura potuisset alijs promereri remissionem peccatorum etiam per modum condignæ satisfactionis, si habuisset gratiam infinitam, & ex diuina potentia eliceret actus infinitè intensos, tunc enim bonitas, & valor satisfactionis illius non esset inferioris ordinis, quàm sit malitia, & grauitas peccati.

226 At neutra solutio vim argumenti eneruat; non quidem prima, nam si semel concedatur offensam esse in altiori ordine, respectu cuiuscunque satisfactionis puræ creaturæ, pariter id concedendum erit respectu cuiuscunque meriti puri hominis; & ideò sicut ex eo, quod offensa sit in altiori ordine, quam quælibet satisfactio puræ creaturæ, sequitur nulla puræ creaturæ satisactione condignè recompensari posse; ità ex eo, quod eadem offensa sit in altiori ordine, quàm quodlibet puri hominis meritum, sequitur nullo puri hominis merito condignè remitti posse. Neque etiam secunda, nam præterquamquod hæc gratia infinitè intensa est impossibilis, vt constat ex dictis in physicis; adhuc ea concessa non soluitur difficultas, quia hæc infinitas gratiæ, & operis infinitè intensi, non esset infinitas quasi substantialis, sicut est infinitas personæ offensæ, penes quam crescit offensa; sed est infinitas accidentalis penes magis, & minus infrà eandem speciem; cùm ergo infinitas offensæ desumpta ex infinita dignitate personę sit veluti essentialis, erit adhuc in altiori ordine, quàm infinitas satisfactionis à pura creatura exhibitæ, quæ infinita gratia supponitur plena, atq; ità à primo ad vltimum infinitas peccati sufficienter compensari non poterit per solam infinitatem intensiuam gratiæ, & meritorum; Tùm etiam, quia estò concederetur ea gratia habitualis infinita, non tamen illa statim augeret meritum infinitè, quia licet diximus disput. præced. meritum crescere ex maiori, & maiori gratia habituali, quod tamen multi negant, diximus crescere tantùm secundum proportionem, non autem ad æqualitatem. Occurrendum igitur est huic difficultati ex dictis in probatione conclusionis, quod infinitas peccati non est simpliciter, sed tantùm secundum quid, & absolutè loquendo peccati malitia finita est, ac limitata; & quamuis adhuc sit in superiori ordine, quàm quælibet satisfactio à pura creatura exhibita, non tamen est ità notabilis excessus inter illos ordines, quin per eam sufficienter compensari possit; & ad æqualitatem, vt deductum est *nu.* 214. Tùm quia falsum est ad satisfactionem ęqualem necessariò requiri æqualitatem inter personam ipsam satisfacientem, & illã cui fit satisfactio; sufficit enim æqualitas inter obsequium ipsum, & iniuriam, quia satisfactio per se ordinatur solùm ad constituendam æqualitatem inter obsequium, & iniuriam, non autem inter personas, vt dictum est *n.* 211.

ARTICVLVS TERTIVS.

Aliæ rationes Recentiorum examinantur, ac diluuntur.

QVintò Vasquez *disputat.* 10. *capit.* 5. post aliarum rationum confutationem, & præsertim communis, & consuetæ iam adductæ, hac noua ratione oppositam sententiam stabilire contendit, quæ tamen noua non est, sed fuit Diui Bonauenturæ 3. *distinction.* 20. *articulo* 1. *quæstio*: 4. Meritum hominis condignum potest esse tantùm pro seipso, & non pro alijs; ergo similiter, & satisfactio condigna; probat assumptum, & consequentiam, quia seclusa gratia vnionis, omnis alia gratia est adoptionis, & eiusdem omninò rationis cum gratia, quæ de facto hominibus confertur; at hæc est principium merendi, & satisfaciendi de condigno tantùm pro subiecto eam habente, non autem pro alijs; ergo per nullam gratiam seclusa vnione hypostatica fieri potuisset, vt vnus pro alijs de condigno satisfaceret; Maior patet, probatur minor, quia si posset gratia adoptionis esse de condigno meritoria, & satisfactoria pro alijs, non esset ratio, cur id negaretur Apostolis, ac Deiparæ, qui illam in gradu perfecto acceperunt. Neq; dicas ad id sufficere peculiarem legem, ac promissionem Dei; quia hæc, cùm sit extrinseca, non mutat naturam gratiæ, vt illam reddat condignè meritoriam alijs, si ex se talis non est. Conf., quia sanctitas Christi est diuersę rationis à sanctitate nostra, quare referri debet ad præmium diuersæ rationis, quod non potest esse aliud, nisi quod Christus debebat obtinere quicquid postularet, & non solùm pro seipso, sed pro alijs, non verò meritum puri hominis. 226

Hæc tamen ratio ab alijs infirma censetur; quamuis enim de facto procedat, & connaturaliter, non tamen ostendit fieri non posse de potentia absoluta, vt meritum condignum, quod de facto valet tantùm pro eodem operante, etiam pro alio applicaretur, cum in hoc nulla cernatur repugnantia; ità enim res se habet de facto, quia gratia adoptionis reperitur in subiecto, quod est in via ad perfectionem, & cui perfectio ipsa, ad quam tendit, nō est debita connaturaliter, sed ex meritis, ideoq; connaturaliter, & de facto non est condignè meritoria, nisi subiecto illam habenti; At nulla est repugnantia, quin potuerit esse alijs quoque meritoria; si enim constitueretur caput aliorum homo beatus, hic vtique mereri potuisset per actiones liberas, vt dicimus de Christo, & quia non esset in via, sed in termino suæ perfectionis, non essent meritorię, & satisfactoriæ ipsi merenti, & satisfacienti, sed alijs, quorum ex pacto, & lege constitutus esset caput, vt rectè discurrit Amicus *disp.* 5. *sect.* 7. idem etiam esset, si constitueretur homo purè viator cum plenitudine gratiæ, & simul cum pacto, & lege, vt sua opera dirigeret ad merendum, & satisfaciendum pro alijs; cum enim supponeretur habere talem gratiæ plenitudinem, quam de potentia ordinaria posset proprijs acquirere meritis, non essent tales actiones meritoriæ, vel satisfactoriæ pro seipso, cùm ipse non egeret, sed pro alijs. Confirmatur, quia etiam de facto concedunt Theologi vnum posse pro alio condignè mereri remissionem pænę temporalis, estò non gloriam, nec remissionem culpæ; ergo etiam absolutè loquendo posset pro alio mereri gloriam ipsam, & ipsius culpæ remissionem, & potuissent eius opera ad hunc finem ordinari, & acceptari a Deo. Demum non minus demeritum nocet personę pecanti, quam meritum prosit 227

personæ merenti; ergo sicut posito pacto potuit vnus homo caput aliorum constitutus alijs omnibus nocere, & condignè demereri, ità posito pacto potuit alijs condignè mereri.

229 Respondetur itaque ad rationem Vasquez, ideò de facto gratiam adoptionis non esse condignè meritoriam alijs, sed tantum subiecto eam habenti, quia deest pactum, & acceptatio Dei; & quia est in viatore ad vlteriorem perfectionem tendente, cui tantùm, & non alijs connaturaliter fructificare debet, vt ait Amicus; cùm omnis perfectio connaturaliter prius perficiat subiectum, in quo est, quando illud est perfectibile; absolutè tamen loquendo nulla in hoc cernitur repugnantia, si actus meritorij vnius hominis, qui caput aliorum esset constitutus, fuissent à Deo ad hoc præmium ordinati; quia sicut actus meritorius hominis iusti nunc procedens à gratia est, condignus, & proportionatus cum gratia ipsi soli pro præmio conferenda; ità etiam condignus esset, & proportionatus cum simili gratia alteri conferenda; præmium enim gratiæ ex eo, quod sit huic, vel alteri conferendum, non est maius in quantitate, vel valore. Quare neque hinc sequitur, quod inferebat Vasquez, extrinsecam legem variare gratiæ naturam, quia opera ab ea procedentia indifferenter se habent, vt acceptentur, tanquam vitæ æternæ condigna, vel pro solo operante, vel etiam pro alijs, quia non ob id præmium vni, vel alteri conferendum est maius in quantitate, vel valore, vt dicebam; sed lex tantum concedit facultatem, vt ea opera possint pro alijs offerri. Ad Confirm. diuersitas illa sanctitatis filiationis naturalis, & adoptiuæ nequit eam inducere differentiam præmij, vel subiecti, cui conferendum sit præmium; sed solum facere potest, vt sanctitas, & meritum Christi ad maius & maius referatur præmiũ, tã pro seipso, quàm pro alijs; sanctitas vero puri hominis, & eius meritum ad certam solùm mercedis mensuram, quæ tamen possit adhuc à Deo ordinari, vel pro ipso dumtaxat operante, vt de facto est ordinata, vel etiam pro alijs; & ad summum sanctitas Christi maiorem quandam conuenientiam, & congruitatem inducit in Christo Domino, quàm in alio homine puro, vt alijs connaturalius sua merita communicaret, quia gratiam, & gloriam, non obtinuit ex meritis, vt cæteri, sed iure filiationis diuinæ, quod non habet purus homo.

230 Sextò Cardinalis de Lugo *disp. 5. sect.* 4. nec ipse acquiescens communi, ac receptæ rationi, aliam nititur reddere rationem huius impotentiæ, saltem à posteriori; inquit ideò non posse purum hominem pro offensa mortali condignè satisfacere, ne talis offensæ æstimatio vilescat apud homines; licet enim eius grauitas sit finita, tanti tamen ponderis est, inquit, vt pariat hanc impotentiam; nam sicut, quamuis sit culpa finita, parit tamen exigentiam pœnæ infinitæ secundum durationem, eo quod illa pœna necessaria sit secundum rectam gubernationem ad arcendum homines à tanta culpa; sic etiam licet sit offensa finita, postulat tamen condignè non aboleri per satisfactionem finitam; alioquin si scirent homines, Deum condignè placari posse per nostra obsequia, & offensam omninò extingui, facilius auderent Deum offendere; & minus grauiter sentirent de huiusmodi offensa, quam oporteret ad eam omninò vitandam.

231 Multus est Arriaga, ac etiam Auersa in hac carpenda, & refellenda ratione, vt potè quæ rem deducere videtur ad rationem politicam, & vtilitatem gubernationis, & non simpliciter ad naturam peccati, & satisfactionis, quo sensu hæc quæstio procedit. Verum licet ita res se habeat, non debuit proptereà omninò sperni allata ratio, cùm expressè fuerit Sancti Cypriani de Oper. Cardin. dicentis, *sine hoc holocausto poterat Deus tantum condonasse peccatum, sed facilitas veniæ laxaret habenas peccati offerentibus*, quibus verbis expressè docere videtur id, quod ait Cardinalis de Lugo; quod si condignè posset placari Deus per nostra obsequia, itaut omninò offensa extingueretur, facilius auderent homines Deum offendere; pro cuius tamen dicti recta intelligentia aduertendum est Cyprianum ibi loqui, vt ex antecedentibus verbis colligitur, &, subsequentibus, de condonatione culpæ absolutè, & merè gratiosa; & ex hoc deducit, quod talis Dei indulgentia laxaret homines ad peccandum; & quamuis illis vtatur verbis *sine hoc holocausto*, quibus significare videtur idem euenturum esse per quamcunque aliam satisfactionem etiam cruentam, vt puri hominis mortem, & passionem, ac alia passioni Christi consimilia: hoc tamen ab eius mente omninò alienum est; quandoquidem etiam puri hominis holocaustum, qui constitutus esset aliorum caput, sufficienter declararet, quã egrè Deus peccata remittat, & quã grauis sit eius offensa, quantumque ad ei condignè satisfaciendum requiratur, quandoquidem sine sanguinis effusione eius remissio non fiat; Quare ad rationem allatam negandum est ex nostra sententia illud absurdũ sequi, sequeretur enim solùm ex facilitate veniæ, hoc est, ex condonatione culpę absolutè, & merè gratiosa; nec maiorem vim in hoc argumento ab inconuenienti deducta facere debuit Cardin. de Lugo, quàm fecerit Sanctus Cyprianus illius inuentor; pręterquam quod nec etiam diuinæ prouidentiæ modum defuisse censendum est, quo hanc facilitatem ad peccandum comprimeret etiam in eo casu, quo per holocaustum puræ creaturæ Mundum redimere voluisse, si ex eo redimendi modo talis facilitas peccandi emergeret, vt arguens contendit.

Sed quicquid sit de mente Sancti Cypriani, quantum attinet 232 ad eam rationem in se consideratam, certum est non sufficienter probare intentum, nam vt discurrit Auersa, semper instandum est, ac petendum, an absolutè loquendo potuisset disponere Deus, vt condignè placaretur humanis obsequijs, nec ne; si potuit, ergo iam non ex natura, & conditione grauitatis peccati, sed ex mero suo arbitrio, ac motiuo politico noluit hoc facere; si non potuit, ergo iam non ex sola ratione politica, & vtilitate gubernationis, sed ex ipsa peccati natura, & diuinæ offensæ grauitate id erat deducendum, & huius ratio à priori reddenda erat, quæ hic inquiritur, & non inconueniens tantùm quoddam à posteriori.

Septimò rursus arguit idem Cardin de Lugo cum alijs, nul- 233 lus potest condignè Deo satisfacere pro suo peccato proprio; ergò multò minus pro peccato alterius, & minus pro peccatis totius mundi; consequentia patet, quia nemo plus potest pro alijs, quàm pro seipso; probatur assumptum, nam impius, cùm sit inimicus, ac inuisus Deo, est eo ipso indignus apud Deum, & ità nullum potest habere meritum condignum, quod omninò operátis dignitatèm requirit; sed satisfacere de cõdigno pro peccato est de cõdigno mereri remissionem peccati; ergo prorsus nõ potest peccator vllo suo actu satisfacere de condigno apud Deũ.

Respondeo argumentum tangere specialem difficultatem, quam latè Recentiores tractant, tam de peccato mortali, quam de veniali, an possit aliquis pro peccato proprio Deo exhibere æquiualentem satisfactionem, videtur enim specialis ratio dubitandi, eo quia satisfactio exhibita ab eadem persona, quæ offendit, videtur maior, & magis proportionata ad reparandam iniuriam illatam; & quidem de veniali communiter id concedunt, cùm sit valdè leuis offensa, nec repugnantiam habeat cum gratia; sed negant de mortali, propter rationem allatam, quam demonstrare putant; quod confirmatur ab Auersa *qu.* 19. *sect.* 15. quia vel intelligeretur, quod homo ratione gratiæ habitualis prius acceptæ posset satisfacere pro peccato; & hoc non habet locum, quia iam per ipsam gratiam acceptam homo iustificatus esset à peccato, & supponitur illi remissum peccatum; igitur iam non satisfaceret pro delendo peccato, siuè ad obtinendam remissionem peccati, loquimur autem quantum ad culpam; nec amplius sumus in casu, nùm peccator ipse possit perfectè, & de condigno satisfacere, vt iustificetur, siquidem ante satisfactionem supponitur iustificatus, atque adeò merè gratis ex diuina misericordia, & non ex suo merito condigno. Vel intelligeretur, quod homo possit perfectè satisfacere ratione gratiæ habitualis, quam simul, & eodem instanti cum suo contritionis actu recipiat à Deo; at verò nullatenus prius in executione infunditur à Deo habitus gratiæ, sed tantum posterius, & consequenter ad actum contritionis; & cum remissio peccati sit effectus formalis eiusdem gratiæ, non potest talis actus contritionis ex ipsa gratia superaddita accipere valorem condignum per modum meriti ad remissionem peccati, sed prorsus in hoc se habet, sicut ipsa forma gratiæ; Quod si prius natura ex parte Dei dicatur infundi gratia habitualis, quàm elicia tur ab homine actus contritionis; tunc etiam prius natura intelligeretur peccati remissio, prout est à Deo, nec iam ipsi contritionis actui adscribi potest meritum condignum ad remissionem peccati, nec iam ex satisfactione hominis, sed ex pura misericordia Dei præiret illa infusio gratiæ, quæ iustificaret hominem à peccato; igitur non ipse homo perfectè satisfacit Deo vt sua satisfactione obtineat, ac mereatur de condigno gratiam iustificantem, & remissionis. Vel tandem intelligeretur, quod homo ratione diuinæ acceptationis extrinsecè posset perfectè satisfacere pro peccato, & hoc dici non potest, quia acceptatio Dei extrinseca non confert condignitatem, sed hæc potius sumenda est ex valore operis, & dignitate personæ; si ergo ex parte hominis, & contritionis eius non datur condignitas, & æqualitas ad remissionem peccati, licet posset Deus satisfactione non condigna esse contentus, tamen vere nunquam satisfactio puri hominis esset condigna, & æqualis offensæ; sic etiam discurrit Suarez *disp.* 4. *sect.* 9.

Nominales è contrà docent, nedum puram creaturam pos- 234 se viribus gratiæ pro suo peccato mortali condignè satisfacere, & ad æqualitatem de potentia Dei absoluta, sed etiam viribus proprijs, ità præsertim Rubion 4. *dist.* 15. *quæst.* 3. *art.* 2. fundamentum est, quia potuit Deus statuere, vt quicumque de proprio peccato commisso viribus naturæ contereretur, statim ei offensa remitteretur, hac autem promissione facta, talis contritio fuisset condigna satisfactio pro offensa Deo illata, quia tantùm Deo placuisset contritio viribus naturæ elicita, quantum displicuisset opposita offensa; sic pariter discurrunt Scotistæ illi, qui putant actum satisfactorium fieri condignum ex acceptatione Dei extrinseca.

Media

235 Media sententia tenenda est, potuisse quidem singulos homines cum auxilio Dei, & gratia habituali gratis accepta de potentia Dei absoluta Deo pro suo peccato ad æqualitatem satisfacere, non tamen viribus naturæ. Ità Scotus 3. *dist.* 20. *§. contrà istud, & 4. dist. 15. quæst. 1. art. 2. §. quantum adistum*, & ità loquuntur Scotistæ melioris notæ, quos citat, & sequitur Gallus 3. *dist.* 20. *disp.* 6. *cap.* 2. & quidem talem satisfactionem condignam, & æqualem offensæ non esse possibilem per solas naturæ vires, vt aiebant Nominales, etiam de potentia Dei absoluta probatur; quia omnis pefecta, & condigna satisfactio resarcire debet totum honorem læsum personæ offensæ, vt ex terminis constat; at contritio ex solo motiuo Dei finis naturalis elicita non resarcit totum honorem Dei læsum per peccatum in hoc statu commissum; ergo non esset condigna, & æqualis; Minor probatur, quia per peccatum in hoc statu commissum non solum læditur honor Dei finis naturalis, sed etiam supernaturalis, quia peccando non solum contemnitur Deus, vt benefactor bonorum naturalium, sed etiam supernaturalium; satisfactio autem totum honorem læsum non resarcit, nisi exhibeatur in recognitionem, & compensationem totius læsi honoris; sicut si quis Petrum offendat, vt publicam personam, non adæquatè satisfacit, si tantùm illi obsequium præstat, vt priuatę personę. Conf. quia si contritio solius naturę viribus elicita posset esse condigna peccati satisfactio, Deus perfectiorem per vires gratiæ elicitam à peccatore non exigeret. Nec ratio in oppositum vrget; falsum enim est solam extrinsecam Dei acceptationem reddere posse satisfactionem condignam, si ex se in actu primo condigna non est, vt sępius inculcatum est, quia per extrinsecam Dei acceptationem, nihil recipit in se, per quod ex nō condigna fiat condigna; neque promissio Dei, quę accederet, redderet illam condignā, sed solùm faceret, quod se declararet illa contentum, perindè ac si esset ęqualis, & condigna.

236 Quod verò talis condigna satisfactio sit possibilis pro proprio cuiusque peccato viribus gratię probat Doctor *loco. cit.* quia in actibus contritionis, & dilectionis Dei super omnia potest adesse tanta bonitas moralis, ac theologica intensio, & duratio actuum, & conatu, libertate, cognitione, & cōcursu auxiliorum, habituum charitatis, & aliorum infusorum, vt non solum ęquet sed etiam superet malitiam moralem, & theologicam peccati originalis, & cuiuscunque actualis; Et quamuis talis gratię habitualis, & auxiliorum elargitio rigorosam, & perfectam impediret satisfactionem, quę omnem gratiam creditoris excludit, non tamen impediret satisfactionem condignam, & ęqualem; talis enim fuit ipsa Christi satisfactio, quę tamen diuinam gratiam non exclusit, sed in ea potissimum habuit fundamentum.

237 Verùm ob rationes pro prima sententia adductas difficile est explicare, quomodo talis satisfactio fieret ex auxilijs, & gratia iustificante; nam si dicamus, quod intuitu satisfactionis exhibendæ antecedenter Deus peccatum tollat, & gratiam donet, vndè posteà satisfactio exhibetur, incidimus in eam difficultatem, quam diximus *disp. præced. quæst.* 11. *art.* 2. ineluctabilem, quod principium meriti caderet sub merito; nam in eo casu gratiæ elargitio esset effectus satisfactionis pręuisę, & causa illiusmet in re; in præuisione enim eodem modo hęc satisfactio efficeret ob sui bonitatetem, quam accipit ex gratia, & ex concursu eius; atque ità eodem modo satisfactio causaret gratiam, quo ab illa fieret, & hinc mutua causalitas, dependentia, & prioritas, quam inter causam, & effectum ibi impossibilem esse prorsus dictum est *num.* 145. *&* 155. Si itaque loquamur de merito, & satisfactione pro alijs, vt in Christo domino, negari non potest ob satisfactionem tantùm pręuisam posse peccatum remitti cum pęna, & gratiam infundi; at si sermo sit de eodem, cui huiusmodi fit remissio, vt is ipse satisfacturus sit, & ablatio culpæ fiat ea ipsa gratia, quæ principium est satisfactionis planè in illud incidimus incommodum, quod gratia, quę in in ipsa satisfactione, vt eius præcipua causa inuoluitur, sit sui ipsius causa moralis, & sic sit causa, & principium meriti sub merito cadat; quare sicut *loc. cit.* hac ratione diximus nec de potentia absoluta potuisse Christum suam vnionem hypostaticam mereri per merita sua præuisa; ità pariter in proposito discurrendum est de remissione peccati per satisfactionem præuisam, & quidem Aduersarij, qui hac non obstante difficultate volunt Christum mereri potuisse vnionem suam per merita præuisa, tenentur à nostris hanc eandem responsionem recipere, si daretur in proposito, nam meritum in ordine ad præmium non minus est via, & causa, quàm satisfactio respectu extinctionis debiti, quare si potest præmium conferri ex merito pręuiso, ità pariter potuerit debitum remitti ex præuisa satisfactione. Vndè immeritò Suarez 3. *par. disp.* 4. *sect.* 9. *§. ex his suppositis* negat contritionem, vel dilectionem, aut aliud opus post remissum peccatum Deo exhibitum nomen satisfactionis propriè sortiri posse, quia satisfactio est via, & terminus est remissio debiti; nam hoc totum retorqueri potest contrà ipsum asserentem *disp.* 10. *sect.* 8. potuisse Christum mereri vnionem suam hypostaticam per merita præuisa.

Gallus *disp.* 6. *cit. cap.* 3. ad soluendam difficultatem, & euitandum incommodum mutuæ causalitatis, dependentiæ, & prioritatis, præmittit gratiam, & peccatum in nostra sententia ex natura rei non opponi, sed tantum ex ordinatione diuina; quo præsupposito inquit rem ità componi posse, vt Deus homini pro suis peccatis satisfacienti intuitu satisfactionis, quàm futuram esse certò præuidet, peccatum quoad culpam remittat, & donet gratiam sanctificantem, ex qua cooperante homo ille eliciat contritionem, & dilectionem, ac omnia alia opera, quibus satisfactio compleri possit, cum hac lege, vt illa non sit cum peccatis illis opposita, nec illorum remissiua, sed simpliciter ad solos actus eliciendos ordinetur; & deindè completè exhibita satisfactione, Deus vel illa eadem gratia manente, accrementum, & nouam donet formaliter peccatis oppositam, & ex Dei ordinatione peccati remissiuam; tunc enim gratia, per quam elicitur contritio illa, non est effectus, sed sola causa satisfactionis, & ità inquit euitari incommodum superius exaggeratum. At hæc est valdè confusa solutio, nec sufficienter difficultatem eneruat, nam antequam adueniat, aut infusa intelligatur illa noua gratia peccatis opposita, & illorum remissiua, vel illa peccata intelliguntur remissa intuitu futuræ satisfactionis, vel non; si primum, hoc planè erit ratione gratiæ ab initio infusæ, non autem nouæ posteà infundendæ, & sic non euitatur incommodum illud: si secundum, ergo persona ab initio non intelligitur plenè sanctificata nec consequenter apta ad meritum, vel satisfactionem de condigno: si verò culpa prius intelligitur gratis remissa, non potest in aliquo posteriori naturæ signo cadere sub merito de condigno, quia principium meriti, seù quod supponitur ad meritum, non cadit sub idem meritum, alioqui etiam prima gratia sanctificans caderet illo modo sub merito de condigno. 238

Cæterum cùm hic sit sermo de potentia Dei absoluta, nullam sanè video necessitatem nos conijciendi in has angustias, & cùm actus contritionis procedens à gratia sit adhuc prior natura, quàm remissio peccati, nil obstare video, quin dici possit peccator hoc pacto mereri posse de condigno remissionem peccati; ex una enim parte opus non est, quod meritum tempore præcedat præmium, sed sufficit naturæ prioritas; ex alia supponitur actus contritionis gratia informatus, atq; ideò procedens à persona grata, & amica Deo; ergo nil deficit, quin talis actus contritionis dici possit condignè satisfactorius pro peccato proprio, & quamuis de facto res non ità se habeat, quia remissio peccatorum non cadit sub merito de condigno, nulla tamen est repugnantia de possibili; Neque dicas in eo casu adhuc culpam intelligi gratis remissam, sicut gratis fuit infusa gratia; nam licet gratuita sit gratiæ infusio, tamen actus contritionis ex ea procedens potest esse satisfactorius de condigno, & meritorius remissionis peccati, quę sequitur in posteriori naturæ signo ad infusionem gratiæ; Quod verò etiam in tali actu contritionis ex gratia procedentis esset perfecta æqualitas ad iniuriam culpæ, neque obstaret infinitas culpæ, aut superioris ordinis, vel aliud quidpiam satis constat ex dictis. 239

Postremò arguit Amicus, nulla puræ creaturæ satisfactio est in supremo ordine satisfactionis; ergo nulla puræ creaturæ satisfactio est condigna pro offensa illata Deo; antecedens patet, nam illa tantùm satisfactio est in supremo ordine, quæ in genere satisfactionis nullam habet digniorem se, sed suprà satisfactionem purę creaturę est alia in genere satisfactionis dignior nempè satisfactio Christi; consequentia verò probatur, quia supremi ordinis offensa supremi ordinis satisfactione postulat compensari. Resp. Iam superius statum esse, meritum, & satisfactionem Christi, quoad valorem esse in superiori ordine, quàm peccatum quoad grauitatem, & maiorem in suo genere infinitatem accipere Christi satisfactionem ex circumstantia personæ satisfacientis, quàm peccatum ex circumstantia personæ offensæ, nam ex hoc capite non habet Christi satisfactio vndè limitetur, sicut habet peccatum; qua ratione etiam diximus Christi satisfactionem, nedùm condignam esse, & æqualem offensæ, sed etiam valdè excedentem; ex qua doctrina clarè deducitur minimè opus esse, quod supremi ordinis offensa supremi ordinis satisfactione compensetur; hoc enim verificaretur, quando hæc duo essent in ordinis supremitate æqualia; sed commodè etiam compensari poterit, & ad ęqualitatem per satisfactionem inferioris ordinis, & quæ suprà se aliam habeat digniorem; quia satisfactio, & meritum Christi est longè superioris ordinis, quam quæuis offensa Dei ex dictis disp. præceden. qu. 8. art. 3. n. 315. & disp. præsenti nu. 119. 240

Dices, non tantundem bonitatis inesse actui contritionis, vel dilectionis Dei super omnia, quanta inest pecato grauitas, & prauitas; ergo nequit purus homo ei ad æqualitatem satisfacere per talem actum; probatur assumptum, quia in iniuria non solū ponderari debet honor ablatus, vt tota eius magnitudo indè sumatur sed etiam attendi debet magnitudo cōtemptus; vndè si quis Regi eundem honorem auferat, quem plebeio, de vtroque dicendo, quod sit periurus, vel latro, nullus negabit maiorem multo 241

fuisse iniuriam Regi auferre illam bonam famam, quàm plebeio, excessus autem ille non desumitur ex parte rei ablatæ, quę vt supponimus, est eadem in vtroq; casu: sed desumitur ex contemptu Regis, qui maior est, quò persona contempta est maior; qua ratione dixit Anselm. *lib.1.* Cur Deus homo *cap.11. Non sufficit solùm reddere Deo, quod ablatum est, sed per contumelia illa plus debet reddere, quàm abstulit*; ità vrget Arriaga *disp.4.* in fine.

242 Respond. negando assumptum, vt enim constat ex dictis *num.* 223. potest adesse tanta bonitas moralis, & theologica, intensio, & duratio actuum ex conatu, libertate, cognitione, & concursu auxiliorum, habitum charitatis, & aliorum infusorum, & acquisitorum, vt ex his capitibus non solùm æquet, sed etiam superet malitiam moralem, & theologicam peccati, vt inquit Doctor *loc. cit.* si nimirum maiori libertate, conatu, & cognitione per actum contritionis, vel dilectionis præferatur Deus omnibus creaturis, quàm per peccatum fuerit postpositus; in his enim circumstantijs tantum placeret Deo actus contritionis, vel dilectionis, quantum displicuit peccatum, atq; ità ex hoc capite satisfactio, si non esset excedens, esset saltem æquiualens, nam ex his circumstantijs tanta esset bonitas actus, & obsequij, vt sufficienter compensaretur magnitudo contemptus ex conditione personæ offensæ resultans, cum enim hæc etiam sit finita, & limitata ex cognitione, qua cognoscitur ipsa persona offensa, & affectu, ac voluntario, quo offenditur, sanè poterit multitudine obsequiorum, intentione, & duratione adæquatè recompensari, quia omne finitum multiplicatione finiti potest adæquari, per quod patet ad probationem assumpti; Ad Anselmum verò dicunt aliqui locutum esse per exaggerationem, nam absolutè loquendo ad condignam satisfactionem sufficit, vt reddatur æquale ei, quod ablatum est, non verò maius, vel excedens; offensa enim consistit in illa inæqualitate, resultante ex læsione iuris offensi, ex Arist. 5. Ethic. *cap.4.* vndè si per satisfactionem fiat æqualitas illi inęqualitati opposita, erit perfecta, & iusta satisfactio.

DISPVTATIO QVINTA

De Intellectu, & Voluntate CHRISTI.

QVÆSTIO RPIMA.

An Christus per scientiam beatam cognouerit in Verbo, seù in diuina essentia, omnia possibilia, & futura.

1 SVPPONENDVM est primò, tanquam certum de fide, quod Christus, sicut fuit simul verus Deus, & homo, ità quoq; duplicem habuit intellectum, & voluntatem scilicet, diuinam, & humanam; ità colligitur ex his, quę deffinita sunt in Concilijs de duabus Christi naturis, nam cùm definitur duas esse naturas in Christo, intelligitur integras, & perfectas, & cum proprietatatibus, quæ ad vtramque naturam consequuntur, ideò in Concilio Calcedonēsi actione 5. in confessione fidei dicitur, *Verbum diuinum assumpsisse animam rationalem perfectam, salua omni eius proprietate, & in omnibus nobis similem absq; peccato*, quare cum intellectus, & voluntas sint proprietates, & potentiæ animę rationali identificatæ ex Scoto 2. *d.19.* manifestè infertur, quod in anima Christi sunt ambæ istæ potentiæ. Deindè supponendum est consequenter, quod sicut intellectus diuinus in Christo habuit sciētiam increatam, ità pariter intellectus animæ Christi habuit actum scientiæ creatæ, vt constat ex 6. Synodo act. 4. vbi contra Hæreticos definitur, *in Christo fuisse duas operationes, creatam, & increatam, sicut, & duas naturas*, & ratio est, quia intellectus animæ Christi neq; intellexit, neq; intelligere potuit per illam eandem numero intellectionē, qua Deus seipsū, & alia a se intelligit; vt enim inquit Agatho Papa in Epist., quę habetur in 6. Syn. cit. act. in Christo non potest esse vna operatio vtriusq; naturæ, quia impossibile est propriā vnius naturæ operationem fieri operationē alterius; Tùm quia falsum est sapientiam Dei increatā, quæ est communis tribus personis, substātialiter, & immediatè communicatam esse animæ Christi, nā sola subsistentia Verbi substātialiter, & immediatè illi communicata fuit. Deniq; supponendum est cum communi Theologorum triplicē scientiam creatam dari in Christo, scilicet, beatam, infusam, & acquisitam, seù experimentalem, cuius diuisionis sufficientia patebit ex dicendis.

2 His præsuppositis communis Thomistarum sententia est in hac cōtrouersia 3. *p.q.10.* quod licet anima Christi videat in Verbo omnia, quæ Deus nouit scientia visionis, non tamen videt, nec videre potest omnia possibilia, quæ Deus nouit scientia simplicis intelligentiæ, quia tenent repugnare visionem creatam terminatam simul ad Deum, & ad omnes creaturas possibiles 1. *p.q.7.ar.7.* vt iam dixi *lib.1.d.6.* de vis. beata *q.9.* quam etiam sententiam tenent plures Scotistæ ibi citati, eo quod Scotus eam probabilem indicauerit 3. *dist.14.q.2.§. sed ista*, vndè vt consequenter loquantur, dicunt in proposita quæstione animam Christi non posse actu videre omnia, quæ Verbum videt, non tantùm scientia simplicis intelligentiæ, sed etiam visionis, quia hæc quoque sunt infinita, vt patet de cogitationibus Beatorum per totam æternitatem futuris: ità Faber 3. *disp.35.* Bellutus *disp.11.qu.2.* Poncius *disp.39.q.1.* & alij.

3 Opposita sententia, sicut docet id non repugnare de possibili pro quocunque intellectu creato, ità de facto ad maiorem animæ Christi exaltationem affirmat de facto, quod, scilicet, videat omnia, quæ Verbum videt, tam scientia naturali, quàm libera; ità, inquam, docent quamplures Neutrales ibi citati. Arriag. Albert. Val. Lugo, Herize, Ouuiedo, & alij, ac etiam ex nostris Gall. Vulpes, Aret. & Alij Scotistæ, eo quod Scotus *loc. cit. §. tertio modo* hanc quoque partem iudicauit probabilem; cùm enim iam dixisset *dist. quæst.* ex Aug. 3. de *lib. arb.* circà humanitatem assumptam quicquid tibi vera ratione melius occurrit, scias hoc Deum magis fecisse, quam non fecisse, si hoc non repugnat veræ rationi, censent id de facto asserendum esse de sacra Christi humanitate, quia iuxta pium Doctoris monitum *loc. cit.* in commendando Christum, potius debemus excedere, quàm deficere à laude sibi debita, si veræ rationi non repugnat; Quare cùm Auctores primæ sententiæ non satis inter se conueniant in assignanda ratione repugnatię, cur nequeat Beatus omnes videre creaturas in essentia diuina, & nullam assignent, quæ re vera couuincant, vt *loco. citat.* demonstratum est, hæc secunda sententia erit præferenda, cùm id præsertim vertat in maiorem excellentiam, tùm animæ Christi, tùm omnipotentiæ diuinæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Statuitur sententia affirmatiua.

Scotus 3. *dist.14. quæst.2.* docet probabiliter, animam Christi posse simul, & de facto omnia videre in Verbo, quę Verbum videt, & hoc vel pluribus visionibus, vel eadem numero visione, qua videt essentiam, facta in ea tantum mutatione acquisitiua noui respectus realis tendentiæ, siuè attingentiæ ad res illas, itaut nulla mutatio absoluta fiat in cognitione, quod, scilicet, addatur aliqua partialis entitas, vel gradus vt quidam dixerunt, sed solùm de nouo addatur respectus attingentiæ ad obiecta secundaria; siquidem cùm actus dicat essentialem dependentiam ad obiectum primarium duntaxat, & ab ipso solo specificetur, non implicat esse in intellectu absque eo, quod intellectus intelligat obiectum secundarium, à quo actus essentialiter non dependet; ità docuit Scotus *quæst.4.* prologi AA. & *dist.45.quæst.4.D.* vbi inquit obiecta secundaria posse à Beatis videri in essentia diuina ex reuelatione sola speciali diuinæ voluntatis modo nunc declarato, & 1. *dist.1.quæst.2.F.* docet non esse duos actus in intellectu Beati, comparatione obiecti primarij, & secundarij, sed esse omninò vnum, & eundem numero per se primò primarij obiecti, & eius virtute tantùm obiecti secundarij; Ac tandem ità expresse docet 3. *dist.14. quæst.2. cit.* infra M. vbi ait, quod si ponatur anima Christi videre omnia in Verbo, quæ videt Verbum, & vnica visione, non sequitur visionem illam esse formaliter infinitam, quia non esset necessariò illa visio ex perfectione sua obiectorum secundariorum, hoc est, quod non tenderet in illa ex vi sua propria, & innata; sed ex additione extrinsecus facta illorum respectuum per reuelationem extrinsecam diuinæ voluntatis. 4

Adhuc tamen verum est in hoc actu reperiri rationem fundandi, & aptitudinem quandam ad recipiendos illos attingentiæ respectus; non enim potest intellectus aliquis per quemcumque actum quodlibet obiectum intelligere, nec Deus in quolibet actu potest huiuscemodi attingentiæ respectus producere, sed tantum in hoc actu beatificæ visionis, quia est actus ex natura sua tendens in obiectum omnes creaturas eminenter 5

menter continens, scilicet, diuinam essentiam; hinc etiam actus, qui omnes conditiones à proprio recipit obiecto, accipit à diuina essentia aptitudinem quandam fundandi respectus illos attingentiæ ad obiecta eminenter contenta in obiecto suo primario. Hinc tamen non valet inferre, quod talis actus ex se sit formalis similitudo obiecti secundarij, sicut est similitudo obiecti primarij, & quod ex propria habeat natura repræsentare obiecta secundaria; quia non eodem modo ab vtroque dependet obiecto, siquidem à primario solùm essentialiter dependet, & per consequens ex natura sua, & absolutè loquendo dicitur formalis similitudo obiecti duntaxat primarij, licet habeat quoque similitudinem quandam inchoatam obiecti secundarij eminenter, vel virtualiter in primario contenti. Nec etiam inferre valet, actum illum fore infinitæ perfectionis; quia essentialis perfectio actus beatifici attenditur solùm in ordine ab obiectum primarium, quæ sola perfectio sufficiens est, vt possit ille actus fundare omnes respectus superuenientes, quatenus sumitur ab essentia, in qua omnia secundaria obiecta virtualiter continentur; atque ideò illa sola sufficiens est ad omnes illos respectus fundandos, nec singuli singulam requirunt perfectionem particularem. Hoc autem problema *disp.6. cit. de Visione quæst.9.* non alio modo probauimus, quam soluendo rationes implicantiæ, quæ in oppositum solent adduci, qua methodo vniuersaliter loquendo resolui solent quæstiones, vbi agitur de potentia Dei absoluta; quarum aliquas, & potiores hic rursus percurrere non erit inutile, etiamsi ibi fuerint sufficienter, & ex professò solutæ.

Prima ratio repugnantiæ, quam Bellutus censet conuincentem, ex eo deducitur, quod talis visio omnium possibilium foret infinita cognitio, eo quia omnes creaturæ possibiles simul sumptæ, ac etiam futuræ, saltem quoad accidentia, aut sunt infinitæ simpliciter, & cathegorematicè, aut saltem infinitæ sincathegorematicè, seù finitæ in infinitum; consequentiam probat, quia ad intelligendum infinita in multitudine, altero illorum modorum, exigitur intellectus virtutis infinitæ, supposito quod eorum cognitio non sit confusa, sed distincta; hoc autem ostendit argumento, quo vtitur Scotus 2. *dist.3. quæst.10.* & alibi frequenter; vbi maior pluralitas exigit maiorem, & intensiorem virtutem, ibi infinita exigit, & arguit infinitam virtutem; sed posse simul, & actu decem distinctè cognoscere, est maioris virtutis, quam tantùm cognoscere duo; ergò cognoscere actu infinita distinctè arguit infinitam virtutem in intellectu cognoscente; maior patet, quia si posse ferre decem lapides arguit maiorem virtutem, quàm posse ferre duo; ergò posse ferre infinitos lapides arguit infinitam virtutem; minor etiam patet, quia intellectus non eadem intensione intelligit vnum, ac plura simul, quia vt dicitur, pluribus intentus minor est ad singula sensus. Varias solutiones Thomistarum adducit Bellutus quas vt insufficientes excludit, sicut ego quoque reieci *loc. cit.* solutionem tamen à me ibidem datam non adducit, quæ est Licheti 2. *dist.3. quæst.10.* explicantis hanc Scoti rationem, vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem &c.

Respondeo inquam, *disp.6. quæst.9. cit. nu.258.* quod aliud est
7 esse rationem formalem producendi aliqua plura, quorum quodlibet specialem perfectionem requirit in causa, sicut est ibi de illa specie intelligibili, infinitas quiditates distinctè repræsentante, quam ob id ait ibi Doctor esse impossibilem; aliud est esse rationem formalem producendi aliqua plura, quorum quodlibet non requirit specialem perfectionem in causa partiali, sicut est in proposito nostro de intellectu, in quo non requiritur alia, & alia perfectio ad producendam intellectionem huius obiecti, & alterius etiam perfectioris, quia idem intellectus, & per eandem virtutem sufficit, vt partialiter concurrat ad cognitionem obiecti imperfectioris, sicut & perfectioris; quod si hoc asseritur de intellectu respectu obiectorum creatorum, ad quorum cognitionem concurrit, vt causa partialis principalis; tantò magis id asserendum erit respectu obiecti beatifici, cum quo concurrit, vt causa partialis minus principalis, quod nempè, si cum eo concurrat ad productionem illarum sine termino, non hinc sequatur infinita virtus in ipso, quia per eandem virtutem partialiter concurrit ad omnes; Quod autem in hoc sensu procedat ratio Scoti *loc. cit.* constat ex illo eodem exemplo à Scoto adducto in probationem maioris de vectione ponderis, quia maius pondus requirit semper maiorem virtutem inportante, quam minus.

At instat Bellutus etiam ex simultanea causalitate plurium
8 effectuum sufficienter deduci infinitam virtutem in causa, etiamsi effectus producendi non exigerent aliam, & aliam virtutem in causa; qua ratione intellectus non eadem intensione intelligit vnum, ac plura simul, licet non requiratur alia, & alia virtus, vel perfectio ad producendam intellectionem huius, & illius obiecti; experientia enim docet non tam intensè pluribus attendere, quam vni soli, vndè tanquam prodigium de aliquibus narratur, quod simul plures dictarent Epistolas de rebus valdè diuersis; & hinc adagia illa communiter recepta, *Virtus vnita fortior*; *Pluribus intentus deficit ad singula sensus*.

Respondeo rationem istam deductam ex necessitate maioris attentionis intellectus ad plura obiecta simul, esse à præcedenti diuersam, neque cum ea esse confundendam quam Doctor ipse adducit *loc. cit. §. sed ista*, vt omnium validissimam, ac etiam ego examinaui *qu.9. cit. art.2.* & cum eodem Scoto dissolui *§. ad illa pro secunda opinione*, quod esto de facto intellectus noster indistinctius intelligat plura, quam pauca, hoc tamen non necessariò conuenit sibi ex ratione sua, qua intellectus est prior actu elicito, sed ex aliquo concomitante, quod non est necesse ponere in intellectu animæ Christi, & vult dicere Doctor, vt ibi declarabam, diminutionem attentionis intellectus nostri circà plura obiecta prouenire modò ex phantasiæ imperfectione, cuius operatio nunc semper intellectiuam concomitatur, & vt sensitiua, ac materialis circà plura distrahitur, adeoquod æquè perfectè pluribus simul, sicut paucioribus attendere nequeat, quæ imperfectio etiam pro statu isto in intellectum redundat; at hoc totum cessat de intellectu animæ Christi, ac aliorum Beatorum, qui independenter à sensibus obiecta percipiunt; Sed de hoc puncto plura vide *loc. cit.* vbi etiam argumentum retorqueo contrà ipsam Dei visionem, quia ad intelligendum obiectum tam perfectum, requiritur tam perfecta attentio, & ad intelligendum obiectum perfectius perfectior attentio; ergo ad intelligendum obiectum infinitæ perfectionis, quale est Deus, attentio infinitè perfecta erit necessaria, quod argumentum ab omnibus est soluendum.

Secunda ratio repugnantiæ adducitur à Belluto, quia cùm 9
hæc omnia cognoscibilia sint infinita, vel intellectus animæ Christi cognosceret illa infinitis actibus, vel vnico actu; si primum, daretur infinitum à parte rei, quod implicare ostensum est in Physica; si secundum, vel illa plura, se haberent vt obiecta primaria, & propria illius actus, & hoc est falsum, quia quilibet actus est limitatus ad vnum, & adæquatum obiectum, & nullus actus potest respicere plura obiecta primaria, & adæquata, & multò minus infinita disparata; Vel illa se haberent, vt obiecta secundaria, & hoc quoque dici nequit, quia saltem deberent admitti actu infiniti respectus attingentiæ ad illa infinita obiecta, numerus autem infinitus siue in absolutis, siue in respectiuis semper implicat, vt ait in Physica demonstratum esse.

Respondeo si argumentum valeret, æquè probaret neque Deum vnico actu omnia illa cognoscibilia attingere posse, quia hoc fieri non posset, nisi per infinitas actu terminationes ad illa, & per infinitos attingentiæ respectus, quia licet sint rationis, & non reales, adhuc tamen sequitur absurditas infinitatis actualis, quia vt dictum est *disp.10. Phys. quæst.6.* omnes repugnantiæ alicuius momenti, quæ impugnant infinitum cathegorematicum in esse reali, æquè impugnant etiam in esse obiectiuo, & rationis; implicantiæ siquidem, quæ ex infinito in actu sequuntur, oriuntur ex ipsa ratione infiniti in actu, cuius constitutio implicatoria est, non autem ex rebus, in quibus statuitur; qua ratione etiam ibi diximus obiecta cognita in intellectu diuino non esse actu, & cathegorematicè infinita, sed tantùm sincathegorematicè, seù finita in infinitum; Et sic pariter dicendum in proposito, quod si illa infinita cognoscibilia ponantur ab intellectu Christi cognosci infinitis actibus, hæc infinitas non foret cathegorematica, sed sincathegorematica tantùm, qualis quoque est infinitas illorum obiectorum cognoscibilium, hoc est, non forent illi actus infiniti simpliciter, & in supremo numero, sed finiti in infinitum, vt ibi explicatum est; Et si ponantur vnico actu attingi, & per diuersos attingentiæ respectus, tanquam obiecta secundaria illius eiusdem actus, vt probabilius est; illi pariter attingentiæ respectus non essent actu infiniti, & cathegorematicè, quia tale infinitum implicat tam in entibus realibus, quam rationis, sed essent infinitè sincathegorematicè, hoc est, non tot, quin plures, seù finiti in infinitum, quod, & arguens fateri debet ex doctrina iam tradita in Phys. *loc. cit.*

Tertia ratio repugnantiæ adducitur ab alijs, quia implicat 10
animam Christi habere cognitionem infinitam, & prorsus illimitatam in toto genere, ac latitudine cognitionis, seù implicat habere cognitionem infinitam per essentiam, qualis est ipsa diuina cognitio, sed talis esset cognitio animæ Christi beata, si terminaretur ad omnia possibilia, & futura; ergo &c. maior patet, probatur minor; quia essentia Dei cum omnibus simul creaturis in ipsa distinctè visis est obiectum omnium perfectissimum, itaut non possit aliud maius excogitari; ergo visio huius obiecti debet esse omnium perfectissima in genere visionis, ac repræsentationis vitalis, quæ, scilicet, contineat in sua essentia totam perfectionem pertinentem ad genus, & latitudinem omnis perfectionis gradus intellectiui simpliciter, & absolutè; ergo debet esse intellectio non solùm infinita quocun-

cunque modo, sed etiam infinita infinitate prorsus illimitatà in tota latitudine generica perfectionis intelligendi; hæc autem intelligendi perfectio ex natura sua est Dei propria, & consequenter nulli creaturæ simpliciter communicabilis; quam rationem amplificat, & latè prosequitur Orlandus *tract. 3. disp. 2. quæst. 4.*

11 Respondeo negando minorem cum suis probationibus, quia adhuc infinitè distaret talis visio animæ Christi omnium possibilium, & futurorum in essentia à visione ipsa diuina; rationem assignat Doctor *3. dist. 14. quæst. 2. M.* quia adhuc talis visio non necessariò ex perfectione sua esset obiectorum secundariorum repræsentatiua, sicut est visio diuina, sed per extrinsecam additionem tot respectuum attingentiæ, quot sunt obiecta secundaria visibilia, visio enim per se primo, & ex vi sua non est repræsentatiua, nisi illius obiecti, à quo producitur; visio autem beata immediatè producitur à diuina essentia, & ideò ex vi sua non repræsentat, nisi ipsam diuinam essentiam, & quæ reperiuntur in ipsa ex natura rei realiter identificata; Tùm quia diuina essentia immediatè, & naturaliter mouet tantùm diuinum intellectum, ideòque illum mouet ad cognitionem omnium, quæ in ea continentur tam formaliter, quàm virtualiter; creatum verò intellectum liberè mouet & mediante voluntate, atque ideò vltrà obiectum primarium, & quæ in ipso ex natura rei continentur, non conspicit secundarium, nisi per nouam relationem extrinsecam in essentia à diuina voluntate causaliter factam per præfatos respectus superadditos entitati absolutæ illius visionis, vt dicebam *disp. 6. cit. quæst. 9.* in examine secundæ rationis implicantiæ à *num. 254.* vbi etiam instantias Poncij dissoluo, quibus hic *disput. 39. quæst. 1.* huius visionis infinitam perfectionem ipse quoque nititur adstruere ex hypotesi, quod ad omnia possibilia terminetur, & futura. Eodem modo tollenda est repugnantia, quam adducit Amicus *disput. 19. sect. 2. num. 19.* ex hoc eodem capite, quod talis cognitio esset infinita in genere cognitionis, quia exprimeret distinctè in seipsa naturas infinitas perfectiores, & perfectiores in infinitum absque vllo termino, ergo esset infinita, quia talis cognitio haberet in esse intentionali quicquid haberet obiectum ipsum in esse possibili; atqui obiectum in esse possibili haberet perfectionem infinitam saltem sincathegorematicè; ergò, & cognitio in esse intentionali. Per eandem, inquam, doctrinam tollitur hæc repugnantia, quia talis cognitio non ex natura sua esset repræsentatiua omnium illorum obiectorum, sed per extrinsecam additionem tot respectuum attingentiæ, quot sunt obiecta secundaria visibilia, vt fusè declaraui *disput. 6. cit. quæst. 9. à num. 260.*

12 Quarta ratio repugnantiæ adducitur specialiter ad probandum non posse vnico actu, & eadem numero visione videri omnia possibilia, & futura in Verbo ab intellectu animæ Christi, quia talis visio beata ad seipsam terminari nequit; ergo saltem hæc ipsa visio beata videri non poterit, nisi per distinctum actum; assumptum probatur, quia quælibet cognitio realiter distinguitur à proprio obiecto, ipsumque supponit existens, cùm ab ipso causetur, præcipuè si est intuitiua, quæ ad rem vt existentem terminatur; ergo nequit eadem visio seipsam videre, quia nec potest à seipsa gigni, aut realiter distingui, neque sibi ipsi præsupponi, vt existens.

Confirmatur, quia si visio beata seipsam videret, & attingeret, sequeretur, quod postquam est producta, non esset destruibilis, etiam spectata potentia Dei absoluta, sed necessariò duraret in æternum, quod est falsum; sequela probatur, quia talis visio repræsentaret seipsam, vt duraturam in æternum, sed hæc visio est essentialiter infallibilis; ergo non potest existere illa visio, quin duret in æternum, aliter fuisset falsa; ergo repugnat destrui.

13 Respondeo hac ratione nonnullos opiniones nostræ consortes dixerunt per vnum actum, Christum nec omnia possibilia, nec omnia futura videre posse, sed pluribus, ac infinitis actibus; alioquin iam ille actus, qui est vnus è numero possibilium, & existentium, se ipsum cognosceret; Hurtad. *disput. 54. §. 64.* Lugo *disput. 19. de Incarnatione sect. 2.* & alij nonnulli. Alij verò affirmant hoc totum vnico actu fieri posse dicentes visionem beatam posse esse reflexam formaliter, & expressè, itaut ipsa seipsam percipiat per modum obiecti secundarij eo modo, quo per ipsam percipiuntur in Verbo alia obiecta secundaria; Et ad propositum argumentum dicunt, assumptum verificari de cognitione in ordine ad obiectum primarium, & motiuum, à quo partialiter gignitur notitia, non autem de obiecto purè terminatiuo, & secundario, vt in proposito esset beata visio, si seipsam reflexè videret formaliter, & expressè, vt obiectum sui ipsius, ità Suarez, Vasquez, Arriaga, Ouuiedus, Gallus, & alij à me relati *disput. 6. cit. quæst. 9. num. 266.* quam doctrinam amplectitur Bellut. quoque *disput. 11. cit. quæst. 2. num. 45.* etiamsi fateatur oppositum, vt probabilius statuisse *disput. 6. de Anima num. 270.* Ego tamen *disput. 6. cit.* hanc tractans difficultatem, à doctrina iam tradita *loc. cit.* de anima non recedo, probabiliusque censeo nullam cognitionem creatam posse esse reflexam suprà seipsam, iuxtà ibi dicta, idque conformius esse principijs Scoti, qui actum rectum à reflexo semper realiter distinxit, vt ibi probo ex pluribus locis, ac etiam rationibus sub *num. 267.* Adhuc autem dico *ibid. num. 269.* benè defendi posse, Beatum omnia in Verbo videre etiam suam visionem, non tantùm pluribus, & distinctis visionibus, sed etiam vna, & eadem; quamuis enim nequeat eadem visio beata seipsam explicitè, & distinctè percipere ob rationes ibi allatas; quia tamen cognitio quælibet intellectualis est suprà seipsam reflexiua virtualiter modo ibi explicato *num. 266.* & sui ipsius perceptiua, vt *quo* tendit in aliud; hoc pariter modo poterit Beatus visione beata eandem suam visionem percipere, etiam vt actualiter existentem, quatenus sensibiliter experitur se per talem actum videre Deum, & alia obiecta secundaria in Deo; vndè quamuis beata visio non cadat sub seipsa, tanquam obiectum *quod*, cadit saltem, vt *quo*, hoc est, tanquam ratio, qua Beatus experitur, se videre Deum, & alia obiecta in ipso, quod sufficit, vt etiam dicatur attingere suammet visionem, etiam distinctè.

Ex qua doctrina constat, rationem repugnantiæ allatam non concludere, quia nos non dicimus visionem beatam esse sui ipsius formaliter repræsentatiuam, ac suprà se formaliter reflexiuam, imò id constanter negamus de quacunque cognitione creata ob rationes ibi adductas; sed tantùm dicimus esse talem virtualiter; Per quod patet etiam ad confirmationem; cui accedit, quod etiamsi visio esset sui ipsius formaliter repræsentatiua, adhuc negari deberet consequentia, quia visio ex se durationem æternam non habet, sed ei conuenit ex decreto diuinæ voluntatis per totam æternitatem volentis illam visionem conseruare, quod quidem est totaliter visioni extrinsecum; vndè duratio æterna visionis duo dicit, nempè ipsam visionis existentiam, vt quid sibi intrinsecum, & connotat decretum diuinæ voluntatis illam perpetuò conseruare volentis; Sed de hac tota difficultate videnda sunt, quæ diximus iam *disp. 6. de Visione quæst. 9.* 14

Quinta ratio repugnantiæ, & satis frequens apud Thomistas est, quia si Christus in essentia diuina omnes cognosceret creaturas, tam possibiles, quàm futuras, iam comprehenderet essentiam diuinam, quod dici nequit; sequelam probant, quia is dicitur rem aliquam comprehendere, qui cognoscit omnia, quæ in illa re sunt, tam formaliter, quàm eminenter, itaut nihil eum lateat; sed qui in essentia diuina videret res omnes possibiles, & futuras, videret omnia, quæ sunt in Deo formaliter, & eminenter, & nihil illum lateret; ergò essentiam diuinam comprehenderet. 15

Respondeo hanc quoque repugnantiæ rationem ex natura comprehensionis deductam fuisse ex instituto examinatam *disp. 6. cit. à num. 251.* sicut & alias quasdam leuioris momenti, quæ ibi possunt videri, ne eadem rursus repetere cogamur. Hac itaque de causa Caspensis *tract. 20. disp. 6. sect. 2.* & alij videntes nullam posse adduci rationem repugnantiæ pro sententia negatiua, adducunt rationem congruentiæ quæ probant saltem de facto animam Christi non videre in Verbo omnia possibilia, quia ea tantùm notitia Christo communicata fuit, quæ pertinet ad statum eius beatificum; sed notitia omnium possibilium non pertinet ad talem statum; quid enim refert ad statum animæ Christi beatificum, quod cognoscat infinita, quæ Deus potest facere, nunquam tamen est facturus? ergò cùm notitia hæc non pertineat ad statum animæ Christi, non est cur eam debeamus concedere.

Verùm neque hæc ratio sufficienter ostendit rem ita se habere de facto, quia certum est animam Christi aliqua scire, quæ de facto nunquam erunt, vt patet ex illo Math. 11. *Si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pænitentiam egissent*, vbi Christus reuelat aliquod possibile, quod fuisset in eo casu futurum; ergo & omnia possibilia cognoscit, quia non est maior ratio de vno, quam de altero: Tùm quia cum Christus sit à Deo constitutus non tantùm Iudex viuorum, & mortuorum; sed etiam absolutus vniuersorum Dominus, pertinet ad statum eius beatificum, quod non tantùm futura cognoscat, sed etiam possibilia; Tùm quia Patres passim affirmant redemptionem eius fuisse adeò copiosam, ut sufficeret non tantùm pro peccatis huius mundi, sed aliorum quoque possibilium; cum ergo Christus virtutem suæ passionis cognouerit perfectè, & distinctè, debuit quoque cognoscere non tantùm homines absolutè futuros in hoc vniuerso, sed etiam possibiles. Tùm demum, quia id magis consonat modo loquendi Scripturarum; nam ad Colloss. 2. dicitur *in Christo esse omnes thesauros sapientiæ, & scientiæ Dei*, & Joan. 3. *non esse datum ei spiritum ad mensuram*, quod debet intelligi de spiritu sapientiæ, & scientiæ; si autem Christus non cognosceret omnia possibilia, sed aliqua ignoraret, iam datus esset 16

set illi spiritus ad mensuram. Et planè omninò vanum est, ac futile, quod ait Caspensis, in Christo esse omnes thesauros sapientiæ, & scientiæ Dei, non tamen in Christo secundum humanitatem, sed secundum diuinitatem. Nam ex ipso contextu patet in allegatis locis sermonem esse de Christo secundum humanitatem, non verò secundum diuinitatem, siquidem quoad hoc nullus erat prorsus ambigendi locus. Quomodo autem intelligenda sint quædam Scripturæ loca, in quibus innuitur Christus non scire omnia etiam futura, vt cum ipse inquit Marci 13. loquens de iudicio futuro *De illa die nemo scit, neque Angeli, neque filius hominis nisi Pater* passim Auctores omnes explicant.

18 Postremò addendum est, hanc vniuersalissimam scientiam creatam habuisse animam Christi ab instanti suæ conceptionis, & Incarnationis, sicut etiam ab eodem fuit beatus, & impeccabilis, ità enim communiter docent Patres ex illo Isaiæ 31. *Fœmina circumdabit virum*, id est, Christum, qui dicitur, & fuit in vtero Matris vir, & perfectus homo, non ratione corporis, sed ratione animæ, & scientiæ, atque vsus rationis, quem habuit, dùm erat in Matris Vtero; cuius rationem reddit Anselm. *lib.* 2. Cur Deus homo; quia ex defectibus nostræ naturæ Verbum illos solos assumpsit, qui necessarij erant ad nostram reparationem; sed carere scientia, aut habere ignorantiam etiam ad tempus, necessarium non erat, nec vtile, imò neque decens; ergo nullo prorsus tempore Christus ignorantiam habuit, aut carentiam illius scientiæ creatæ.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Alius dicendi modus ex Scoto instruitur.

18 Scotus 3. *dist.* 14. *quæst.* 2. postquam docuit §. *potest dici* modum, quo defendi potest animam Christi posse simul, & de facto omnia in Verbo videre, quæ Verbum videt, & hoc vel eadem numero visione, vel infinitis; addit deindè §. *sed si ista*, quod si hic dicendi modus non placet, dici potest, quod videat omnia, si non actualiter, saltem habitualiter. Hoc autem, inquit, non esse ità intelligendum, vt aliqui dicebant, scilicet, Henricus *quol.* 5. *quæst.* 14. quod in anima Christi daretur aliquis habitus supernaturalis, qui sit vel lumen gloriæ, vel aliquis alius infusus repræsentans omnia, tam possibilia, quam futura, per quem habitum anima Christi constituatur omnisciens in actu primo, & habitualiter, possitque deindè exire in actum secundum, non quidem omnia simul cognoscendo, sed hæc, vel illa pro suo arbitratu; Sed quatenus anima Christi eo actu, quo videt Verbum, omnia quæ sunt in Verbo sibi relucent, & sunt sibi præsentia in actu primo, quia Verbum paratum est omnia repræsentare, & propter istam præsentialitatem, & quia anima Christi est in potentia proxima, vt possit exire in actum secundum, dicuntur omnia sibi habitualiter nota, actualiter tamen non potest omnia simul neque, vno neque, diuersis actibus cognoscere. Et quidem quod in primo sensu dici nequeat Christus omnia habitu cognoscere probat Doctor, §. *contra istud*, quia si intelligatur, quod vnus habitus sit ratio intelligendi infinita obiecta, hoc videtur impossibile, quia tunc sequeretur talem habitum esse intensiuè infinitum, quod probatur eisdem rationibus, quibus probatum est *lib.* 2. *disput.* 2. *quæst.* 7. dari non posse speciem infinitorum obiectorum repræsentatiuam sub proprijs rationibus, seù non tot, quia plurium. Tùm quia si intellectus Christi posset ratione alicuius habitus in infinita, posset etiam ratione actus, nam omnis habitus existens in aliquo intellectu, potest habere respectu suorum obiectorum actum adæquatum, vt actum secundum, sed adæquatum primo.

19 Quod autem in secundo sensu rectè dici possit intellectum animæ Christi omnia in Verbo videre ita probat, & declarat Doctor *loc. cit.* quia aliter se habet Deus in ostendendis in Verbo obiectis animæ Christi, aliter verò cæteris Beatis; nam licet respectu omnium Beatorum sit speculum voluntarium, hoc tamen interest inter animam Christi, & cæteros Beatos, quod cuilibet alij Beato, est speculum voluntarium, determinata repræsentans secundum merita illorum, vel secundum speciale beneplacitum Dei, vltrà quæ non potest velle Beatus ordinatè alia videre; vndè semper finita repræsentat in actu primo alijs intellectibus diuersis ab intellectu animæ Christi; At huic est speculum voluntarium repræsentans omnia in actu primo, quamuis non omnia in actu secundo propter defectum intellectus finiti non potentis attingere ad omnia; & ideò potest ordinatè velle videre omnia, ad quæ est in potentia propinqua ad videndum, sicut si essent sibi præsentia per proprium habitum, vel per aliquem actum primum cognitiuum, qui posset dici habitus; Si ergò hæc vox *habitualiter* significet, non habitum quendam, sed præsentiam obiecti in actu primo, qua primum obiectum est sufficienter ostensiuum, & quantum est ex se promptum ad omnia ostendenda; sic anima Christi habitualiter videt omnia, non actualiter; & hunc dicendi modum, vt faciliorem passim amplectuntur Scotistæ, vt Bellutus loco citato, Faber, Ferchius, & alij, quam Scoti doctrinam immeritò carpit, vt insufficientem, eò quia non capit, Auctor controuers. inter Scotistas *pars.* 2. *controu.* 11. *concl.* 1. Et in hoc etiam sensu dixit D. Bonauent. 3. *distinct.* 14. *art.* 1. *quæst.* 3. si attentè legatur, Christum habitualiter omnia in Verbo videre, licet communiter tribuatur, quod in primo sensu sit locutus, hæc enim sunt eius formalia verba: est tertius modus, ait, distinguendi, quod conuenit aliquid cognosci cognitione habituali, & cognitione actuali, siue cognitione, quæ est sicut scientia, & cognitione, quæ est sicut consideratio; si ergo loquamur de cognitione quantum ad actum considerationis, sic dicendum est, quod anima Christi nunquam tot cognoscit, quot cognoscit ipsum Verbum; per nullam enim gloriam potest ita eleuari creatura, vt simul, & in actu iudicet de infinitis, cùm hoc sit infinitæ virtutis; si verò loquamur de cognitione habituali, sic concedi potest, quod sciat omnia, quæ cognoscit ipsum Verbum sibi vnitum, & hoc patet, quia cùm anima Christi cognoscat ipsum Verbum habitu glorioso ita perfectè, quod non potest perfectius ipsum cognoscere, & ipsum Verbum promptam habeat voluntatem ad aperiendum ipsi animæ omnia, quæ in ipso relucent, nec aliquid in ipso reluceat, quod non sit natum cognosci ab anima Christi; anima Christi habet aliquid, quo facilis est ad cognoscendum omnia, quæ Verbum cognoscit, & huius signum est, quia ad hoc, quod cognoscat aliquid, quod Verbum cognoscit quicquid illud sit, non oportet, quod ei nouus detur habitus cognoscendi, sed omne quod vult, in eo potest legere, &c. qui modus dicendi sic explicatus, si rectè perpendatur, coincidit prorsus cum sententia Scoti.

Hic autem dicendi modus sic explicatus probatur esse conueniens, quia Christus ex Apost. citat. ad Coloss. 2. dicitur esse is, *in quo sunt omnes thesauri scientiæ, & sapientiæ Dei*, aut igitur id intelligendum est in actu primo, aut in actu secundo; non in actu secundo, quia intellectus finitus non potest infinita simul intelligere; ergo in actu primo, atque ita habitualiter. 20

Confirmatur, quia tot dici debet anima Christi in Verbo videre, quot illi Deus vult ostendere; sed Deus vult animæ Christi omnia ostendere, alijs verò Beatis determinata quædam, ergo eius anima habitualiter ex obiecto videt omnia; maior patet, probatur minor, quia quilibet Beatus secundum omnem sententiam videt omnia, quæ ad proprium statum beatificum pertinent: sed ad statum, & dignitatem animæ Christi spectant omnia quæ Deus videt scientia visionis, quia est caput, & iudex omnium, estque Dominus omnium creaturarum, & finis; ergo &c. Denique omnis intellectus rectè dicitur esse habitualiter omnium obiectorum, quorum primum obiectum est sufficienter, & proximè ostensiuum; sed respectu intellectus animæ Christi obiectum primum, quod est diuina essentia, voluntariè, & promptè omnia repræsentat, & anima Christi potest ordinatè velle videre quodcumque infinitum, ad quæ est in potentia proxima; ergò &c.

Sed contra hunc dicendi modum multipliciter arguunt Thomistæ. Primò, quia anima Christi, & quilibet beatus quantùm ad visionem beatam, qua videt Verbum, & res in Verbo, non patitur successionem in intelligendo, quia secundum August. 14. de Trinit. in patria non erunt volubiles cogitationes; ergò oportet ponere, quod anima Christi omnia, quæ habitu videt in Verbo, actu in eo videat; & huic conformatur dictum Philosophi 3. Ethic. cap. 8. vbi vult fœlicitatem non esse secundum habitum, sed secundum actum. 21

Confirmatur, quia si actus ille primus habitualis reduceretur successiuè ad actum secundum, cognoscendo nunc hæc obiecta, nunc illa; tunc in visione, & beatitudine animæ Christi posset esse varietas, itaut nunc sit beatior, quàm anteà; Nec dici potest hanc varietatem esse in solo obiecto secundario, non in primario, quia cùm creaturæ non videantur illa visione, nisi in Deo ipso, non potest variari circà creaturas, quin varietur circà Deum. Tandem si actus ille primus habitualis non reducitur ad actum secundum nisi successiuè, non tollitur omnis ignorantia à Christo, quia ignoraret illa obiecta, circa quæ non reduceretur ad actum.

Respondeo negando antecedens, quoad secundam partem; ad probationem dico Augustinum loqui de visione beatifica, vt sic, quo pacto solum primarium obiectum respicit, non secundarium; vndè verum est semper inuariatam remanere in ordine ad obiectum primarium, & in eodem sensu loquitur Philosophus, dùm inquit fœlicitatem esse secundum actum, non secundum habitum; in hoc etiam sensu dicitur esse de ratione visionis beatæ, quod sit semper in actu, non autem in habitu, 22

quia

quia ut sic, respicit obiectum primarium, potest tamen esse in habitu respectu obiecti secundarij.

Ad Confirmationem dico, illam uarietatem in uisione non esse essentialem, sed accidentalem, quia contingit tantùm circà obiecta secundaria; nec sequitur animam Christi nunc fore beatiorem, quam antea, si de beatitudine essentiali sit sermo, quia hæc attenditur tantùm penès obiectum primarium, non autem penès secundaria, undè August dicebat, *Beatus est, qui te, & illa videt, sed non beatior propter illa*. Quod uerò accidentaliter sit beatior per uisionem creaturarum beatitudine, quæ in ipsis reperiri potest, nullum est inconueniens, quia id solùm Deo repugnare uidetur; Nec tandem sequitur hanc uarietatem circà obiecta secundaria contingere non posse, quin etiam accidat circà primarium, quoniam actus ille beatificus essentialiter pendet solùm ab obiecto primario, & à priori, & accidentaliter tantùm à secundario, ac à posteriori; potest autem uariari posterius inuariato priori, quia ex uarietate circa posterius non sequitur necessario uarietas circa prius.

Ad ultimum negatur consequentia, ex eo enim quod Christus non ponitur habitualiter omnia cognoscere, sufficienter ab eo omnis tollitur ignorantia, neque enim quis dicitur ignorare, quæ actu non contemplatur, dummodo habitualiter illa cognoscat, itaut si interrogaretur, statim in promptu haberet quid respondendum esset.

23 Secundò arguunt, si anima Christi non cognoscit actu omnia, quæ Verbum nouit, ergo neque habitu; consequentia probatur, quia de ratione scientiæ beatæ est, quod semper sit in actu secundo, quia est perfectissima scientia, & immutabilis; ergò si omnia, quæ sunt in Verbo, sunt præsentia intellectui Christi, omnia illa semper actu intelliget.

Confirmatur, quia ille actus primus est illa uisio, quæ est actus secundus, quæ quamdiu immutata manet, eodem modo constituit uidentem in actu secundo respectu eiusdem; ergo si aliquid de nouo uidendum est, hoc planè contingere nequit ex ui eiusdem uisionis, nisi aliquo modo in se mutetur, & uarietur. Denique si enim anima Christi potest uidere omnia habitu in Verbo, idest, illo uno actu, quo uidet Verbum, potest uidere omnia habitualiter; ergo & actualiter; probatur consequentia, quia uisio est actus secundus, & ultimus, & actuat potentiam formaliter, undè si actu est, non solùm potest habere actum formalem sibi adæquatum, sed etiam illum habet actu necessariò; ergò si actus uisionis in Verbo est omnium possibilium, & omnium obiectorum secundariorum, de facto omnia illa actu attingit, quia hic est effectus eius formalis, & effectus formalis est inseparabilis à causa formali.

24 Respondeo negando consequentiam; ad probationem patet ex proximè dictis, de ratione scientiæ beatæ esse, quod sit semper in actu secundo, & immutabilis in ordine ad obiectum primarium, à quo essentialiter dependet, non autem in ordine ad secundarium, vt sunt creaturæ in Verbo visæ. Ad Confirmationem inquit Doctor per illam visionem omnia relucentia in Verbo esse animæ Christi præsentia in actu primo, quatenus Verbum paratum est omnia illi repræsentare, & in hoc sensu inquit esse habitualiter sibi nota; & sicut habens habitum scientiæ perfectum, ipso substantialiter inuariato, potest in actum secundum exire ad considerandum quodlibet, quod ille habitus respicit; ita animæ Christi constitutæ per visionem in actu primo, sunt omnia veluti habitualiter nota, quia est sufficienter ostensiua cuiuslibet reducentis in Verbo, & potest ipsa in se non variata essentialiter quodlibet ibi relucens prospicere, & intueri per varios attingentiæ respectus sibi additos, & immediatè à Deo causatos; vndè non ex vi sua dicitur visio omnium illorum repræsentatiua, sed tantùm ope respectuum attingentiæ sibi additorum; Quod autem non omnia simul intueatur, accidit quidem non visionis defectu in se, sed quia intellectus ille omnia simul intueri non potest ob finitam, ac limitatam eius virtutem. Ad vltimum, concedo posse etiam actualiter per eam visionem attingere omnia obiecta secundaria diuisim, & successiuè, modò hæc, modo illa, non tamen coniunctim, & simul ob limitatam potentiæ virtutem, quæ in plurium considerationem distrahitur; ad probationem consequentiæ dico, visionem esse actum secundum in ordine ad obiectum primarium & ex vi sua illud necessariò repræsentare, & hunc esse effectum eius formalem ab ea inseparabilem; at in ordine ad obiecta secundaria non est actus secundus, nec illa repræsentat ex vi sua, sed tantùm per diuersos attingentiæ respectus superadditos, quos apta est fundare eo ipso, quod est repræsentatio talis obiecti primarij, in quo virtualiter, & eminenter continentur omnia secundaria; Ac vt vno verbo dicam, quocumque modo dicatur intellectus Christi obiecta secundaria attingere, siue per eandem numero visionem beatificam immutatam quoad entitatem absolutam, & essentialiter, siue aliquo modo variatam accidentaliter per diuersos attingentiæ respectus, siue per alias visiones numero distinctas, parum refert in proposito; dicimus enim per visionem beatam intellectum Christi habitualiter omnia cognoscere in Verbo in eo sensu, quo à Theologis asseritur Beatos videre creaturas, & decreta libera Dei ex vi beatificæ visionis, quocumque enim modo id declaretur, & quæcumque sententia in hoc teneatur, ad rem non facit, nec nostram vrget sententiam, quia hic punctus non spectat ad rem præsentem sed ad disputationem de visione beata.

Tertiò vlterius arguunt, quia ex hoc modo dicendi sequitur visionem beatam animæ Christi esse infinitam; probatur consequentia, primò quia inquit Doctor, quod animæ Christi per visionem Verbi relucent omnia in ipso contenta in actu primo; ergò illa visio erit infinita, cùm sit ratio repræsentandi infinita, eo modo quo inquit Doctor, speciem aliquam futuram infinitam, si esset infinitarum quidditatum repræsentatiua. Deindè, quia si hæc cognitio habet aliquo modo vim repræsentandi infinita, potest deduci quod sit infinitæ virtutis repræsentatiuæ per argumentum protritum calculatorium. Tandem quia visio est similitudo naturalis obiecti per modum mensurati essentialiter ab eo, vndè repræsentare est effectus formalis visionis, ac proindè ab intrinseco competens; sed nequit eadem visio esse similitudo plurium obiectorum, nisi sit infinita; ergò &c. 25

Respondeo negando consequentiam; ad primam probationem, cum inquit Doctor, quod animæ Christi per visionem Verbi relucent in actu primo omnia in Verbo contenta, non intellexit, quod uisio sit ratio repræsentandi illa; sed quod per visionem Verbum est præsens intellectui animæ Christi, & quia in Verbo omnia obiecta secundaria virtualiter continentur, hæc tantùm habitualiter dicuntur præsentia, quatenus intellectus Christi habens uisionem talis obiecti uirtualiter cætera continentis, & potens illa arbitratu suo contemplari, dicitur esse in potentia propinqua, & in habitu, ut illa possit uidere; eo modo quo diceremus habentem habitum Theologicum perfectum, & actu non contemplantem scire omnia theoremata Theologica, non quia actu illa omnia contempletur, sed quia potest pro libito quodlibet illorum contemplari, quia habet omnia requisita ad actum primum, itaquod est in actu primo perfecto, & potest exire in actum secundum ad libitum. Ad alteram probationem dico, visionem illam non esse infinitorum repræsentatiuam ex vi sua, sed solùm habere aptitudinem fundendi diuersos attingentiæ respectus ad diuersa obiecta secundaria, eo quia est cognitio obiecti eminenter illa continentis; neque aptitudo illa est infinita, quia non est ad aliquid agendum, sed ad aliquid recipiendum. Ad vltimam, maior est vera de cognitione in ordine ad obiectum primarium, à quo essentialiter dependet, non verò ad secundarium, in ordine ad quod fundat tantùm respectum attingentię extrinsecè à Deo in ipsa causatum, cuius ope dicitur repræsentare obiectum quoque secundarium; vndè ex ui sua non est similitudo naturalis obiecti secundarij, sed primarij tantùm, & quia tale obiectum uirtualiter continent omnia secundaria, aptitudinem habet ad fundandos diuersos attingentiæ respectus ad illa, quam aptitudinem habere nequit cognitio, quæ est similitudo naturalis obiecti duntaxat creati; hæc tamen aptitudo non reddit uisionem beatam infinitam, quia, vt dixi, non est ad aliquid agendum, sed solùm ad recipiendum. 26

Hanc autem Scoti sententiam sic declaratam sequuntur ex Recentioribus Salas *p.2.tract.2.disp.4 sect.7.* & Morandus *tract.1. de Incarnat.quæst.1.concl.5.* vbi inquit, quod Christus Dominus videt in Verbo causaliter omnia præterita, præsentia, & futura in actu primo; in actu verò secundo quamplurima, & maiora, quam omnes cæteri Beati simul, quia Christo, vt omnis creaturæ capiti, & omnium Iudici debetur cognitio omnium existentium; at quia non omnia simul cognoscere potest ob intellectus creati limitationem, neque de omnibus semper debet disponere, ideò non cognoscit omnia simul in actu secundo; sed tantùm Verbum visum, prout libuerit, & prout res exigunt, ei cognitionem semper causat, modo huius, modò illius obiecti, quod est omnia cognoscere in actu primo; probabilissimum tamen ait esse, quod semper ad eius statum spectet quamplurima cognoscere, cùm sit inter omnes Beatos Deo propinquior; ergo dicendum est, quod actu secundo semper plura cognoscat existentia, & futura, & longè plura, quàm omnes Beati simul, & omnia tandem in actu primo; Quarè concludit hanc doctrinam dicendam non esse nouam, antiquatam, & in Scholis insolentem, & parum securam, ut quidam blaterant Thomistæ, cùm pro illa stent tot Classici Doctores, tùm ueteres, tùm Recentiores; Et ex dictis facilè infringuntur, quæ in contrarium opponit Auctor controu.inter Scotistas *loc. cit.* quæ non refero, quia sunt parui momenti. 27

QVÆ-

QVÆSTIO SECVNDA.

Quid nouerit Christus Dominus per scientiam infusam.

28 COmmunis est sententia præter scientiam beatam constituendam esse in Christo scientiam infusam, qua nimirum per species à Deo infusas res cognouit in genere proprio, quæ cognitio dici solet à Theologis cognitio vespertina, aliter namque res cognoscuntur in Verbo, vbi habent causas, rationesque suas, secundum quas factæ sunt, incommutabiliter permanentes, aliter in seipsis, vt docet D. August. 10. de Ciuit. Dei cap 28. Prima rerum cognitio propter eius claritatem in Verbo, seù in diuina essentia dicitur matutina, seu meridiana; altera verò vespertina, quia ab ea claritate recedit; Talem autem scientiam habuisse Christi animam, non solùm habitu, sed etiam in actu ad libitum eius circa quæcunque voluerit obiecta, à principio suæ conceptionis, exindè probatur, quia cùm Christus factus esset annorum duodecim, disputabat cum Doctoribus, qui stupebant super prudentia, & responsis eius, vt habetur Lucæ 2. & Ioan. 7. *Quomodo hic litteras scit cum non didicerit?* quod etiam ratione probari potest, quia Angeli à principio habuerunt scientiam inditam, & infusam, & habitu, & actu; ergò hæc perfectio non est Christo deneganda, qui à principio perfectus esse debuit, non solum, vt comprehensor, sed etiam vt Viator; Tùm quia à principio etiam habuit radicem saltem congruitatis huius perfectionis, quæ est vnio hypostatica, & nullum habuit illius impedimentum; Tùm quia hæc imperfectio, scilicet, talis scientiæ priuatio ad finem Redemptionis non profuisset, imò nocuisset ex Anselm. *loc. cit.*

29 Dices, magis distare rationem creatam, & increatam, quàm medium demonstratiuum, & probabile; sed idem non potest simul cognosci per medium demonstratiuum, & probabile, quia secundum Philosoph. 1. Post. de eodem non potest esse simul scientia, & opinio; ergò cum Christus cognouerit creaturam in Verbo, vel essentia diuina, nunquam cognoscit eam cognitione vespertina, quæ est cognitio creaturæ in seipsa. Confirmatur, quia vbi est cognitio perfecta non est necessaria imperfecta, sed omnis creata cognitio, quæ habetur de rebus creatis in seipsis, est imperfecta per comparationem ad illam, quæ de eiusdem habetur in Verbo, ergò cùm Christus habuerit rerum cognitionem in Verbo ex quæst. præced. superfluit cognitio earum in genere proprio.

30 Respondeo, quicquid sit de minori, quia eandem conclusionem probare solemus rationibus probabilibus, ac deindè demonstratiuis, melius posse idem cognosci per rationem creatam, & increatam simul, quàm per medium probabile, & demonstratiuum, nam cognitio animæ Christi, qua creaturas videt in genere proprio, non includit aliquid repugnans illi visioni, qua eas videt in Verbo, sicut includit scientia habita per demonstrationem cum opinione; hæc enim adhæret vni parti cum alterius formidine; quam penitus excludit illa, quæ facit intellectum vni parti firmiter adhærentem sine vlla oppositi formidine; vndè quamuis cognitio vespertina sit imperfecta respectu cognitionis matutinæ, non tamen euacuatur ab illa, sicut opinio excluditur à scientia.

Ad Confirmationem dicendum, quod licet verum sit habentem perfectam cognitionem non indigere imperfecta, non tamen sequitur minus perfectam superfluere, quia vtraque perficit subiectum in suo genere, nec vna minuit perfectionem alterius; quarè ad perfectionem animæ Christi, & statum perfectum Viatoris, quem habebat, opus fuit, quod præter scientiam beatam, scientia quoque infusa perficeretur.

31 His itaque suppositis, vt communiter ab omnibus concessis controuersia inter Thomistas, & Scotistas in præsenti materia ortum ducit ex diuersis principijs vtriusque Scholæ circa naturam specierum infusarum; illi siquidem ponunt quasdam species infusas, quas dicunt vniuersales in repræsentando, & quanto plura repræsentant, eas vniuersaliores appellant; vndè quasdam species adeò vniuersales admittunt, quod nō vnam; sed plures naturas specificas, ac disparatas repræsentant cum omnibus indiuiduis; & rursus alias, quæ non solùm naturam vniuersalem repræsentant intellectui Angelico, in quo tales quoque species reponunt, sed etiam omnia indiuidua illius speciei quoad proprium esse indiuiduale, imò & cum omnibus accidentibus siue naturaliter, siue contingenter conuenientibus; quamuis vt actu repræsentent aliquod indiuiduum cum determinato aliquo accidente v. g. Petrum cum sessione, vel cursu, exigant vt conditionem sine qua non, ipsam existentiam, & durationem in tali tempore, qua cessante non repræsentant amplius sessionem, vel cursum, ob mutationem in obiecto factam, non verò in ipsa specie; Et has species dicunt naturaliter acquiri non posse, sed immediatè à Deo infundi; vndè per se infusæ dicuntur ab eis, & scientia per illas habita dicitur scientia per se infusa; quæ principia Thomistica de speciebus infusis ex professò reieci *lib 2. disp. 2. de Angelis quæst. 7.* per totam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resoluitur controuersia ex alibi dictis de speciebus infusis.

PRo resolutione huius controuersiæ inter Scotistas, & Thomistas supponendum est ex dictis *disp. 2. de Angelis quæst. 7.* cum Scoto 2. *dist. 3. quæst.* 10. *& dist. 9. quæst. 2. §. contra ista* species infusas rerum vniuersalium, & quidditatum non posse singulas plures repræsentare quidditates, ac naturas disparatas; quia cùm vnitas speciei essentialiter dependeat ex vnitate obiecti, vt arguit Doctor *loc. cit.* sicut vnitas posterioris ab vnitate prioris, nec dari possit vnum obiectum creatum, quod perfectè plures quidditates contineat quoad earum entitatem, & consequenter, nec quoad intelligibilitatem; necessariò singularum quidditatum singulæ constituendæ sunt species, vt fusè *loc. cit.* probauimus; Sic pariter nec species infusas quidditatum posse distinctè, & perfectè singularia repræsentare sub proprijs rationibus, sicut enim vniuersale non dicit totam singularium entitatem, sic neque cognoscibilitatem; & ideò quod est propria ratio cognoscendi vniuersale, nequit esse propria ratio cognoscendi singulare perfectè, & distinctè. Et tantò minus posse repræsentare accidentia per accidens, & contingenter conuenientia subiecto; quia vt arguit Doctor *loc. cit* 2. *dist.* 3. *quæst.* 11. vel species v. g humana determinatè repræsentat, Petrum sedere, uel indeterminatè; si secundum, ergo per speciem non potest cognosci determinatè, quòd Petrus sedebit; si primum, ergo semper hoc repræsentabit, quia naturaliter repræsentat, & per consequens non potest per istam speciem cognosci hanc propositionem *Petrus sedet* esse contingentem, quia repræsentatur determinatè, & necessariò, sicut hæc, *homo est risibilis*; Quæ quidem doctrina passim ab omnibus recipitur Scotistis, Gallo, & Vulpio exceptis, qui *disp.* 42. *art.* 7. & 8. admittit per species infusas posse contingentia quoque repræsentari; & inquit rationem Scoti adductam urgere tantùm de speciebus uniuersalium, non uerò singularium; quod tamen falsissimum est, quia ratio adducta uniuersaliter urget de omnibus speciebus infusis, tam uniuersalium, quam singularium, ut constat ex dictis *quæst. 7. cit.* & Scotus uniuersaliter loquitur de his, & illis, ut constat ex ipso contextu; euasio uerò Galli præcludetur infrà. 32

Rursus ex Scoto *loc. cit.* supponendum est, sicut etiam ex dictis *disp. 6. de Anima quæst. 4. art. 2. & quæst* 11. ac etiam *lib. 1. Sentent. disput. 6. de Visione art.* 4. per species siue infusas, siue acquisitas cognitionem intuitiuam singularium haberi non posse, quod probat Doctor, quia species repræsentat obiectum, ut abstrahit ab actuali existentia, siquidem eodem modo repræsentat, siue obiectum existat, siue non existat; & per consequens non potest esse ratio cognoscendi existens; ut existens, quo pacto res attingitur per cognitionem intuitiuam; ex quo rursus deducitur falsum esse, quod ait Vulpes, fuisse Christo inditas species omnia singularia pro qualibet temporis differentia actu existentia repræsentantes, sic enim dicendo admittit cognitionem intuitiuam haberi posse per speciem, quod cum Scoto loc. citato falsum esse ostendimus. Ex qua doctrina infertur, quod licet dentur aliquæ species per se infusæ, & quæ non sunt naturaliter acquisibiles, quales sunt species rerum, quæ non cadunt sub obiecto naturalis attingentiæ nostri intellectus ex natura potentiæ, vt sunt species diuinæ essentiæ, mysteriorum, gratiæ, & aliorum entium supernaturalium; species tamen infusæ de rebus naturalibus, siue intellectui Angelico, siue humano animæ Christi, sunt eiusdem omninò rationis, & speciei cum speciebus acquisitis, & ab eisdem rebus productis; vndè in istis obiectis locum non habet distinctio Thomistarum de scientia infusa per se, & per accidens, quia scientia Christo infusa, vel Angelis de rebus naturalibus nulla ratione dici potest per se infusa, quia tales species sunt naturaliter per se acquisibiles, sed tantum infusa per accidens. Nec obstat illam scientiam infusam, seu species esse perfectiores acquisitis, quia magis, aut minus perfectum cæteris paribus non variant speciem; Tùm quia, vt arguit Doctor 3. *dist.* 14. *quæst.* 3. *§. contrà* istæ duæ scientiæ habent omninò idem obiectum, & solùm differunt penès causas efficientes sicut homo creatus, & genitus naturaliter; at distinctio specifica causæ efficientis non infert distinctionem specificam in effecto, disparitas namque ortus non facit distinctionem naturæ, ut patet de Adam, & nobis, & mure producto à Sole, & ab alio mure, vt docent August. ad Deo gratias, & Ambrosius de 33

In-

Incarnatione; ergo scientia infusa, & acquisita de eisdem veritatibus, seu de eodem obiecto sunt eiusdem speciei, quia vnitas, aut formalis distinctio earum ab obiecto pendet, quæ enim circa idem obiectum formale versantur, eiusdem sunt speciei, quia habitus distinguuntur per actus, & actus per obiecta ex 2. de anima, quam doctrinam recipit Vasquez *disp. 52. cap.* 1. His ita constitutis ex alibi dictis.

34 Primò dicendum est, animam Christi per hanc scientiam cognouisse Deum ipsum Trinum, & Vnum per speciem infusam diuinæ essentiæ, quam esse possibilem iam ostensum est *lib* 1. *disput.* 6. *quæst.* 1. insuper mysteria gratiæ, & alia entia supernaturalia, & hoc quidem cognitione abstractiua, cùm intuititiua per species haberi nequeat. Hoc assertum probatur, quia non minus conueniens fuit intellectum animæ Christi perfici iuxtà eius dignitatem, quam eius voluntatem; sed hæc perfecta fuit donis viæ, & patriæ, scilicet gratia, & gloria, & quoad actus ad vtrumque statum pertinentes; ergò & intellectus pariter perfici debuit quoad actus viæ, & patriæ; sed cognitio rerum supernaturalium ad id erat necessaria; ergò non solùm eas nouit in Verbo cognitionē patriæ intuitiua, sed etiam in via cognitione Viatoris abstractiua; Quod verò habere debuerit etiam cognitionem abstractiuam distinctam diuinæ essentiæ per eius speciem infusam, probatur, quia huiusmodi species fuit Angelis in primo suæ creationis instanti concessa, vt dictum est *lib.* 2. *disput.* 2. de Angelis ex Scoto 2. *dist.* 9. *quæst.* 2. ergò potiori ratione concedi quoque debuit animæ Christi, quæ Angelos in cognititione antecellit per quam distinctè mysterium Trinitatis agnouerit; Et sic etiam de mysterio Incarnationis dicendum est, quod euidenter cognosci potuit ab anima Christi cognitione abstractiua.

35 Dices, nec visio beata patriæ, nec gratia viæ per hanc scientiam infusam attingi potest; ergò falsum est hanc scientiam ad mysteria gratiæ extendi distinctè, & quidditatiuè cognoscenda; Assumptum quoad primam partem probatur, quia visio illa est similitudo Dei, vt obiecti beatifici, & trini, quia per eam de facto videtur Deus, sicut est; ergo si potest per hanc scientiam videri, simpliciter, & diuina essentia, & Trinitas personarum videretur. Probatur etiam quoad alteram partem, quia gratia est essentialiter quædam diuinæ naturæ participatio; ergò non potest quidditatiuè cognosci, nisi eodem modo diuina natura cognoscatur; at non potest hoc modo cognosci, nisi per visionem; ergò &c.

Respondeo negando assumptum quoad vtramque partem; Ad probationem primæ partis dico, quod per speciem infusam visionis attingeret distinctè ipsa visio in se, quin eius obiectum videatur; siquidem est entitas absoluta in se de genere qualitatis, ac proindè non includens in sua quidditatiua ratione respectum ad Deum, vt ad terminum; propter quod cognosci potest in se distinctè, non cognita eius relatione ad obiectum; Imò inquit Doctor quol. 14 in fine, quod si visio alicuius Beati ab alio proprijs viribus intuitiuè cognosceretur, non ob id Deum videret, quia illa visio non videretur tunc ab alio Beato, vt ratio videndi, sed tantum vt obiectum, quandoquidem non fit ratio videndi, nisi intellectui, cui inest; Ad probationem alterius partis, dico gratiam appellari diuinæ naturæ participationem, quatenus à diuina natura, vt à propria causa efficiente, & exemplari procedit, hominemque constituit Filium Dei adoptiuum, ac Deum per participationem sanctitatis; alioquin in se est quædam spiritualis qualitas, ac entitas absoluta, nullum illorum respectuum ad Deum in sua quidditatiua ratione includens; quarè sicut alia quoque entia creata possunt quidditatiuè cognosci, ipso Deo non cognito, etiamsi suo modo dicantur participatio ipsius Dei, ita pariter de gratia dicendum erit seruata proportione.

36 Secundò dicendum est, quod anima Christi per hanc scientiam infusam nouit omnia vniuersalia, siue quidditates, & naturas creatas habitualiter per species infusas, intelligendo habitualiter modo superius explicato. Ita Doctor *quæst. cit* §. *ad quæstionem*, quod probat, quia cùm ea notitia sit perfectionis in intellectu creato, eò quod sit passiuus respectu cuiuscunque obiecti intelligibilis, quia non habet in se perfectionem omnium intelligibilium, & carere perfectione sibi possibili respectu alicuius obiecti sit imperfectionis; videtur probabile attribuere huic intellectui perfectionem respectu omnis intelligibilis, qualis attribuitur Angelis: cùm nec illa repugnet intellectui creato, nec sit imperfectio in eo, nec etiam incompossibilis cognitioni in Verbo, & ponitur competere huic animæ, quia secundum August. 4. super Genes. simul stant cognitio rerum in Verbo, & in genere proprio. Hanc cognitionem, inquit, Doctor esse habitualem, quatenus habens huiusmodi species infusas est in potentia propinqua ad cognoscendum obiecta, quorum sunt tales species, vt ipse declarat 1. *dist.* 3. *quæst.* 6. & 8. & in 2. *dist.* 3. *quæst.* 9. & 10. intelligit sic Doctor, quod tot sunt species in intellectu animæ Christi, quot sunt quidditates specie distinctæ, quia vna species intelligibilis nequit esse ratio formalis cognoscendi plures quidditates specie distinctas, vndecumque causetur talis species.

Addit autem Doctor, quod hoc modò scilicet abstractiuè, 37
& habitualiter, vel non nouit omnia singularia sub proprijs rationibus, putà si non habet species infusas nisi quidditatum, quia illæ non sunt rationes cognoscendi singularia sub proprijs rationibus; sicut enim vniuersale non dicit totam entitatem singularium, sic nec cognoscibilitatem, & ità quod est propria ratio cognoscendi vniuersale, non est propria ratio cognoscendi propriè, & distinctè singulare; Vel si ponitur cognoscere habitualiter, & abstractiuè singularia, quantum sunt cognoscibilia ab intellectu creato, concedendum est cuiuslibet singularis propriam esse speciem in intellectu illo, & ità plures species singularium eiusdem speciei, & etiam infinitas species infinitorum singularium possibilium. Quod si alicui, inquit Doctor, non videtur attribuenda huic animæ confusa cognitio singularium possibilium, nec distincta infinitorum siue per species infinitas, siue finitas; potest dici quod hæc anima nouit habitualiter, & abstractiuè aliqua singularia per proprias species infusas, & aliqua non nouit habitualiter; potest tamen adhuc illa noscere habitualiter, si illa fiant in existentia reali, eo modo quo dictum fuit lib. 2. quod Angelus potest acquirere notitiam aliquorum obiectorum per actionem illorum in intellectu suo; Non tamen oportet ponere animam illam noscere actualiter quidditates, & singularia, quia notitia actualis in genere proprio est secundum virtutem naturalem ipsius intellectus in se; non potest autem intellectus finitus ad quæcumque obiecta simul distinctè percipienda conuerti virtute naturali, sicut poterat in Verbo eleuatus lumine gloriæ.

Ità discurrit Doctor loc. cit. vbi aduertendum est, quod ideò 38
absolutè, dicit intellectum animæ Christi habere scientiam, infusam omnium quidditatum, non verò omnium singularium quia vt notat Lichetus ibi, non apparet inconueniens ponere in tali intellectu tot species intelligibiles, quot sunt quidditates specie distinctæ, quia illæ erunt finitæ, sicut & quidditates sunt necessariò finitæ, cùm sit simpliciter impossibile ascendere in infinitum in quidditatibus, necessariò enim ponitur status in eis, vt ostendit Doctor in 2. Met. ex cuius doctrinę suppositione hic loquitur: Quoniam verò in indiuiduis dari non potest status, sed in infinitum multiplicari possunt, vt omnes concedunt, ideò difficultatem ex infinito deductam, quod communiter putatur repugnare, supponit vrgere tantum circa notitiam habitualem indiuiduorum, quæ possunt in infinitum multiplicari, non verò quidditatum. At supposita sententia, quod etiam in quidditatibus possit dari processus in infinitum, itaut non sit possibilis suprema creatura in perfectione essentiali, sed quacunque data, adhuc possit perfectior in infinitum à Deo procreari sine termino, vt iam statuimus *disp.* 10. *Phys. quæst.* 2. *art.* 2. planè eadem erit difficultas de numero specierum infusarum quidditatum, ac sit indiuiduorum, & eodem modo loquendum erit ad euitandum, vel admittendum infinitum; Et cùm ex dictis *disp.* 10 *cit.* de natura infiniti, solùm infinitum cathegorematicum repugnet in rerum natura non autem sincathegorematicum etiam in rebus actualibus, vt constat de infinitis partibus proportionalibus, quæ actu reperiuntur in continuo abinuicem distinctæ, licet non separatæ; si placet admittere in intellectu Christi species infusas omnium naturarum, & singularium, non tantùm existentium, sed etiam possibilium, necessariò dici debebit numerum talium specierum esse sincathegorematicè infinitum, sicut sic infinitæ sunt omnes quidditates, & indiuidua à Deo producibilia, quemadmodum de facto sic infinitę sunt partes proportionales in continuò; Et quidem si rectè percipiatur natura, & conditio huius infiniti, vt *loc. cit.* explicata est, constabit ex eius positione nullum, sequi inconueniens; cum enim dicitur infinitum in actu repugnare, hoc solum intelligi debet de infinito cathegorematico, non autem sincathegorematico.

Nihilominus ad omnes difficultates euitandas, quæ ex infinitate oriri possent in hac materia, dici posset, Christum habuisse species omnes infusas, quibus mediantibus posset abstractiuè in proprio genere cognoscere quascumque res, quas vnquam actu cognouit, aut cogniturus erit in proprio genere; non habuisse verò species rerum, quas numquam cognouit, nec cogniturus erat; vndè absolutè loquendo non habuit species omnium rerum, quas posset cognoscere in proprio genere; ita discurrit Poncius *disp.* 39. *quæst.* 1. *concl.* 4. ad euitandas difficultates ex infinitate specierum emergentes, quod planè mihi non displicet, quia frustra communicatæ illi fuissent, quæ nunquam eius vsui deseruituræ erant, & satis esse videtur ad eius dignitatem, & sapientiam, quod illas omnes habuerit, quæ aliquando deseruire debebant; Neque hinc rectè deduci potest 39

rest, quod habuisset ignorantiam multarum rerum in proprio genere; quia adhuc dici posset illa quoque habitualiter cognouisse in proprio genere, si dicamus Deum semper paratum fuisse infundere illi speciem, si eam antè non habuit, quotiescumque & quandocumque de ea interrogaretur, quod sufficit ad hoc, vt nullius rei ignorantiam etiam in proprio genere haberet; eo modo, quo dicebamus suprà, per sciētiam beatam omnia in Verbo habitualiter nouisse, quatenus Verbum paratum erat ab eius libitum omnia repræsentare.

40 Tertiò dicendum est, quod futura libera, siue absoluta, siue conditionata non sunt obiecta huius scientiæ infusæ, seù non attinguntur ab intellectu Christi per species infusas. Ità Doctor *quæst. 3. cit. infrà B* & probat, quia veritates contingentes non possunt cognosci per species quascumque innatas, quia ex cognitione terminorum non potest cognosci veritas complexorum contingentium de illis terminis, quia illarum complexionum veritas non includitur in terminis, sicut in speciebus, & terminis earum includitur veritas necessaria complexionis scientialis; Quod rursus probauerat *2. distinct. 3. quæst. 11. §. respondeo*, quia vel species horum terminorum *me sedere cras* repræsentant determinatè hanc veritatem contingentem, vel non determinatè; si determinatè, igitur impossibile est per ipsos terminos, vel per species illorum haberi notitiam, quod hoc sit contingens; si non determinatè ergo numquam per hos terminos, vel per species illorum habebitur notitia, quod determinatè sim sessurus cras; Quam Scoti rationem fusè declaraui *disp. 2. de Angelis quæst. 6. art. 2.* & à Thomistarum euasionibus vindicaui; nunc autem vindicanda est à responsionibus duorum Scotistarum Galli, & Vulpij ab initio quæstionis relatorum.

Respondent præfati Scotistæ, & præsertim Gallus *3 dist. 14. quæst. 3. disp. 1. sect. 3. cap. 3.* Doctorem hoc solùm velle, quod per species indiuiduorum, vt sic, incomplexas, præscindendo à conditionibus indiuiduantibus, non dignoscantur complexa; vel quod per species qualescumque non habeatur cognitio intuitiua perfecta, de qua semper exemplificat; non tamen negare, quod de præteritorum cognitione concedit, vt sicut ego per speciem recordor, quod Petrus tali anno, mense, die, & hora hoc agebat, ita horum eorundem complexorum non possint à Deo infundi species, quæ ea omnia, & perfectiori modo repræsentent, quàm in recordatione, & pariter posse Deum species infundere, quæ complexa futura eodem modo repræsentent dando nimirum species incomplexorum, quæ inter se ordinata connexionem illorum repræsentent pro tali, & tali tempore, loco &c.

41 Hæc tamen solutio non satisfacit, quia inter futura, & præterita est manifesta disparitas, vt etiam respondens ipse præuidit, quia præterita sunt necessaria saltem ex suppositione, quod aliquando exstiterint, vndè sui speciem, quando erant præsentia, reliquerunt cum ordine ad omnes conditiones materiales hic, & nunc, ideoque determinatè repræsentari possunt à suis speciebus causatis ab ipsis in propria existentia, & tales species determinatè res repræsentant, vt præteritas; Quare sicut in complexis necessarijs illorum cognitio fit per species, quia species terminorum illos repræsentant, vt habentes inter se necessariam connexionem, quæ connexio in per se immediatè notis est ex sola notitia terminorum euidens; in mediatis autem fit taliter euidens per discursum; Ità in intuitione contingentium complexorum, vt v. gr. Petrus currit, vel paries est albus, termini imprimunt suas species cùm habitudine, vel inhærentia vnius ad aliud; Hoc autem dici non potest de futuris, cùm enim extrema nondùm inter se sint connexa, & eorum connexio sit adhuc omninò contingens, non possunt per species, quæ naturaliter, & necessariò repræsentant, perspici cum tali connexione; & cum talis connexio in statu futuritionis pendeat principaliter ex decretis diuinæ voluntatis non poterunt cum tali connexione determinatè repræsentari, nisi ad talia decreta recurratur.

42 Respondet rursus Gallus, quod si argumentum efficax esset, probaret neque per essentiam diuinam posse hæc futura contingentia repræsentari, & in illa cognosci, quia essentia naturaliter, & quicquid in ea est repræsentat; quare concludit, posse Deum species infundere, quæ complexa futura eodem modo repræsentent; quod verissimum esse indè sibi suadet; Primò ex recordatione de præteritis; Secundò ex nostris locutionibus, & promissionibus de aliquo futuro à nobis faciendo; Tertiò ex diuinis reuelationibus, quales sunt, quæ in Prophetis habentur de Aduentu Christi, in quibus omnibus species incomplexorum, vel ex attestante inter se se connexæ, vel alio modo, futurum complexum cum conditionibus existentiæ, & futuritionis certò cognoscitur; Quartò tandem ex locutione Angelorum, quæ secundum Scotum fieri potest per impressionem specierum; ponatur igitur esse de aliquo futuro, quomodo dignosci poterit illud per solas species, nisi illæ connexionem habeant inter se se, & si mauis, etiam ordinem ad loquentis attestationem? ex quibus tandem deducit, non repugnare, vt Deus imprimat species, quæ sine ordine ad attestationem, sed ex seipsis repræsentent complexum aliquod, modò cum hac conditione materiali, modò cum illa.

At neque hæc responsio est alicuius momenti, falsum enim 43
in primis est, hinc sequi neque per essentiam diuinam posse futura repræsentari, quia naturaliter quicquid in ea est repræsentat, & quando id concederetur, nullum esset absurdum, quia non nouit Deus futura contingentia in diuina essentia nudè sumpta, quia sic repræsentarentur in ea ante quodcumque decretum diuinæ voluntatis, quod falsum esse demonstrauimus *lib. 1. disput. 3. per totam*, sed nouit in diuina essentia, prout intelligitur identificata cum diuinis decretis, & propriè loquendo nouit Deus futura contingentia in determinatione suæ voluntatis, non tanquam in obiecto, sed tanquam in medio determinante futura ad alteram contradictionis partem, vt dictum est *disput. 3. cit. à num. 297.* si igitur neque Deus futura contingentia certò noscere potest, nisi per sua diuina decreta, tanto magis id erit de Angelis, & Christo asserendum, quòd ea certò cognoscere nequeant, nisi ex libera, & gratuita diuinorum decretorum ostensione. Neque id ex præteritorum recordatione sufficienter deducitur, quia vt dictum est, non est eadem ratio quoad hoc de præteritis, & futuris. Neque ex nostris locutionibus, & promissionibus de futuro, quia quantumuis firmæ fiant promissiones, atque sponsiones de aliquo faciendo, numquam ob id resultat de tali futuro certa, & determinata veritas, de qua hic est sermo, sed semper fallibilis, & ineuidens. Neque ex Prophetarum prædictionibus, quia futura prædicebant per reuelationem futurorum eis à Deo factam, quæ reuelatio per infusionem specierum fieri non potuit, quia nulla species repræsentare potest determinatè obiectum, vt futurum, vndè species illæ non possunt esse inter se connexæ, vt futurum complexum certò repræsentent cum conditionibus existentiæ, & futuritionis, nisi ex vi reuelationis, & euidentia in attestante. Neque tandem ex Angelica locutione, hæc enim vtique fieri potest per impressionem speciei conceptus loquentis, vndè potest Michaël causare in intellectu Gabrielis conceptum, vel speciem repræsentantem hoc totum *Petrus cras sedebit* verùm hæc species naturaliter quidem, ac determinatè repræsentabit conceptum existentem in intellectu Michaelis, non tamen totum illud complexum futurum; vnde omnem certitudo, & determinationem, quam habet Gabriel de futuro illo contingenti, vtique non habet ex aliqua connexione, quam habeant inter se species illorum terminorum ex se ipsis, sed tantùm ex loquentis attestatione. Quarè perperam ex his deducitur, non repugnare, vt Deus imprimat species, quæ sine ordine ad attestationem, sed ex seipsis repræsentent complexum aliquod futurum, modo cum hac, modò cum illa materiali conditione.

Potuit itaque Deus causare in intellectu Christi conce- 44
ptum repræsentantem hoc totum complexum futurum *Antichristus erit*, quo etiam modo loquebatur Prophetis; & potuit hæc reuelatio habere euidentiam, & certitudinem in scientia beata, quam Christus habebat in Verbo; vndè non est necesse ponere aliud lumen distinctum in Christo, sicut ponitur in Prophetis, ex quo talis reuelatio certitudinem haberet, ac euidentiam ex attestante, siquidem in Christo tale lumen esset omninò superfluum cùm adsit lumen beatificæ visionis; Quod si hanc reuelationem velit quis vocare scientiam infusam, & quod hac ratione Christus per scientiam infusam futura contingentia certò, ac determinatè cognouerit, erit quæstio de nomine, nam de re constabit talem certitudinem, ac determinationem cognitionis ex vi speciei infusæ non haberi, sed ex testimonio reuelantis, & euidentia in attestante; Vndè non sequitur, quod huiusmodi scientia sit fides, quia est cognitio euidens in supernaturali claritate, & euidentia orta ex ipsomet lumine talis scientiæ, in qua certitudo iudicij, & assensus eius fundatur; fides verò est cognitio obscura nitens solùm testimonio reuelantis; Et hoc modo Christum per scientiam infusam futura contingentia cognouisse, & actus liberos futuros, declarant Bassolius, Faber, Bellutus, Aretius, Rada, & alij Scotistæ passim.

Dices, ens futurum, vt futurum, est ens verum; ergo 45
vt sic fuit cognoscibile in proprio genere, atque ideò ab anima Christi sic cognitum per propriam speciem. Respondeo, ens futurum, vt futurum, sicut non est actu ens, seu actualiter sed tantum potentialiter, ità actu in se non est cognoscibile, nisi abstractiuè sub ratione possibilis; sub ratione verò futuritionis non est cognoscibile, nisi in determinatione diuinæ voluntatis, à qua accipit futuritionem; quare ens rum

futu-

52 Verùm, sicùt non omnes species huius scientiæ sunt ordinis supernaturalis; sed obiectorum supernaturalium tantùm sunt supernaturales, & per se infusæ, naturalium verò sunt naturales, & per accidens tantùm infusæ, vt dictum est *num.* 33. ità quoque in Christo duplex est distinguenda scientia infusa, altera supernaturalis quoad substantiam in ordine ad obiecta supernaturalia, quorum cognitio, & species viribus naturæ acquiri non possunt; altera naturalis in ordine ad obiecta naturalia quæ supernaturalis dici nequit, nisi quoad modum; & prima quidem dicitur per se infusa, altera verò infusa per accidens; Probatio itaque allata, licet concluderet de scientia per se infusa, & supernaturali quoad substantiam, quæ circa obiecta supernaturalia versatur, non probat tamen in intellectu Christi fuisse habitum infusum circa obiecta naturalia, & ad exercendos naturales cognitionis actus, quos & in scientia infusa vniuersaliter sumpta includimus. Quarè melior, & vniuersalior ratio ex perfectione ipsius potentiæ intellectiuæ sic deduci potest; Intellectui Christi concedi debet totum illud, quod perfectionem dicit in intellectu creato; sed ad perfectionem intellectus creati pertinet habere vim actiuam iuuantem intellectum ad perfectè circà quælibet obiecta operandum, & huiusmodi sunt habitus, naturales quidem circà obiecta naturalia, supernaturales verò circà obiecta supernaturalia; ergo &c. maior patet ex dictis; non esse Christo negandas eas perfectiones, quas ratio suadet, ei esse compossibiles; Minor verò probatur ex dictis *disp.* 3. de Anima, quia perfectius possidet scientiam aliquam in actu primo ille, qui præter speciem se tenentem ex parte obiecti, est etiam habitu scientifico informatus, quàm qui caret illo; ergo hæc perfectio non est deneganda Christo. Quarè duplex habituum genus preter species infusas debent in eius intellectu constitui, alter per se infusus, & quoad substantiam supernaturalis, qui circà obiecta supernaturalia versetur; alter supernaturalis tantùm quoad modum, & per accidens infusus, qui circa obiecta naturalia versabitur; Et quia habitus multiplicantur ad multiplicationem obiectorum formalium, itaut nulla scientia sit unus habitus physicus, sed multiplex iuxtà multiplicationem conclusionum demonstratarum in scientia, vt dictum est *disp.* 12. *Log. q.* 3. sic pariter in proposito non vnus, sed plures habitus infusi, & supernaturales, & naturales erunt ponendi in Christo pro multiplicatione obiectorum.

53 Fundamentum verò oppositum est satis labile, nam præter species dari quoq; debere habitus in potentijs etiam circà actus naturales ad promptius, & perfectius operandum satis constat ex dictis *disp.* 3. de Anima; & hæc necessitas adhuc manifestior est circà actus supernaturales, nam in ordine ad illos habitus non tantùm est necessarius ad sic agendum, hoc est facilius, & perfectius, sed etiam ad simpliciter agendum, vt constat ex dictis *disp.* 6. de Visione *num.* 137. quarè ad actum scientiæ per se infusæ, & supernaturalis quoad substantiam necessarius erit simpliciter habitus supernaturalis: nam ad actum scientiæ concurrit obiectum, & potentia, & vtrumque debet esse in actu primo completum, & perfectum; sed potentia in ratione potentiæ ad actus supernaturales non est ex se perfecta, & completa in actu primo, nec completur per speciem, quia hæc se tenet ex parte obiecti, & ideò per aliquid aliud compleri debet, & non nisi per habitus infusos supernaturales, vel aliquod aliud auxilium æquiualens ad actum primum spectans.

Ad Confirmationem negatur assumptum cum eius probatione, quia si daremus v.g. humanitatem Christi non esse Verbo copulatam, & absque beata visione, & diuina assistentia in operando, tùm in intellectu, tùm in voluntate, planè ad perfectè his potentijs vtendum, tùm in speculabilibus, tùm in moralibus, necessarij essent habitus intellectuales, omnes tam naturales, quam supernaturales; ergo quamuis de facto errare nequeat, est tamen perfectio maxima in eius intellectu, si illis habitibus sit instructus; tùm quia ipsi in se sunt potentiæ perfectio; tùm quia in operando illis adiuta perfectius operatur; quarè si illis destinata esset, & careret proportionata potentiæ perfectione, & in operando non ita perfectas eliceret operationes, atque ità deficeret, & imperfecta esset.

54 Secundò Dubitatur, An Christus vti potuerit hac scientia infusa sine conuersione ad phantasmata. Negat Durand. 3. *dist.* 14. *quæst.* 3. quia quæcunque forma, & perfectio recipitur in subiecto secundum statum ipsius subiecti: sed scientia infusa Christi fuit eius perfectio, vt Viatoris; conditio autem Viatoris est nihil intelligere, nisi per conuersionem ad phantasmata: Ex quo infert Christum ab initio habuisse tantùm habitum, & non actum scientiæ infusæ, donec ex rebus sensibilibus phantasmata compararet. Ex aduerso Vasquez *disp.* 52. *cap.* 2. prorsus negat potuisse Christum vti scientia infusa conuertendo se ad phantasmata: ratio est, quia cùm hæc scienti non fuerit sensuum ministerio acquisita, non habet per connexionem, & dependentiam ab operatione sensuum, sicut habet scientia nostra, quæ per sensus comparatur; Tùm quia scientia infusa Christi est similis scientiæ Angelorum, quam vtique repugnat exerceri per dependentiam ad phantasmata.

Media sententia tenenda est, non eguisse Christum conuersione ad phantasmata in vsu huius scientiæ, potuisse tamen ad libitum eam exercere etiam cum conuersione ad phantasmata; 55
Et quidem quoad primam partem est Scoti 3. *dist.* 14. *q.* 3. in fine, & negari non potest, quia Christus ab initio potuit per voluntatem operari, ac mereri, imò ità de facto meruit, vt constat ex Apost. ad Hebr. 10. vbi asserit Christum statim hunc mundum ingredientem, se in sacrificium Patri æterno obtulisse, in eaque voluntate nos sanctificatos fuisse, quod fieri non potuisset nisi talis voluntas meritoria fuisset; ergo & ab initio poterat hac scientia vti sine conuersione ad phantasmata, cùm tunc ætatem idoneam non haberet ad ea efformanda; consequentia patet, quia scientia beata, qua etiam tunc vti poterat, non potest secundum communem esse regula actus meritorij, qui necessario libertatem requirit in merente. Ratione etiam probari solet, quia necessitas conuertendi se phantasmata oritur ex naturali dependentia, & connexione, quam habent species intelligibiles ad phantasmata, quam dependentiam sortiuntur species intelligibiles acquisitæ ex eo, quod sunt erutæ a phantasmatibus, medio intellectu agente, ob quam dependentiam, & connexionem non potest intellectus humanus suum obiectum speculari, quin illud idem medio phantasmate corporeo speculetur phantasia; sed species infusæ nullam habent dependentiam & connexionem ad phantasmata, cùm sint immediatè à Deo productæ independenter a sensibus, & organis corporeis. Verùm hæc ratio non placet, opinor enim Christum non tantùm speciebus infusis vti potuisse sine conuersione ad phantasmata, sed etiam ipsismet speciebus acquisitis sensuum ministerio si tales acquisiuit, de quo *q. seq. art.* 2. quamuis enim in earum acquisitione, & in prima, vt aiunt, motione intellectus Christi dependeret a sensibus tamen in earum vsu, & in secunda motione non necessariò a sensibus dependebat, vt nos.

56 Ratio itaque huius non indigentiæ Christi conuersionis ad phantasmata est illa, quam assignauimus *l. de Anima q.* 1. ex Scot. in *lib. de Anima q.* 18. quia nimirum hæc indigentia in nobis non oritur ex natura intellectus, vt sic, quia tunc anima separata necessariò sic intelligeret; nec ex eo, quod anima sit vnita corpori, quia tunc post resurrectionem in gloria sic intelligeret; nec ex eo quod anima vnitur corpori mortali, quia in statu innocentiæ habebant homines corpora mortalia, & tamen non fuissent adstricti ad solum illum modum intelligendi; quarè conclusimus cum D. Aug. 15. de Trin. cap. vlt. hanc necessitatem in nobis ex peccato Adæ originem contraxisse, in cuius pœnam datus est nobis hic infimus intelligendi modus per conuersionem ad phantasmata; adeout inquit Doctor *loc. cit.* hunc statum potius esse pœnalem, quam naturalem. Quia igitur certum est Christum omni caruisse peccato, deducendum quoque erit necessitatem non habuisse conuersionis ad phantasmata in intelligendo, sed à tali lege solutum fuisse. Adhuc tamen addendum est potuisse pro libito vti phantasmatibus, nedùm in exercitio scientiæ acquisitæ, sed etiam infusæ, nam certè actus huius scientiæ operationem sensitiuam non impediebat, quinimò attenta naturali subordinatione inter potentias animæ nostræ valdè consentaneum erat cognitioni intellectiuæ consequenter adiungi etiam sensitiuam circà obiectum vtique commune, & proportionatum; nam circà tale obiectum duntaxat intendimus hoc contingere potuisse, non autem circà illa obiecta, quę nullo modo sub sensu cadere possunt. Itaque si hæc conuersio ad phantasmata puram concomitantiam importat cognitionis infusæ cum actu phantasiæ, affirmandum est id fieri potuisse; si verò ita accipiatur, vt importet connexionem necessariam, ac dependentiam à sensibus, vti sonat axioma ex Arist. desumptum *oportet intelligentem phantasmata speculari* omninò negandum est, quia tunc non ad libitum, & pro suo arbitrio vsus fuisset Christus hoc modo intelligendi per conuersionem ad phantasmata, sed necessariò, & ex indigentia.

Ad rationem Durandi communiter respondetur, quod conditio ipsa Viatoris est intelligere per conuersionem ad phantasmata quoad illam scientiam, quæ acquiritur dependenter à sensibus, non autem quoad aliam scientiam, quæ absque hac dependentia infunditur à Deo, vndè si infanti puro Viatori hanc scientiam Deus infunderet, posset vti illa absque recursu ad phantasmata; Verùm quia diximus Christum potuisse vti absque tali conuersione in secunda motione etiam speciebus ope sensuum acquisitis, nec tales species in ipso necessariam habuisse connexionem cum phantasmatibus in earum vsu, licet habuerint in earum primaria acquisitione; dicendum est, quod Christus erat simul Viator, & comprehensor, & ex parte corporis habebat conditiones Viatoris, ex parte verò animæ intellectiuæ conditiones comprehensoris; Tùm quia licet esset Viator, tamen erat Viator absque omni peccato, quod in nobis est præcipua causa huius infimi intelligendi modi per conuersionem ad phantasmata. Ad rationem alterius extremę opinionis dicò per eam probari duntaxat quod diximus, non potuisse 57

Christum vti hac scientia per recursum ad phantasmata, quatenus hic importat necessariam connexionem, & dependentiam à sensibus, in hoc enim scientia infusa Christi est similis scientiæ Angelorum; non tamen si importet puram concomitantiam cognitionis infusæ cum actu phantasiæ.

58 Tertiò dubitatur, num hæc scientia sit discursiua, hoc est, num actus scientiæ infusæ exerceretur per modum compositionis, & discursus, vel potius per modum simplicis intuitus; Communis Recentiorum sententia est, idem iudicium quoad hoc faciendum esse de hac infusa scientia Christi, ac de naturali scientia Angelorum, scilicet, non fuisse suapte natura discursiuam, neque cum compositione actuum, sed fuisse per modum simplicis apprehensionis, ac intuitus; Modus enim cognoscendi per discursum ideò nobis conuenit, quia acquirimus scientiam, prius assequendo notitiam alicuius propositionis, & indè consequenter ostendendo, ac deducendo notitiam alterius, tanquam conclusionis illatæ; Sed per scientiam infusam æquè primò repræsentantur omnes propositiones, & veritates, quæ sub eam cadunt, per se, inquam, & directè; neque oportet vnam ex alia tanquam ignotam ex nota deducere; ergò ex natura sua non requirebatur discursus in tali scientia; Addunt nihilominus, quod cum non debuerit Christus semper permanere in actuali consideratione omnium, circà quæ eius scientia infusa ferri poterat, admittendum est potuisse Christum habere actualem considerationem vnius rei, & exinde descendere in considerationem alterius rei habentis connexionem cum alia priori, quod admittendum est etiam de scientia Angelorum; Et hic cognoscendi modus dici potest aliquo sensu discursus, quatenus intellectus transit, & excurrit ab vno ad aliud obiectum considerandum. Sed non est propriè discursus, qualis est in nobis, qui fit per compositionem iudicij, & per illationem consequentis ex antecedenti.

59 Cæterùm talem cognitionem posse etiam propriè dici discursum, seù potuisse Christum vti scientia infusa per discursum docet Scotus *quæst. cit. ad* 3. & tenent aliqui Recentiores contrà Suarez *disp.* 28. *sect.* 2. & Vasquez *disp.* 52. *c.* 3. vbi asserunt, neque potuisse Christum scientia infusa vti per discursum. Probatur, quia ratio discursus propriè dicti in eo sita est, vt sit cognitio vnius rei orta ex cognitione alterius; sed per scientiam infusam potuit anima Christi habere cognitionem vnius rei ortam ex cognitione alterius; ergò potuit habere discursum; maior patet, probatur minor, quia ex cognitione causæ potuit cognoscere effectum, vt quod homo est risibilis; quia est rationalis; ergò potuit habere cognitionem effectus ortam ex cognitione causæ.

Respondeo negando minorem cum eius probatione, quia discursus ita est cognitio vnius rei orta ex cognitione alterius, vt sit processus à noto ad ignotum, quarè in Christo esse non potuit, alioquin aliqua ignorantia fuisset in eo; Tùm quia repugnat, quod per scientiam infusam cognoscatur effectus ex cognitione causæ, quia repugnat, quod eadem res cognoscatur simul per discursum, & immediatè per seipsam; ille autem effectus est cognoscibilis per seipsum per scientiam infusam; quarè ex his duobus capitibus præcipuè deducunt, Christum per scientiam infusam discurrere non potuisse.

60 Sed Contrà instatur ex Doctore *loc. cit.* nam licet ad discursum requiratur, cognitionem conclusionis, ad quam discurritur, esse causatam à cognitione præmissarum, atque adeò esse actum ab ea distinctum, non tamen ex natura sua expostulat, quod per ipsum de nouo aliquid cognoscatur, quod anteà esset ignotum, sed quandoque facit præhabita cognitione vti; vt v.g. pono, quod quis cognoscat istam per experientiam, omnis homo est risibilis, tunc discursus à præmissis ad hanc conclusionem non facit illam cognoscere absolutè, sed facit illam cognoscere sic, nimirum tanquam effectum per causam, vel facit vti priori notitia, quam habuit de hac conclusione; potuit igitur Christus hoc modo discurrere ad conclusiones, quarum prius habuit cognitionem abstractiuam in seipsis. Neque repugnat, quod per scientiam infusam cognoscatur effectus ex cognitione causæ; quia cum scientia infusa animæ Christi subsit imperio voluntatis ipsius, potest pro libito non cognoscere effectum aliquem immediatè per seipsum, quamuis possit illum etiam, vt sic, cognoscere. Tùm quia dato etiam, quod cognosceret illum effectum immediatè per seipsum, posset etiam simul cognoscere ex cognitione alterius, sicut Beatus videns Deum in se, nihilominus potest ex effectibus creatis, quos simul cognoscit, deducere cognitionem abstractiuam illius, vt benè arguit Orlandus *tract.* 3. *disp.* 4. *quæst.* 2.

61 Hinc patet ad fundamentum in oppositum; cum enim dicitur, quod proprius, & connaturalis modus cognoscendi per hanc scientiam est per simplicem intuitum, & apprehensionem, qui cognoscendi modus discursiui opponitur; Respondeo, modum intrinsecum, & connaturalem scientiæ infusæ esse, cognoscere rem per simplicem intuitum, & cognitionem, in hoc sensu, quod possit per illam res hoc modo cognosci; non verò, quod petat ità cognosci, vt non possit etiam alio modo cognosci; vndè aliud est, quod scientia infusa Christi petat posse esse sine discursu, aliud verò, quod petat non habere discursum; primum est verum, secundum est falsum, vt ait Orlandus *loc. cit.* Sed Vrges, quia habitu primorum principiorum non potest intellectus vti per discursum, eo quod ex natura sua tendit in principia per simplicem intuitum, & immediatè; ergo nec habitu scientiæ infusæ propter eandem rationem.

Respondetur admisso antecedente negando consequentiam ratio disparitatis est, quia habitus principiorum ob sui limitationem dicit illum tantùm cognoscendi modum per simplicem apprehensionem terminorum; sicutè contrà habitus scientiæ acquisitæ dicit modum cognoscendi vnum ex alio; at scientia infusa ob suam excellentiam ambit vtramque rationem, & cognoscendi modum, scilicet, per simplicem intuitum, & apprehensionem, ac etiam per cognitionem vnius ex alio deductam; neque necesse est semper, vt talis discursus sit progressus ex noto ad ignotum, quia hoc non est de essentia discursus, sed tantùm vt cognitio vnius sit causata à cognitione alterius. Et in Angelis quoque dari posse discursum iam diximus suo loco.

Quartò Dubitatur, an scientia infusa Christi fuerit perfectior, & maior scientia Angelorum; nam de scientia beata nullus remanet ambigendi locus, cùm enim Christus sit primogenitus, & caput omnium electorum perfectius videt diuinam essentiam, eò quod habet summam gratiam, & summum gloriæ lumen; quare perfectius etiam videt creaturas in Verbo, & multò plures, quàm cæteri, cùm habitualiter saltem videat omnia, quæ Verbum videt ex dictis *quæst.* 1. Communis Thomistarum sententia est, scientiam Christi quantum ad numerum obiectorum fuisse maiorem, & præstantiorem scientia infusa Angelorum, ac etiam quoad certitudinem, & claritatem cognitionis; quia perfectius lumen habuit ad intelligendum, quàm Angeli, quæ duo pendent ex mera Dei voluntate; addunt verò esse imperfectiorem quoad modum cognoscendi; quia intellectus humanus est naturæ imperfectioris, quàm sit angelicus, & consequenter, quia species sunt naturis commensuratæ, etiam species animæ Christi imperfectiores erunt speciebus Angelicis; quod quidem asserunt tam in ordine ad cognitionem abstractiuam, quàm intuitiuam, quæ secundum ipsos fit per species. 62

Nihilominus species infusas animæ Christi fuisse perfectiores speciebus Angelicis, atque ideò etiam ex parte specierum fuisse præstantiorem scientiam Christi infusam scientia Angelorum, communior est inter Theologos sententia, & specialiter Scoti 3. *dist.* 14. *quæst.* 4. Quod probat Doctor, quia sicut possibile fuit animam Christi habere summam gratiam, ità possibile fuit habere perfectissimas species intelligibiles, per quas elicere potuisset perfectissimam cognitionem abstractiuam, quæ est propria specierum, quod autem est possibile, si dicit perfectionem, tribuendum est animæ Christi; Nec valet Thomistarum responsio negantium paritatem, quia species commensurari debent naturis, & quia perfectior est natura angelica, ideò perfectiores habuit species, cùm species pertineant ad statum connaturalem. Non valet, inquam, quia si species sunt Angelis, & animæ Christi distribuendæ iuxtà naturarum proportionem, sic etiam actualis cognitio, & lumen, vt debita seruetur proportio, quod tamen ipsi negant; Tùm quia sicut gratia, & gloria Christi non fuit modificata iuxtà modum naturalem eius, sed fuit illi communicata summa gratia, & gloria, estò sit inferioris naturæ ad Angelos, non alia ratione, nisi quia hæc natura fuit Verbo vnita; ità pariter ob eandem rationem erat ei summa scientia habitualis conferenda; ergo paritas à Scoto assumpta est optima, vt sicut eius voluntas ob vnionem cum Verbo fuit ornata summa gratia, & summa gloria, ita ob eandem rationem eius intellectus præditus esset summa scientia beata, & summa infusa per species perfectissimas. 63

Sed quamuis, vt dicebam, communiter Theologi conueniant in hoc, quod species infusæ animæ Christi fuerint Angelicis perfectiores, non tamen conueniunt in assignanda ratione huius perfectionis; Alij enim dicunt esse perfectiores Angelicis, quia sunt supernaturales in substantia; sed hoc suprà iam profligatum est, quia non omnes infusæ species animæ Christi erant in substantia supernaturales, sed tantùm quæ erant de obiectis supernaturalibus; Alij dicunt, vt Suarez, Auersa, & cæteri Recentiores, esse perfectiores, quia sunt vniuersaliores in repræsentando, hoc est, plura repræsentabant obiecta, quàm species angelicæ. Sed hæc quoque ratio falsum supponit, quod possit vna, & eadem species plura, ac disparata obiecta repræsentare, quia vt arguit Doctor 2. *dist.* 3. *qu.* 10. cùm vnitas speciei essentialiter dependeat ex vnitate obiecti, nec plures quidditates disparatæ in eadem re creata perfectè contineri queant, necessariò sequitur, quod species sint multiplicandæ ad quidditatum multiplicationem, vt ab initio quæstionis dictum est; & quod maior, aut minor perfectio speciei non est ex maiori, aut minori vniuersalitate in repræsentando desumenda, sed ex perfectiori modo repræsentandi quoad claritatem, & distinctionem. 64

Quarè

Quarè concludendum est hanc perfectionem specierum Christi esse entitatiuam, & consequenter attendendum esse in ordine ad effectum, nempè repræsentationem, vt clarius, & distinctius reddant obiecta, quorum vim habent repræsentandi; Vndè hac ratione præcisè species infusæ animæ Christi sunt Angelicis perfectiores, eò quod sunt principia cognitionis clarioris, certioris, & magis comprehensiuæ, quam species Angelorum, vt tenet etiam Orlandus *disp. 4. cit. quæst.* 3. Neque vrget, quod inquit Auersa, quod si sunt magis perfectæ in intensione, & claritate, debeant quoque dici perfectiores in vniuersalitate, quia hic ordo inter ipsos Angelos obseruatur, quod cuius Angeli species sunt perfectiores in intensione, & claritate, sint etiam in vniuersalitate; Non vrget, inquam, quia licet illa perfectio specierum in intensione, & claritate repræsentationis sit possibilis, non tamen illa perfectio in vniuersalitate repræsentationis ob rationem allatam.

65 Hinc autem sequitur ex parte specierum, vt dicebamus, fuisse scientiam Christi infusam præstantiorem scientia Angelorum, nam actus scientiæ infusæ animæ Christi erat clarior, & certior, & magis comprehensiuus obiectorum etiam naturalium, quàm actus scientiæ infusæ Angelorum respectu eorundem obiectorum; Addit tamen Doctor, quod hæc cognitio actualis abstractiua si ex ea parte consideretur, qua ab intellectu procedit, non potest esse perfectior Angelica, quia intellectus animæ Christi non fuit perfectissimus inter creatos; ergò quantò illa causa est imperfectior cæteris paribus, tantò intellectio est imperfectior ex hac parte, Hoc tamen non impedit, quin adhuc hæc cognitio possit absolutè dici perfectior Angelica, & in suo genere perfectissima; quia estò intellectualitas animæ Christi deficiat, & sit minor intellectualitate Angeli, tamen hic defectus suppleri potest ex perfectione speciei; Vndè si causa totalis est æqualis, æqualem quoque effectum causabit; si verò excedit, perfectiorem producet effectum; & quia debemus animæ Christi perfectissimas tribuere species de potentia ordinaria producibiles, vt diximus de gratia; ideò absolutè perfectior erit actualis scientia animæ Christi, quàm Angelorum, loquendo de cognitione abstractiua, quæ fit per species, quia perfectio specierum non solùm supplebit excessum perfectionis in potentijs Angelicis, verum etiam longè superabit; de scientia verò intuitiua aliter est dicendum, quia hæc non habetur per species, sed immediatè paritur ab obiectis, vt dicemus *q. seq.*

66 Sed Obijcies, species commensurari debent cum naturis; at natura Christi humana est imperfectior Angelica, ergo &c. Confirmatur, quia Scotus negat scientiam infusam Christi esse per se talem; ergo debet dicere illas species non esse Angelica perfectiores; consequentia patet, quia si sunt perfectiores, iam postulabunt suapte natura infundi, nec viribus naturæ acquiri poterunt. Demum, quantò aliqua scientia est immaterialior, tantò est perfectior; sed scientia Angelorum est immaterialior, quàm scientia animæ Christi, quia anima Christi est actus corporis, & habet conuersionem ad phantasmata, quod de Angelis dici non potest; ergò scientia Angelorum perfectior est, quam scientia Christi.

Respondeo negari posse assumptum, quia species potius commensurari debent obiectis, quæ repræsentant, quàm naturis quas informant; Sed etiam hoc concesso potest dici ad minorem, quod estò natura humana Christi nudè considerata sit imperfectior Angelica, non tamen, vt vnita Verbo. Ad Confirmationem non negat vniuersaliter Doctor hanc scientiam esse per se infusam, imò id vltrò concedit de speciebus obiecta supernaturalia repræsentantibus, & solùm negat de speciebus obiectorum naturalium; Et rursus quamuis has neget esse supernaturales in substantia, adhuc tamen concedit esse supernaturales secundum modum, quod sufficit, vt dicantur perfectiores Angelicis in intensione, & claritate. Ad vltimum negatur minor, ad cuius probationem dicendum, quod licet anima Christi sit actus corporis, non tamen scientia eius infusa, neque fit per conuersionem ad phantasmata ex natura sua, sed tantùm per accidens, & per meram concomitantiam, vt suprà declaratum est.

QVÆSTIO TERTIA.

Quæ fuerit scientia acquisita in Christo, & quæ per eam nouerit.

67 PRæter scientiam beatam, & infusam admittunt etiam Theologi, & Patres in Christo tertium genus scientiæ, quæ dicitur acquisita, & est propria Viatoris, & communiter dici solet scientia experimentalis, in qua Christus Dominus progressu temporis profecisse dicitur Lucæ 2. *Puer Iesus proficiebat ætate, & sapientia apud Deum, & homines*, neque enim hæc auctoritas exponenda est (inquit Scotus *quæst. 3. §. ad argumentum*) vt tantùm profecerit secundũ apparentiam, quia secundum August. 83. *q. qu.* 9. contrà Appollinaristas, Euangelistæ narrant historias, & ideò verba eorum vera sunt, vt exprimuntur, non sic de alijs sermonibus tropicis Sacræ Scripturæ; & hoc etiam declarat auctoritas Ambrosij in Epist. ad Hebr. quia verè in eo aliquis sensus profecit; Deindè id clarè colligitur ex ipso contextu, quia dicit Christum profecisse apud Deum, & homines; si apud Deum, ergò verè profecit, & non tantùm opinione hominum; Tùm quia dicit illum eodem modo profecisse sapientia, sicut proficiebat ætate, sed verè profecit ætate; ergo etiam verè profecit sapientia.

Cæterum non eodem modo hanc scientiam acquisitam in Christo omnes explicant; Thomistæ namque aliqui hanc scientiam humanam, seù animæ humanæ connaturalem, quoniam perfectio gratiæ non excludit perfectionem naturæ, volunt fuisse in Christo industria, & inuentione acquisitam, & proprijs viribus comparatam ministerio sensuum, & abstractione specierum intelligibilium à sensibilibus, virtute intellectus agentis, eo pacto, quo nos scientias acquirere solemus; sic enim D. Thomas ex instituto docet 3. *part. qu. 9. art.* 4. & *qu.* 12. Alij verò dicunt eam ab initio conceptionis habuisse infusam per accidens, vndè aliqui magis consequenter loquentes ipsam vocant per se acquisibilem, non verò acquisitam, cùm fuerit ab instanti conceptionis animæ Christi infusa quarè exponentes locum Lucæ citatum, negant fuisse in Christo re ipsa aliquod scientiæ verum augmentum, sed solùm secundum ostensionem, & operationem. Scotus verò è contra *loc. cit.* contendit ex auctoritate Aug. & Ambrosij reipsa profecisse, non quod aliquorum cognitionem abstractiuam acquisiuerit, nam supponitur hanc habuisse per species infusas, sed intuitiuam tam actualem, quàm habitualem, secundum quod obiecta se se illi offerebant in propria existentia, quo tantùm pacto terminant notitiam intuitiuam propriè dictam, quæ est rei existentis, & in se immediatè præsentis, & non tantùm in specie, vt dictum est *d.* 6. de Anima *q. 4. art. 2. & q. 11. & lib. 1. disp. 6. de Visione quæst.* 4.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis de obiectis huius scientiæ.

PRimò statuendum est Christum per scientiam acquisitam 68 intuitiuè, & in seipsis, ac in eorum reali, & actuali præsentia cognouisse omnia indiuidua materialia, & immaterialia, quæ vnquam habuit præsentia, vel intra sphæram suæ actiuitatis naturalis, & sermo est de cognitione intuitiua in proprio genere, quia loquendo de cognitione intuitiua superioris ordinis, quę dicitur matutina, vel meridiana, sic ea cognouit in Verbo per scientiam beatam Conclusio est Scoti *quæst. cit.* & 2. *dist. 3. quæst. 11. & 4. dist. 45. quæst 2.* & probatur, quia cognitio intuitiua obiecti non potest haberi species, vt *disp. de Anima loco cit.* ex professo ostendimus; quæ rationes concludunt etiam de speciebus infusis, nam speciens infusa eodem modo repræsentat obiectum, siuè præsens, siuè absenses, ac eodem modo ad cognitionem cum intellectu concurrit; ergo vel semper notitiam pariter intuitiuam, vel abstractiuam; nec enim assignari potest ratio, cur nunc vnam, nunc aliam efficiat. Siquidem, quod dici solet, notitiam ab ea genitam in præsentia obiecti esse intuitiuam, in absentia verò esse abstractiuam, omninò friuolum est, vt *loco cit.* ostendimus; Vel enim hoc, quod notitiam pariat intuitiuam in præsentia obiecti, est ex natura ipsius speciei, & virtute, quam in infusione accepit, vel ex aliquo nouo ex obiecti præsentia, sibi addito; Non primum, quia virtutem illã etiam in obiecti absentia exerceret, vndè etiam tunc intuitiuam pareret, quod etiam Aduersarij negant; Neque secundum, quia explicari nequit quid sit hoc superadditum, vel adueniens speciei ex pręsentia obiecti. Quod si dicas hoc esse, quod obiectum, vt præsens terminet cognitionem hoc enim ipso illa cognitio dicitur intuitiua. Neque id satisfacit, quia hoc quod est obiectum in se præsens terminare cognitionem est quid posterius effectione ipsius notitiæ; ergo nequit notitiam constituere in esse cognitionis intuitiuæ, quæ præintelligitur talis ante terminationem, vndè propriè loquendo, & a priori notitia non dicitur intuitiua, quia terminatur ad obiectum in se præsens, sed potius è contrà terminatur ad obiectum in se præsens, quia est intuitiua; atque ideò a priori dicitur notitia esse intuitiua, quia causatur ab obiecto in se præsente, non autem vt in specie, vbi habet tantum esse intentionale, & diminutum.

Ex hac doctrina sequitur, actum scientiæ acquisitæ non fuisse abstractiuum, sed intuitiuum ex maiori parte, quia cognitio 69 abstractiua terminatur ad obiectum in specie, intuitiua verò ad obiectum, vt in se existens, & præsens; ergo si obiectum huius scientiæ est singulare, ut in se existens, non erit actus abstractiuus, sed intuitiuus; Sequitur etiam Christum per hanc scientiam cognouisse hominum cogitationes, & secreta cordium, quando erant huiusmodi obiecta intrà sphæram actiuitatis suæ cognitione intuitiua, & non tantum abstractiua per species

infusas, sic enim noscebat quoque cogitationes hominum valdè à se distantium; Et quidem Christum ità intuitiuè secreta cordium cognouisse pluries Euangelia testantur, vt Lucæ 1. *sciebat cogitationes eorum*, & 11. *vt vidit cogitationes eorum*, & Io. 16. *cognouit Iesus, quia volebant eum interrogare*. Neque dici potest hæc & similia testimonia intelligenda esse de scientia diuina Christi, vt Dei, aut de beata, vt hominis; Quia hinc ostendi non posset, aliam scientiam fuisse in Christo præter beatam; ergo accipi debent de notitia actionibus proportionata; quarè cùm actiones illæ essent humanæ, & externæ, ac circa obiecta creata in proprio genere, sic pariter ea notitia debebat esse consimilis; cùm igitur infusa esse non potuerit, neque per species, quia obiecta erant præsentia obtutui Christi, consequenter asserendum est fuisse notitiam intuitiuam, quæ est actus proprius scientiæ acquisitæ; vt optimè notauit Gallus in hac *quæst. 3. disput. 2. sect. 1.*

70 Secundò statuendum est, intellectum animæ Christi per hanc scientiam non tantùm intuitiuè cognouisse indiuidua, & singularia omnium rerum creatarum, quæ successiuè se se illi offerebant præsentes, sed etiam ipsas naturas, & quidditates. Hanc conclusionem ponit etiam Gallus *loc. cit.* & inquit fortasse Scotistis futuram singularem, & nouam, esse tamen Scoti in hac quæst. 3. dùm inquit *loquendo autem de cognitione intuitiua, quæ est de natura vel de singulari*; Mihi tamen minimè noua est, qui *disput. 6.* de Anima *quæst. 7. art. 2.* dixi, quod licet natura in se considerata, prout à singularitate præscindit, multis videatur duntaxat obiectum idoneum cognitionis abstractiuæ, verius tamen est, ipsam quoque, vt sic à singularitate præcisam esse posse obiectum cognitionis intuitiuæ, pro quo Doctorem citaui in hac 3. *quæst. dist.* 14. §. *ad quæstionem* vbi supponit tam de natura, idest, quidditate, vt abstrahit à singularitate, quàm de ipso singulari posse haberi notitiam intuitiuam; ac rursus 4. *dist. 45. quæst. 3. ad 2. prin.* vbi inquit, quod licet natura non nisi in singularibus existat, existentia tamen actualis primò conuenit naturæ, non enim hæc natura est existens formaliter, quia hanc, & naturam vt sic existentem ait intuitiuè ab intellectu separato cognosci posse; & ibidem breuiter expedio difficultates, quæ in oppositum solent vrgeri, & ideò intellectum separatum ex quidditatibus sic intuitiuè cognitis posse acquirere species, quæ naturas easdem abstractiuè etiam repræsentent; Quarè minus rectè nonnulli Scotistæ negant, naturas, & quidditates fuisse Christo notas etiam per scientiam acquisitam intuitiuè.

71 Tertiò statuendum est, ex hoc quod intuitiuè cognouit singularia omnia, quæ illi aliquando fuerunt præsentia, habuisse etiam consequenter cognitionem rememoratiuam illorum, quam notitiam Doctor *loc. cit.* appellat intuitiuam imperfectam, quatenus non totaliter abstrahit ab existentia, sed eam aliquo modo concernit; Probatur, quia licet Christus ab instanti conceptionis cognitionem habuerit omnium præteritorum per species infusas illas repræsentantes, hæc tamen cognitio non dicitur rememoratiua, vel memoria, sed simplex præteritorum cognitio, & ratio est, quia recordatio, cuius principium est memoria, est cognitio alicuius actus præteriti ipsius recordantis, inquantum præteriti, vnde Doctor 4. *dist. 45. quæst. 3.* duplex assignat recordationis obiectum, proximum, & remotum; primum est actus ipse præteritus, qui speciem sui in potentia intellectiua impressit, per quam concurrit ad actum recordationis; remotum verò est res illa, quæ fuit obiectum illius præteriti actus, & quia hic actus ad recordationem concurrit per speciem sui in intellectu relictam, ideò recordatio appellatur actus imperfectè intuitiuus, & propriè abstractiuus, vt declaratum est *disp. 8.* de Anima *quæst. 8. art. 4.* Ex quo sequitur, memoriam Christi fuisse illorum duntaxat præteritorum, quæ prius fuerunt ipsi intuitiuè cognita in propria existentia, & hæc memoria verè, & propriè scientia acquisita dici debet, quia actum intuitiuum supponebat, vbi aliorum præteritorum cognitio fuit infusa, quia eam habuit ope specierum in instanti conceptionis infusarum.

72 Aliqua etiam futura dixerunt aliqui cadere sub obiecto scientiæ acquisitæ, illa nimirum quorum habuit Christus antecedenter aliquod signum coniecturale præsens, & mouentur ex verbis Doctoris, qui post declaratam cognitionem obiectorum abstractiuam per species infusas habitam, sermonem posteà instituens sub lit. C. de cognitione intuitiua rerum in proprio genere, illam distinguit in perfectam, & imperfectam, & hanc ait esse duplicem, nempè memoriam de præterito, & opinionem de futuro. Probabilius tamen est, vt inquit P. Bellutus *disput. 11. cit. quæst. 4.* nullum futurum ad hanc scientiam acquisitam pertinere, quia hæc cognitio de illis per signa, & coniecturas præcedentes est imperfecta, dubia, & obscura; Quare cùm Christus, de futuris cognitionem certam, & claram habuerit in Verbo, ac etiam in genere proprio per intuitionem alicuius conceptus repræsentantis illud futurum cum aliquo lumine supernaturali, non autem per species, vt declaratum est *num. 44.* talem notitiam opinatiuam, & coniecturalem ad scientiam acquisitam pertinentem admittere in Christo non debemus; nam licet duæ scientiæ diuersi ordinis de eodem obiecto non repugnent in Christo, nempè matutina, & vespertina, seù notitia rerum in Verbo, & in genere proprio, vt dictum est *quæst. 2. num. 28.* attamen scientia, & opinio non sunt inter se compossibiles ex dictis *disp. vlt.* Logicæ *quæst. 2.* Neque vrget, quod ex Doctore *loc. cit.* afferebatur, imò potius oppositum indè deducitur, quandoquidem cùm distinctionem præmisisset duplicis cognitionis intuitiuæ imperfectæ, memoriæ nimirùm de præteritis, & opinionis de futuris; applicando deindè ad Christum, de opinione futurorum nec quidem verbum habet, sed solùm de memoria præteritorum mentionem facit, quam inquit esse præteriti apprehensi, vt præteriti, & inquit, quod hoc modo Christus per experientiam didicisse dicitur multa, hoc est per cognitiones intuitiuas illorum cognitorum quantum ad existentiam, & per memorias derelictas ab eis.

Quartò statuendum est, hanc scientiam fuisse in Christo ab in- 73
stanti conceptionis, & progressu temporis auctam; Et probatur, nam ratio, cur intellectus noster in infantili ætate talem rerum notitiam comparare non possit, est, quia cùm in suis operationibus sit sensibus alligatus, & nihil est in intellectu nostro, quod prius non fuerit in sensu, quandoquidem in ea tenerrima ætate sensus, qui ad hanc experimentalem scientiam deseruiunt, non sint apti, & integrè constituti ad sua munera obeunda, non potest intellectus eam acquirere sensuum ministerio; Sed hæc ratio non militat in proproposito, quia vt supradictum est, intellectus animæ Christi non fuit sensibus alligatus, neque in intelligendo indiguit conuersione ad phantasmata; ergo nedùm in infantia, sed etiam, dùm in vtero claudebatur, & à primo suæ conceptionis instanti, poterat cognoscere omnia singularia debitè illi approximata tam materialia, quàm immaterialia in propria existentia: Confirmatur ex P. Belluto, quia si sensus auditus in Præcursore Io. Baptista fuit miraculosè capax verborum B. Virginis in salutatione Elisabeth, dùm adhuc in vtero gestaretur; à fortiori de Christo asserendum est, potentias quoque ipsius sensitiuas fuisse confortatas ad eliciendas perfectas sensationes. Verùm tamen est, quod temporis progressu sicut noua obiecta se se illi offerebant, ita nouas cognitiones intuitiuas, nouasque memorias acquirebat, quo sensu intelligendum est illud Lucæ 2. *Puer Iesus proficiebat ætate, & sapientia apud Deum, & homines.*

Quintò etiam statuendum est, hanc cognitionem intuiti- 74
uam animæ Christi seù acquisitam, & experimentalem non esse perfectiorem cognitione intuitiua, & acquisita Angelorum, vt suprà dicebamus de abstractiua per species infusas habita, sed imperfectiorem; Ità Doctor *dist. 14. quæst. 4.* & ratio est, quia ad hanc scientiam acquisitam per notitiam rerum intuitiuam non concurrit ipsa species infusa, seù obiectum in ea relucens, sed ipsum obiectum immediatè in propria præsentia, & existentia; cùm igitur in productione talis notitiæ non adsit aliquid quod supplere possit defectum potentiæ imperfectioris, qualis est intellectus Christi in comparatione angelici, quemadmodum in scientia infusa supplebatur ex maiori specierum perfectione, sequitur necessariò scientiam acquisitam Christi imperfectiorem esse scientia Angelorum aquisita.

Sed hic reclamat Caietanus dicens; hanc vocem esse reprimendam, cùm ponat Scotus sic loquens os in Cœlum, & faciat Angelos perfectiores in cognitione ipso Christo, quod est absurdum, quia anima Christi est sublimata super Angelos, & quando Apostolus ad Hæbr. 2. dicit de Christo *paulo minus minoratus ab Angelis* hoc intelligitur secundum corporis passionem, non verò secundum cognitionem. Sed hæc sunt uana puerorum terriculamenta Caietano familiaria, dùm in Scotum inuehitur, qui solito supercilio omnia sibi licere præsumpsit, & nihil penitus Doctori nostro; Dicat quæso Caietanus, dum inquit species animæ Christi infusas esse Angelicis imperfectiores, cur non ponit os in Cœlum faciendo Christum ex hoc capite imperfectiorem in modo cognoscendi per species, cum tamen anima Christi sit super Angelos sublimata, præsertim in gratuitatis, quales sunt species infusæ? Hæc itaque censura ex eo procedit, quod Caietanus Scotum non intellexit, vt Faber quoq; aduertit *disp. 38.* putauit enim cognitionem intuitiuam ad cognitionem infusam pertinere, & ad dona supernaturalia gratuitò animæ Christi infusa, in quibus vtiq; Christus Angelos antecellit; hoc tamen iam ostendimus falsum esse, quia cognitio intuitiua per species haberi nequit, nec acquisitas, nec infusas; sed tantum modo per obiectum in se præsens, vel in superiori obiecto illud eminenter continente, vt in diuina essentia quę tamen non dicitur cognitio intuitiua in proprio genere, de qua hic est sermo, sed cognitio in Verbo, & matutina; cognitio ergo intuitiua in proprio genere est de ordine naturali, & naturæ intellectus Christi commensurata; quarè cùm supponatur esse imperfectior intellectu angelico, nec aliquod sit comprincipium ad talem notitiam cum ipso concurrens eius imperfectionem supplens, sequitur necessariò cognitionem intuitiuam

intuitiuam animæ Chriſti eſſe imperfectiorem cognitione intuitiua Angelorum.

75 Sextò tandem, quoniam diximus Chriſtum aliquam ſcientiam, ac rerum cognitionem propria exercitatione comparaſſe contrà poſteriorem dicendi modum Thomiſtarum ab initio quæſtionis citatum *num.* 67. & aliquam intrà idem genus ſcientiæ de ſuo genere acquiſitæ accepiſſe per infuſionem à Deo, quam proindè infuſam per accidens appellauimus, contrà priorem dicendi modum ibi citatum; ad deſignandam aliquam huius rei regulam. Primò dici poſſet eorum duntaxat obiectorum ſpecies fuiſſe à Deo intellectui Chriſti infuſas, quæ nunquam per externos ſenſus fuiſſet percepturus, vel quæ nunquam eius obtutui futura erant præſentia; non autem eorum, quæ aliquando ei præſentia eſſe debebant, atque ideò in horum cognitione proficere potuiſſe, non tantùm intuitiua, ſed etiam abſtractiua per ſpecies acquiſitas comparata. Nec valet, quod contra hoc vrget Auerſa, quia hoc modo diceretur Chriſtus caruiſſe tanto tempore magna parte huius perfectionis, atque ideò tunc temporis aliqua ignorantia laboraſſe. Non valet, inquam, quia hoc totum benè euitatur per ſcientiam beatam, qua eadem obiecta perfectiori modo cognoſcebat; quarè non poterat dici illius rei ignorantiam habere, quam per altiorem, ac nobiliorem ſcientiam cognoſcebat; ſicut nec dicitur Aſtrologus ecclypſim Lunæ futuram per cauſam cognoſcens, illam ignorare, ex eo tantùm quod illam ex alterius teſtimonio non cognoſcat, & hunc dicendi modum ſequitur Arriaga, *diſp.* 40. *ſect.* 3. *num.* 21.

76 Vel alio etiam modo dici poſſet, quem adhuc magis approbat Auerſa, & Scotus ipſe inſinuaſſe videtur, Chriſtum habuiſſe ab initio per infuſionem à Deo omnem ſcientiam de ſuo genere acquiſitam omnium rerum naturalium quoad eſſentiã, & quidditatem, ac proprietates eorum; item quoad naturalem conſtitutionem, ac ordinationem Vniuerſi, quæ omnia in humanis ſcientijs addiſci ſolent; notitiam verò effectuum contingentium eius tempore occurrentium ab ipſis obiectis immediatè præſentibus accepiſſe temporis progreſſu; Primum quidem ex eo probatur, quia illa quidem eſt maxima perfectio ſcientiæ acquiſitæ, quæ Adamo per infuſionem communicata fuit ex communi ſententia, & in qua acquirenda alij homines exercitio laborant; illa ergò conuenienter communicata fuit Chriſto per infuſionem à ſuæ conceptionis initio; Poſterius verò ex eo probat Doctor, quia de effectibus contingenter exiſtentibus non poteſt, nec quidem per ſpecies infuſas haberi diſtincta, & perfecta notitia, & præſertim naturali, ac humano modo haberi nequit, antè quam fiant, & quatenus conſiderantur ſub eſſe futuro; ergò non cognoſcebat per ſcientiam acquiſitam contingentia futura, antequam eſſent; ſed quando hi effectus actualiter ponebantur in eſſe, & erant præſentia, itaut connaturali modo poſſet eorum acquiri notitia actualis, ac etiam habitualis per abſtractionem ſpeciei ab intellectu agente factam, non quidem totius complexionis, ſed extremorum eius cum tali, vel tali eorum inter ſe connexione. Neque enim eſt illi hæc naturalis operatio auferenda, cùm abſque vllo incommodo ei tribui poſſit, ſiquidem etiam Adam eſtò ab initio omnes ſcientias naturales infuſas habuerit; contingentium tamen notitiam proprio exercitio acquiſiuit; quæ tota doctrina adamuſſim eſt Scoti *quæſt.* 3. *cit.* §. *ad quæſtionem in fine*.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

67 SEd Contrà prædicta obijcies Primò pro priori dicendi modo Thomiſtarum ab initio quæſtionis relato, ſcientiam acquiſitam in anima Chriſti non tantùm fuiſſe intuitiuam, ſed etiam abſtractiuam per ſpecies ab intellectu animæ Chriſti naturaliter acquiſitas, quia potentiæ perfectæ in quocunque ſunt, poſſunt, in ſuos actus; ſed in Chriſto fuit perfectiſſimus intellectus agens; ergò potuit ſpecies abſtrahere ab obiectis. Confirmatur, quia intellectus agens non erat futurus otioſus in Chriſto; ergò exercere debuit operationem ſibi propriam; at hæc eſt producere ſpecies obiectorum intelligibiles. Tandem hæc ſcientia abſtractiua de rebus per ſpecies ab ipſis erutas acquiſita eſt perfectio humanæ naturæ; ergò non eſt animæ Chriſti denegada, cùm præſtabilius ſit aliquam perfectionem per ſe acquirere, quam aliundè accipere.

Reſpondeo hoc argumentum poſſe etiam circa ſcientiam Adami vrgeri; ſed nos præſertim in propoſito non vrget de Chriſto, quia iam concedimus in ipſo aliquam ſpecierum acquiſitionem, ac ſcientiam abſtractiuam per tales ſpecies comparatam quoad eam partem, quam diximus, licet non quoad aliam; & licet cæteris paribus præſtabilius ſit perfectionem aliquam per ſe acquirere, quàm aliundè recipere, tamen abſolutè loquendo magis præſtat illam anteà habere per collationem ab alio, quàm multo tempore ea carere, donec proprio exercitio acquiatur. Sed Dices, non debere poni hanc ſcientiam Chriſti, partim à Deo infuſam, & partim humano exercitio acquiſitam, quia ſequeretur eorundem obiectorum fuiſſe in Chriſto alias ſpecies per accidens infuſas, & alias verè acquiſitas; Tùm quia ſic dicendo confunderentur ſcientia infuſa, & & ſcientia acquiſita, quæ ſunt diuerſi ordinis.

Reſpondeo negando conſequentiam, ſi dicamus eorum duntaxat obiectorum ſpecies habuiſſe infuſas, quas nunquam ex præſentia obiectorum erat ope intellectus agentis acquiſiturus. Neque confunduntur ſcientia infuſa, & acquiſita, iſta namque quæ dicitur per ſe infuſa, & ſupernaturalis quoad ſubſtantiam omninò differt ab acquiſita, quia eius ſpecies non ſunt viribus naturæ acquiſibiles; Quæ verò dicitur per accidens infuſa, licet ſic eiuſdem rationis cum noſtra acquiſita quoad ſubſtantiam, adhuc tamen differt quoad modum acquiſitionis.

78 Secundò obijcies, hoc abſurdum ſequi, quod fuerint in Chriſto eorundem obiectorum aliæ ſpecies per accidens infuſæ, & aliæ verè acquiſitæ, tenendo quod dicimus *num.* 76. Chriſtum habuiſſe ab initio per infuſionem à Deo omnem ſcientiam de ſuo genere acquiſitam omnium rerum naturalium quoad earum eſſentiam, & proprietates, ſicut habuit Adam; probatur ſequela, quia ſi Chriſtus vllas ſpecies acquiſiuit, vtique tales acquiſiuit, quales nos acquirimus; ſed hæ aptæ ſunt nobis repræſentare res naturales quo ad eſſentiam, & proprietates earum; ergo eorundem obiectorum multiplicantur plures ſpecies, quod eſt ſuperfluum, & abſurdum.

Reſpondeo hoc etiam argumentum fieri poſſe circà ſcientiam Adami, neque in propoſito maiorem ingerere difficultatem, quam in ſcientia noſtra acquiſita, vt notauit Auerſa *quæſt.* 11. *ſect.* 8. in fine, poſtquam enim ſemel acquiſiuimus ſpeciem alicuius obiecti, quando iterum idem obiectum in aſpectum veniet, immittet denuò ſuam ſpeciem, & ſic multiplicantur ſpecies acquiſitæ eiuſdem obiecti; Poteſt itaque in primis negari ſequela cum eius probatione, quia Chriſtus in temporis progreſſu non accepit à rebus ſpecies quidditatum, quæ ad ſcientiam pertinent, neque ſpecies ſingularium, quas ſemel ab initio infuſas habuit; ſed tantùm notitiam effectuum contingentium eius tempore occurrentium, ſecundum quod realiter occurrebant ſub aliqua præſentia requiſita ad illorum notitiam humano modo acquirendam; Neque vllum abſurdum eſt, quod ſi intellectui Chriſti interdum oblatum ſit obiectum, cuius ſpeciem infuſam accepit, hoc rurſus ſuam non impreſſerit ſpeciem, nec intellectus agens eam eruerit; nam ſi ab aliquo agente potentiam præueniente inductus fuit terminus, ad quem eſſe potuit actio illius potentiæ, non poterit illa agere ad hunc terminum, non propter imperfectionem ſui, ſed propter poſitionem termini ab alio; ità Doctor 3. *diſtinct.* 15. *quæſt.* 3. §. *contra conclusionem* in fine, qua ratione etiam 3. *diſtinct.* 3. *quæſt.* 11. §. *quarto* dicit Angelum, in quo admittit intellectum agentẽ potuiſſe à rebus ſpeciem accipere pro cognitione abſtractiua, ſi non eſſent ſibi ſpecies concreatæ. Deindè conceſſa ſequela adhuc negari poteſt abſurditas, quod nempè ſit inconueniens multiplicari ſpecies eiuſdem rationis in eadem potentia, & præſertim repræſentando nouas aliquas conditiones, vel circumſtantias obiecti, qua ratione Doctor 3. *diſt.* 8. *quæſt. vnic.* §. *contra iſtam* de facto concedit in organo phantaſiæ plures eiuſdem obiecti phantaſticas ſpecies, alioquin deſtructa ſpecies alicuius imaginabilis non poſſet amplius illud imaginari; Aut igitur negandum eſt hoc eſſe inconueniens, aut dicendum per nouam acquiſitionem non addi nouam ſpeciem, ſed priorem intendi, vel certo modo affici, & modificari; Et quicquid dicatur, tandem eodem modo explicandum id erit in ſcientia acquiſita Chriſti, ſicut in ſcientia noſtra explicabitur, cùm vtrobique currat eadem difficultas, vt diximus.

79 Tertiò obijcies, pro poſteriori dicendi modo Thomiſtarum ab initio quæſtionis relato, quod Chriſtus à principio conceptionis habuerit infuſam per accidens eam ſcientiam, quę naturalis eſt animæ humanæ, & quæ viribus naturæ acquiri poteſt; Quia ſi per propriam inuentionem, & modo omninò naturali hanc ſcientiam ſibi comparare debuiſſet, nunquam illam habuiſſet cum tota illa perfectione, quæ haberi poteſt, quia non potuit experiri res omnes, à quibus hæc ſcientia ſumitur; quare ſi Adamo, & Salomoni infuſa fuit hæc ſcientia, multò magis decuit infundi Chriſto, quem decuit non eſſe minus perfectè conſtitutum in ordine naturæ, quam Adamum.

Reſpondeo gratis concedendo, Chriſtum ab initio habuiſſe per infuſionem à Deo omnem ſcientiam naturalem de ſuo genere acquiſitam, vel acquiſibilem de rebus naturalibus quoad eſſentiam, & proprietates earum, quæ tota fuit cognitio abſtractiua per ſpecies infuſas habita; adhuc tamen ſua exercitatione habuiſſe eorundem obiectorum notitiam intuitiuam, eamque progreſſu temporis acquiſiuiſſe, ſecundum quod illa obiecta ſeſe illi offerebant præſentia, quia talis cognitio per ſpecies haberi non potuit; ac etiam notitiam effectuum

contingentium eius tempore occurrentium acquisijsse temporis progressu; nec opus est talem notitiam fuisse sibi inditam ab initio conceptionis per infusionem, tùm quia talis cognitio scientifica non fuit, cùm sit de singularibus, & contingentibus; tùm quia per species infusas haberi non potuit, cum hæc intuitiua cognitio immediatam rerum in se præsentiam deposcat; Neque etiam inconueniens esset, si diceretur etiam aliquam partem scientificæ cognitionis proprio exercitio acquisijsse, supposito quod eorum duntaxat obiectorum species acceperit infusas, quæ nunquam eius obtutui erant obijcienda in propria præsentia; sic enim adhuc saluaretur, quod scientias habuerit in tota perfectione, partim per infusionem à Deo ab initio, & partim per propriam inuentionem in temporis progressu; quo quidem pacto non tantùm profecisse diceretur in rerum cognitione intuitiua, & contingenti, sed etiam in abstractiua, & scientifica.

80 Quartò ad idem, arguitur à simili, quia virtutes morales, vt iustitia, mansuetudo, temperantia, quæ naturaliter ex actibus honestis possunt generari, non fuerunt à Christo acquisitæ, sed à Deo infusæ; ergo idem sentiendum est de virtutibus intellectualibus, cuiusmodi sunt scientiæ discursiuæ, vt Physica, Metaphysica, Moralis, Matematica &c. consequentia patet, quia non erat magis impedimentum ad istas, quàm ad illas.

Resp. quod aliqui eandem esse aiunt difficultatem de virtutibus moralibus, quæ est de scientijs, vndè si asserimus, Christũ scientias humanas acquisiuisse possumus, etiam asserere, acquisiuisse virtutes morales; & viciſſim, si dicimus has infusas esse, licebit de illis idem affirmare; Vndè quia magis congruum est, quod Christus habuerit omnes virtutes morales de suo genere acquisitas infusas à pincipio, idem pari ratione præstabit dicere de scientijs, & virtutibus intellectualibus iuxtà dicta *num.* 76. quo pacto scientia acquisita consistet in sola notitia intuitiua rerum in propria existentia, ac etiam effectuum contingentium quam acquisiuit temporis progressu iuxtà doctrinam præcedentis solutionis; Iuxtà quam possumus etiam dicere, quod aliquam quoque partem scientificæ cognitionis proprio exercitio comparauerit, quia si ab initio omnes habuisset species intelligibiles infusas, etiam quas sibi potuisset natiua virtute intellectus agentis ex phantasmatibus abstrahere non fuisset ipsius humana intellectio iuxtà legem, & cursum naturalem; cùm non fuisset elicita per speciem abstractam virtute intellectus agentis, qui naturaliter postulat ad intellectionem humanam concurrere per abstractionem speciei intelligibilis ex phantasmatibus; Et sic dicendo neganda est paritas de virtutibus, & speciebus infusis, quia decuit Christum semper esse facilem ad omnia opera virtutis; at non fuit opus eum esse ita completum ex parte intellectus ad omnes cognoscendi modos, quia eas species facilè ex occurrentibus obiectis erat accepturus temporis decursu. Neque sequitur; non potuisse Christum, id asserendo, dici plenum veritatis, vt appellatur à Ioan. cap. 1. antè scientiam proprijs actibus comparatam. Siquidem cùm omnes veritates, quas Christus per scientiam acquisitam comparare potuisset, perfectiori modo haberet per scientiam beatam, non poterat defectu huius scientiæ acquisitę non dici plenus veritatis, nam huiusmodi scientia intellectui Christi nouam veritatem non afferebat, sed tantùm nouum modum eam cognoscendi modo humano, & ad instar Viatoris.

81 Quintò, si potuisset Christus temporis progressu aliquam partem scientiæ de suo genere acquisitæ, vel acquisibilis comparare per species à rebus abstractas potuisset etiam à Magistris aliquid addiscere medio sensu auditus, quia non est maior ratio de scientia ex obiectis comparata, ac per auditum; sed consequens ex contrà Scripturam, & Patres; ergo &c.

Respondeo negando consequentiam, non enim erat decens Christum vllam scientiæ acquisitæ partem per eruditionem, & magisterio humano didicisse, cùm omnium hominum, & Angelorum esset Præceptor, & Doctor, sed tantùm per inuentionem, & motionem ab obiectis; hoc enim nullam dicit imperfectionem in homine, quia res, & obiecta sunt signa, & voces diuinæ sapientiæ; quarè sicut discere à Deo nulla est imperfectio, ita nec à rebus, quæ Dei sapientiam manifestant; Imò talem notitiam à rebus comparare non erat propriè discere, hoc enim significat aliquid anteà ignotum ab aliquo accipere, quod de Christo dici non poterat, qui per scientiam beatam hæc omnia perfectiſſimè nouerat; Quarè sæpè dictum est nec scientiam infusam, nec scientiam acquisitam nouam veritatem, & anteà ignotam, intellectui humano Christi attulisse, sed nouum tantùm cognoscendi modum eandem veritatem.

82 Sextò tandem Thomistæ tam primæ, quàm secundæ opinionis arguunt contra id quod diximus, Christum per hanc scientiam acquisitam cognouisse, vel cognoscere potuisse non tantum obiecta materialia, sed etiam immaterialia ordinis naturalis; quia solùm cognouit anima Christi per hanc scientiam ea obiecta, quæ ex phantasmatibus cognosci possunt; phantasmata autem solùm repræsentant sensibilia, & materialia; ergo &c. Ex quo etiam deducunt non exercuisse actus prædictæ scientiæ à principio sui esse, sed more cæterorum hominum, prout ætate, & processu temporis fiebat aptus, eo quod erat scientia dependens à sensibus externis, & internis, qui in homine successiuè perficiuntur ad exercendos proprios actus magis, & magis perfectos, vt patet in pueris, qui non statim ac deueniunt ad vsum rationis, sunt apti ad discendum quamcunque scientiam. Vndè etiã infert Card. de Lugo *sect.* 1. *n.* 6. quod si dãda esset Christo aliqua sciẽtia naturalis infusa per accidens, vt plures contendunt Recentiores, dicendum potius esset, illam accepisse processu temporis, prout in dies organum phantasiæ euadebat magis aptum ad receptionem, & vsum perfectiſſimum specierum talis scientiæ.

Respondeo, quamuis illa doctrina sit communis, & plausibilis in Thomistarum schola, quod obiectum adæquatum huius scientiæ acquisitæ sint omnia sensibilia, quæ ministerio sensuum, & intellectus agentis cognosci possunt per species ab eis abstractas; Esse tamen omninò falsam, quia vt constat ex dictis *nu n.* 55 & 56. intellectus Christi non fuit alligatus sensibus, quarè ad libitum vti potuit phantasmatibus, nedùm in exercitio scientiæ infusæ, sed etiam acquisitæ & moueri poterat, nedùm mediantibus sensibus ab obiectis materialibus, & sensibilibus, sed etiam immediatè ab ipsis obiectis immaterialibus, eorumque species recipere; ac speciebus ope intellectus agentis ab obiectis materialibus erutis sensuum mysterio vti poterat ad libitum sine conuersione ad phantasmata, & sicut intellectus separatus potest immediatè intueri obiecta creata sibi debitè approximata, tam materialia, quàm immaterialia, & species impressas ab illis recipere, vt dictum est *disput.* de Anima separata, & *lib.* 2. *disp.* 2. de Angelis, ità omninò dicendum est de intellectu animæ Christi, atque ideò etiam ab initio suæ conceptionis poterat hæc obiecta cognoscere per scientiam acquisitam. Verum tamen est, quod quia Christus affectauit omnes operationes naturæ humanæ exercere, & humano modo ad veritatem Incarnationis ostendendam, & vt nobis per omnia similis appareret, vt inquit Apostolus, ideò regulariter actus huius scientiæ exercebat ministerio sensuum, & per conuersionem ad phantasmata more cæterorum hominum, vt colligitur ex verbis Lucæ 2. *Puer Iesus proficiebat ætate, & sapientia*: hoc tamen non impedit, quin etiam ab initio exercere potuerit sine tale sensuum ministerio. 83

QVÆSTIO QVARTA.

An Voluntas humana Christi fuerit in omnibus actibus libera.

Potest esse quæstio de actibus præceptis, seu sub præcepto cadentibus, & de actibus non præceptis, seu non sub præsepto cadentibus, sed solùm sub consilio, accipiendo consilium propriè, prout ab omni obligatione præscindit, ideoque contrà ipsum agens nullo modo peccat, nec mortaliter, nec venialiter, nisi id faceret ex contemptu ex Scot. 4. *dist.* 3. *q.* 4. quo pacto definitur, quod sit lex directiua, & indicatiua solum, nõ autem obligatiua, vndè nemo peccare dicitur eo, quod Religionem non ingrediatur, vel nubat, estò recta ratio id dictet, & consulat. Et quoniam de libertate voluntatis Christi circà opera, quæ erant sub præcepto, satis dictum est *disp.* 3. de Merito *q.* 9. restat solùm hic agendum de libertate illius circà opera, quæ erant sub consilio; Quamuis enim certum sit, & ab omnibus concessum Christum Dominum de facto, estò non fecerit optimum possibilium, quia actus possibiles possunt esse perfectiores, & perfectiores in infinitum, tam in essentia, quàm in intensione; vndè nec Deus potest creaturam adeò perfectam producere, quin adhuc sit dabilis alia perfectior ex dictis *disp.* 10. Physic. elicuisse tamen actus proprios in summa perfectione, quæ humanitùs, & regulariter possibilis erat, itaut voluntas, eius semper fuerit conformis diuinæ, tam in præceptis, quàm in diuinis consilijs exequendis, & consequenter de facto nunquam Christum egisse minus bonum relicto meliori possibili de potentia ordinaria; Quamuis inquam, hoc totum certum sit ex Scripturis, & Patribus; nihilominus adhuc controuersia est, an Christus, vt homo fuerit liber in exequendis consilijs, adeout potuerit non operari iuxtà consilia; num verò fuerit determinatus, nedum ad obseruantiam præceptorum, sed etiam consiliorum; & ratio dubitandi est, quia licet facere contrà consilium propriè sumptum non sit peccatum mortale, nec veniale, vt diximus, est tamen agere imperfectè in genere moris, sicut exequi consilium est perfectè agere; Quæritur ergo an Christus semper necessitatus fuerit ad perfectiora. 84

In hac Controuersia tres sunt sententiæ, duæ extremæ, & vna media; Prima extrema tenet Christum fuisse necessitatum ad perfectiora, ac proindè determinatum ad sequenda consilia, non secus ac ad obseruantiam præceptorum, itaut sicut non 85

potuit

potuit peccare, sic neque potuit actum minus perfectum elicere; ita sentire videntur Suarez, Moncæus, Ragusa, Hurtadus, Bernal, & alij, qui eodem modo saluant libertatem Christi cum determinatione ad obseruantiam consiliorum, sicut eam saluabant cum determinatione ad obseruantiam præceptorum; & plerique præsertim asserunt fuisse liberum, quia potuit petere dispensationem; alij verò adhuc specialiori modo hic eam saluant dicendo, Deum omnia alia opera ab actionibus præceptis, consilij nimirum, & supererogationis constituisse in arbitrio Christi, tam quoad circumstantias, quàm quoad substantiam, itaut quod Christo erat placitum, hoc idem Deo erat magis gratum.

86 Altera sententia extrema docet Christum fuisse omninò liberum quoad obseruantiam consiliorum diuinorum, itaut potuerit non obseruare; vndè consequenter negant, Christum fuisse semper ad perfectiora necessitatum, ac determinatum; ita Vasquez, Valentia, Salas, Arriaga, Amicus, & alij. Tertia tandem sententia media docet, Christum moraliter quidem fuisse ad obseruantiam consiliorum determinatum, ac ad meliora necessitatum, itaut fuerit moraliter impossibile non exequi diuina consilia; physicè tamen, seù spectata physica ipsius potestate fuisse liberum, ac indeterminatum, vndè libertatem Christi in obseruantia diuinorum consiliorum saluant per illam physicam potentiam; quod explicant exemplo venialium, quæ omnia possumus vitare cum auxilijs ordinarijs etiam collectiuè sumpta quoad potentiam physicam, licet moraliter sit impossibile; & adhuc tamen liberè committuntur in particulari, & sigillatim propter illam physicam potentiam; ita Cardinalis de Lugo *disp.* 26. *sect.* 10. & alij Recentiores, & ex nostris Poncius *disp.* 39. *quæst.* 11. *num.* 103. quam physicam potentiam ad oppositum eligendum dicunt sufficientem esse ad fundandam libertatem in genere laudis, & meriti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

87 Licet Hæc quæstio, quatenus tangit actus præceptos, satis etiam apud antiquos Scholasticos agitata fuerit; tamen quatenus tangit actus non præceptos, sed solùm sub consilio cadentes, parum, vel nihil habetur apud illos, sed solùm à Recentioribus disputatur; & sensus est, an Christus, vt Homo, potuerit elicere actum minus perfectum, omisso perfectiori; & quia tota ratio dubitandi est, quam innuimus, quia nempè elicere actum minus perfectum relicto perfectiori, est agere imperfectè in genere moris, & summa Christi sanctitas videtur repugnare cum omni imperfectione morali; aduertendum est imperfectionem moralem dupliciter sumi posse, vel positiuè, vel tantùm negatiuè; primo modo sumitur, quatenus includit peccatum morale, aut veniale, vel etiam quatenus dicit aliquam oppositionem cum lege etiam non obligante ad vllum peccatum, qualis reperitur in transgressione quarundam Regularum apud Religiones quasdam, quas dicunt non obligare nec etiam sub veniali; talium enim Regularum transgressio adhuc dicit imperfectionem moralem, & indecentem, quia Religiosus illas non obseruans, licet non peccet, adhuc tamen est aliqua repræhensione dignus, imò pœnitentia illi solet imponi; Talem itaque moralem imperfectionem positiuam dicimus repugnare Christo, tùm ratione vnionis, tùm ratione visionis beatæ saltem de potentia ordinaria loquendo. Secundo modo sumi potest negatiuè, quæ imperfectio moralis negatiua in eo consistit, vt non fiat summum opus, quod fieri poterat, & in hoc sensu actus minus perfectus, ille nimirum qui habet minorem honestatem obiectiuam, vel minorem intensionem formalem, propriè dici non debet actus imperfectus, quia sic videretur includere imperfectionem moralem positiuam, sed solùm dici debet actus minus perfectus comparatione perfectioris, & talem perfectionem moralem negatiuam dicimus Christo non repugnare, nec physicè, nec moraliter. Hoc prænotato.

88 Dicendum Primò, Christum habuisse potentiam physicam ad eligendum opus consilij, vel supererogationis minus perfectum, nec in hoc sensu fuisse ad perfectiora determinatum, ac necessitatum; vbi nomine potentiæ physicæ iuxtà communem explicationem eam potentiam intelligo, quæ ratione difficultatis annexæ nunquam ad actum reducitur, adhuc tamen sufficit ad libertatem simpliciter, qualis potentia datur ad vitandum omnia venialia collectiuè cum auxilijs ordinarijs, licet nunquam vitentur propter defectum potentiæ moralis. Hæc assertio statuitur contra primam sententiam, quam tenet Card. de Lugo *loc. cit.* & probat ex communi fundamento secundæ sententiæ, quia si semel in Christo admittatur physica determinatio ad optimum, & ad perfectiora semper, iam non manet in eo libertas sufficiens ad laudem, & præmium, quæ quidem appellatur libertas moralis, non quia supponat potentiam moralem ad oppositum, sed quia est in genere moris, & reddit actum in æstimatione prudentum dignum laude, gratitudine, & præmio; hæc autem libertas non esset, si præcederet determinatio omnimoda ad optimum; vt ergo maneat in Christo libertas ad meritum, necesse est ponere in ipso saltem potentiam physicam ad oppositum; sicut ad hoc, vt in peccato veniali sit libertas sufficiens ad demeritum, & culpam, necesse est ponere saltem potentiam physicam ad oppositum, quæ potentia benè stat cum certitudine actus contrarij; ita arguit Card. de Lugo *loc. cit.* quod appellat vnicum, & graue fundamentum huius asserti.

Verùm licet hæc ratio efficax sit in principijs Aduersariorum, vt mox dicemus; tamen in principijs nostris non conuincit, quandoquidem nos ponimus Christum, fuisse determinatum physicè ad obseruantiam præceptorum, sicut physicè dicimus eum impeccabilem, & non moraliter tantùm, & adhuc asserimus eum meruisse in tali obseruantia, quia cùm ex speciali priuilegio fuerit simul Viator, & Comprehensor, ex speciali etiam dispensatione factum est, vt in eo ad meritum sufficeret sola libertas remota ad operandum, & non operandum, licet in homine puro Viatore hæc sola non sufficiat, sed requiratur libertas, & potentia physica proxima ad operandum, & non operandum: vt ex professo ostensum est *disput.* 3. *de Merito quæst.* 9. *num* 389. & sequent. Ita ergo posset dici in proposito de actibus non præceptis, & solùm sub consilio cadentibus, quod estò poneretur in Christo determinatio omnimoda ad optimum, & negaretur potentia physica proxima ad opus minus perfectum; adhuc tamen saluaretur in ipso libertas ad meritum sufficiens, per solam potentiam remotam ad exercendum tale opus minus perfectum ob speciale priuilegium Christi, quod eleganter deducit Doctor 3. *dist.* 18. *quæst. vnic.* ex ipsa dignitate Mediatoris, & Redemptoris vt *loc. cit.* declaratum est. Hæc tamen ratio optimè concludit in principijs Aduersariorum requirentium ad rationem meriti non tantùm potentiam physicam remotam ad oppositum, sed etiam proximam, quæ sanè in Christo saluari nequit, si semel omnimodè supponatur determinatus ad optimum ex vi vnionis hypostaticæ, vel beatificæ, vt facilè ostendi potest refutando singulos modos, quibus nituntur Auctores primæ opinionis libertatem ad meritum sufficientem cum tali omnimoda determinatione componere. 89

Non enim in primis saluari potest libertas ad meritum sufficiens dicendo, Christum determinatum fuisse ad optimum, sed tamen liberum, quia inter actus optimos potuit eligere hunc, vel illum, quorum neuter erat melior altero, & per consequens hunc elegit liberè, cùm posset illum non eligere; Hæc enim libertas, vel indifferentia ad hunc, vel illum actum optimum non sufficit ad meritum, alioquin etiam in Beatis modò deberet meritum admitti, in quibus talis indifferentia reperitur, vt arguebam *disputat.* 3. *cit. num.* 155. Tùm quia libertas ad solùm indiuidum cum necessitate physica ad speciem non sufficit ad meritum, ut ostendi *disp.* 8. *cit. quæst.* 10. *num.* 414. Neque saluari potest libertas hæc, quemadmodùm discurrebant de operibus præceptis, quod Christus determinatus fuerit ad substantiam actus optimi, non autem ad circumstantias, quæ simpliciter erant in eius libertate. Nam quando etiam hæc solutio valeret in obseruatione operum præceptorum, quod tamen impugnatum est *disp.* 3. *cit. num.* 369. in casu nostro locum habere nequaquam potest; cum enim iuxtà primam opinionem Christus dicatur determinatus ad actum optimum, iam eo ipso intelligetur determinatum ad exercendum opus superogationis, vel sub cousilio cadens ex meliori motiuo, summa intensione, & opportuniori tempore, quo iudicabat illud esse exequendum; vndè nulla ei relicta fuisset libertas neque quoad substantiam, neque quoad circumstantias. Nec etiam saluatur libertas ad meritum sufficiens, quia Christus potuit petere dispensationem. Nam quando etiam hæc solutio valeret in obseruatione operum præceptorum, quod tamen impugnatum est etiam *disput.* 3. *cit. num.* 376. in casu nostro nequit habere locum, quia actus optimi, de quibus hic est sermo, non cadunt sub præcepto, sed tantùm sub consilio, ideoque nulla egent dispensatione, cùm nulla adsit obligatio. Tùm quia vel petitio dispensationis ieiunij, verbi gratia, erat æquè grata Deo, ac consilium de ieiunio, vel magis grata, vel minus grata; non primum, quia non potest esse consilium de aliqua re, & de opposito eius; si minus grata; ergo quia Christus ponitur proximè determinatus in actu primo ad faciendum, quod magis Deo placet, & optimum, non poterat dispensationem petere, & consequenter nec liberè ieiunare; si tandem erat magis grata, ergo eadem ratione non poterat non petere dispensationem. 90

Nec etiam saluatur libertas ad meritum requisita distinguendo opera consilij ab operibus supererogationis, & quoad priora negando liberum fuisse Christo oppositum ei, quod erat sub 91

consilio, amplecti; quoad posteriora verò concedendo liberum ei fuisse oppositum elegere. Nam eadem est ratio de operibus sub consilio, & supererogationis, siquidem eodem modo poterat illa Deus consulere Christo, vt liberè exercenda in ratione obsequij meritorij. Tùm quia absolutè loquendo secluso omni præcepto, vel consilio explicito Dei non potest omitti actus perfectior, & feruentior sine aliqua imperfectione morali, quam saltem de facto Christo repugnare etiam ipsi Aduersarij concedunt. Nec denique saluatur libertas dicendo, Deum omnia alia opera ab operibus præceptis consilij scilicet, & supererogationis constituisse in arbitrio Christi, itaut quod Christo erat placitum, hoc Deo, erat magis gratum. Hoc enim expresè repugnat Scripturis, in quibus maximè commendatur exactissima conformitas voluntatis humanæ Christi cum diuina in omnibus actibus, tam sub præcepto cadentibus, quàm sub consilio, quod vtique Scriptura non exaggeraret, si voluntas humana Christi talem habuisset potestatem, vt quicquid sibi placeret, hoc esset Deo gratius futurum. Tùm quia hoc ponere videtur totum nostræ Redemptionis negotium, vel saltem principaliter, ab humana Christi voluntate dependens, quod nec diuinæ prouidentiæ, nec Scripturis Sacris consonum videtur.

92 Deindè adhuc magis à priori probatur conclusio, quia licet ob eximiam sanctitatem, qua Christi humanitas redditur Deo amabilis negemus in ea humanitate vllum posse reperiri peccatum, aut imperfectionem moralem; non tamen necessarium est, vt ei humanitati perfectiones omnes positiuas tribuamus; ergo nec erit necessarium, vt ei tribuamus nobilissimos actus virtutum, qui fieri possunt.

Confirmatur, quia ideò in actibus præceptis diximus Christum non habere potentiam physicam proximam ad eorum ommissionem, quia hinc sequeretur, Christum posse peccare, & esse capacem mortalis imperfectionis positiuæ; at hoc absurdum non sequitur in proposito, si actum minus perfectum eliciat ommisso perfectiori, si vtrumque sit opus consilij, vel supererogationis, nam actus minus perfectus comparatione perfectioris non dicit imperfectionem moralem positiuam, sed tantùm negatiuam, quæ Christo non repugnat, vt declaratum est ab initio huius articuli; ergo admittendo in Christo potentiam proximam ad actus minus perfectos eliciendos nullum sequitur inconueniens.

93 Respondet Hurtadus, in Christum non posse cadere ommissionem alicuius actus, qui à Deo vel solo consilio petatur, quia eo ipso esset Christus repræhensibilis, sicut in Religione est reprehensibilis ille, qui regulas non seruat, estò illæ non obligent sub vllo peccato. Sed contrà, quia in hac responsione est manifesta disparitas de Regulis in Religione, & de operibus consilij in sensu, quo de consilio hic loquimur, quia estò quædam Religionis regulæ, nec sub veniali obligent; Religiosus tamen eas transgrediens est repræhensione aliqua dignus, quare illarum ommissio imperfectionem moralem positiuam importat, ac indecentem; at sæcularis vxorem ducens, ommisso Religionis ingressu, nulla repræhensione est dignus, vel pœnitentia, estò faciat contrà consilium, vt Religiosus ille; ergo malè confunduntur opera consilij, de quo hic loquimur, cum operibus illis, quæ sine repræhensione, & culpa aliqua possunt ommitti; hæc enim opera nullam prorsus moralem imperfectionem important, quæ dedeceat, sed solam negationem maioris perfectionis, quæ quidem maior perfectio, licet importet quid melius, & gratius Deo; tamen à Deo nedùm sub veniali non imperatur, sed nec quidem sub imperfectione vlla, & indecentia, sub qua imperantur ea, quæ per Regulas etiam ad veniale non obligantes imperantur, si tamen doctrina de huiusmodi Regulis vera est, de quo dubitaui *disp. 2. cit. num.* 367

94 Tandem probatur, quia Deus ipse non determinatur ad optima, & perfectiora efficienda ad extrà, non enim tenetur ad habendos actus ad extrà obiectiuè perfectissimos; sed potest habere actus minus perfectos ratione obiectorum minus perfectorum, quæ amare potest perfectioribus relictis; ergo tanto minus humanitas Christi erit determinata ad tales actus; nam etiam post vnionem est capax carendi multis perfectionibus, quibus alioquin Deus carere non potest.

Respondet Poncius negando consequentiam, quia perfectio infinita actus diuini facit, vt quamuis non tendat in perfectissimum obiectum, non sit tamen minus perfectus, quàm si in illud tenderet, vndè non est necessarium ad summam perfectionem, quàm Deus potest, & debet habere, quod tendat in obiectum perfectissimum ex natura rei; sed actus humanitatis Christi non est infinitæ perfectionis; vndè si non tenderet in perfectissimum obiectum, aut si non haberet omnem perfectionem, quam posset habere, esset imperfectus. Sed contrà, quia licet meritum Christi ex circumstantia personæ non accipiat infinitatem simpliciter, quia tunc vnum opus non foret melius alio, adhuc tamen ex hoc capite talem accipiunt infinitatem in genere moris, vt ex hoc capite nullum melius possit excogitari opus, vt dictum est *disput.* 3. ergo saltem ex hoc capite quilibet actus Christi dicetur perfectissimus, quamuis vnus tendat in perfectius obiectum, quàm alter, qua ratione dicebamus *disput. cit. num.* 512. quoad valorem ex dignitate personæ desumptum omnia Christi opera esse æqualia, licet non ex alijs capitibus. Tùm quia licet ex parte obiecti talis actus non haberet omnem perfectionem, quàm posset habere, ideòque ex hac parte diceretur imperfectus, hæc tamen non esset imperfectio moralis positiua, sed tantùm negatiua, quæ nullam importat indecentiam Christo repugnantem.

Respondent alij, Christo non ea præcisè ratione repugnare, 95 carere eiusmodi actibus perfectioribus, quia ea carentia sit ablatio perfectionis, sed quia se opponeret voluntati Dei eos actus petenti, vel consulenti; hanc autem oppositionem solam esse, quæ Christo repugnat. Sed hanc quoque euasionem optimè præcludit Arriaga *loc. cit.* quia cum ea volitio Dei non inducat vllam obligationem culpæ, aut moralis indecentiæ, non videtur oppositio cum illa vllam habere indecentiam, quàm puram carentiam perfectionis moralis, seù priuationem illius actus; at iam ostensum est, hanc carentiam, aut priuationem secundum se sumptam non repugnare Christo, quia estò ei repugnet omne peccatum, & malum, non tamen debentur illi omnes perfectiones positiuæ.

Respondet tandem Cardinalis de Lugo, his rationibus solùm probari, physicè loquendo, Christum Dominum esse liberum ad eam ommissionem actuum perfectissimorum, non tamen probari eum habere etiam moralem libertatem; nam in omni sententia homo in pura natura non potest naturaliter grauem superare tentationem, & tamen ei non resistendo peccat mortaliter; vndè gratis concedit in voluntate Christi potentiam physicam ad eligendum opus supererogationis minus perfectum; sed quia ratione difficultatis annexæ hæc potentia ad actum reduci nequit, negat potentiam moralem. Ad cuius solutionis impugnationem ponitur secunda conclusio.

Dicendum secundò, Christum habuisse quoque libertatem 96 moralem ad id, quod minus bonum est. Probatur, quia ea necessitas moralis, & determinatio ad actus perfectiores ex nullo capite potest in Christo probari, imò vt notat Arriaga *loc. cit.* ipse Christus in horto orans videtur contrarium ostendisse, si enim ea summa necessitate morali voluntas ipsius affecta fuisset ergà mortem, & passionem acceptandam, profectò non dixisset *si possibile est, transeat à me calix iste*; id enim denotat maximam habuisse difficultatem in eo calice accipiendo, non verò è contrario summam difficultatem in non accipiendo. Hoc etiam euidenter probat tertia ratio adducta pro præcedenti conclusione, nam si Deus ipse non est ex identitate cum sua sanctitate necessitatus moraliter ad id, quod optimum est; multò minus ad id necessitabitur humanitas Christi, nec vi vnionis hypostaticæ, nec beatificæ, quæ cùm realiter ab ea distinguantur, non tam valent ad eam determinationem causandam, quàm identitas cùm ipsa sanctitate. Denique estò Christus de facto in operando semper elegerit, quod melius, & perfectius omnibus pensatis sibi videbatur, ità tamen hoc fecit, vt semper potentiam proximam ad oppositum eligendum habuerit sufficientem ad libertatem in genere moris, & laudis; ergo talis potentia proxima nedùm physica censeri debet, sed etiam moralis; antecedens patet ex prima conclusione, & ab ipso Cardinali de Lugo conceditur; probatur consequentia, quia hoc semel admisso; restat sola quæstio de nomine, quænam potentia sit sufficiens, ad libertatem in genere moris, physicane, an moralis, vndè abstrahendo ab his vocabulis præstat absolutè dicere, fuisse in Christo potentiam proximam ad oppositum eligendum sufficientem ad fundandam libertatem in genere laudis, & moris, qualem potentiam non concedimus in Christo ad oppositum in obseruatione præceptorum; vndè saltem hac ratione potentia moralis appellari poterit.

Confirmatur, quia licet facilè possit ostendi, cur in actibus 97 præceptis sit Christi voluntas determinata ad obseruantiam præcepti, & necessitata ad peccati carentiam, quia nimirum illi Deus non parat concursum indifferentem ad peccandum, & omittendum actum præceptum; non tamen ita facilè ostendi potest Christum moraliter necessitari ad optimum, quia in ordine ad ommittendum vel non omittendum illum actum perfectiorem habet Deus concursum indifferentem, seù ad vtrumlibet paratum; ergo explicari non potest, cur sit ei moraliter impossibile illum actum perfectiorem omittere. Neque valet ad id explicandum exemplum à Lugo adductum de homine in pura natura, qui non potest naturaliter grauem superare tentationem, & tamen ei non resistendo peccat mortaliter. Non valet, inquam, quia in nobis difficultas illa, quàm habemus ad resistendum graui tentationi, potest clarè intelligi ex ipsa ten-

tentationis vehementia, vt inquit Arriaga, qua allicitur voluntas, aut ex difficultate obiecti per intellectum propositæ, at in casu nostro ex nullo capite probari potest talis difficultas in Christo ad actum perfectiorem omittendum; atque ideò in ipso ad talem omissionem ea ratione qua admittitur potentia physica proxima sufficiens ad libertatem in genere moris, ità etiam admitti potest potentia ipsa moralis, quæ etiam talis appellari potest, etiamsi de facto ad actum reducta non fuerit; quod si hac de causa præcisè illam moralem appellare nolimus, vt placet Cardin. de Lugo, hæc erit quæstio de puro nomine.

Respondet, difficulter id negari de facto in Christo, nisi ponendo in actu primo aliquam determinationem, vel necessitatem ad operandum perfectiori modo, quæ determinatio partim prouenire potest ex vnione hypostatica, partim ex visione beata. Sed planè hoc totum gratis omninò dicitur, sicut enim in Scriptura dicitur Beatus vir, qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit, & hoc totum bene concipitur absque vlla determinatione, & necessitate ad non transgrediendum, & non peccandum; ità in proposito bene asseri potest Christum in operando semper elegisse, quod melius, & perfectius omnibus pensatis sibi videbatur, absq; aliqua determinatione, vel necessitate in ipso concepta ad operandum perfectiori modo; Tùm quia licet ex vnione hypostatica, & visione beata possit prouenire determinatio, & necessitas extrinseca ad non peccandum, nec aliquam moralem imperfectionem positiuam contrahendum; minimè tamen opus est, quod ab eis proueniat determinatio, & necessitas ad optimum, quia in electione minoris boni omisso maiori nulla sequitur imperfectio moralis positiua, ac indecens in eligente, sed tantum negatiua vt suprà dictum est.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

98 IN oppositum Primò objicitur, summa sanctitas Christi repugnat cum imperfectione morali; atqui non facere, quod optimum est, imperfectio est moralis, ergo repugnat cum sanctitate Christi. Confirm. quia sanctitas communicata Christo est maxima, quæ esse potest, ergo debet etiam eam perfectionem continere, & determinare humanitatem ipsius ad amandum, quod est optimum. Denique eadem sanctitas communicatur humanitati, quæ & in Deo est, atqui illa Deum determinat ad actum optimum, qui excogitari potest; ergo determinabit quoque humanitatem.

Respondeo ex dictis sanctitatem Christi repugnare cum omni imperfectione morali positiua; quæ nimirum aliquam secum fert indecentiam; non autem cum imperfectione morali purè negatiua, qualis est non facere, quod optimum est, quia Christo non debentur necessariò omnes perfectiones positiuæ. Ad Confirmationem concesso antecedente negatur consequentia, quia si sanctitas increata non determinat Deum ad habendum simpliciter nobilissimum actum, considerata nimirum vnius actus perfectione, quæ desumi potest non solùm ex identitate cum infinita perfectione diuina, sed etiam ex ordine ad nobilius, & perfectius obiectum; tantò minus id faciet sanctitas creata Christi circà actus suos, alioquin dicendum esset omnes eius actus fuisse in perfectione æquales, quod tamen falsum est; quamuis enim considerata perfectione, quam ex persona operante accipiunt, omnes sint æquales; tamen si considerentur actus illi secundum totum, quod habent tam ex parte operantis, quàm ex parte obiecti amati, non habent omnimodam inter se æqualitatem; signum euidens sanctitatem Christi non determinare voluntatem ad id, quod optimum est simpliciter & absolutè, cum habeat actus magis, vel minus æquales in perfectione. Ad vltimum, communicata est humanitati Christi eadem sanctitas, quæ in Deo est, per vnionem, & participationem, non verò per identitatem, & essentiam; præterquamquod falsum est etiam Deum esse necessitatum physicè, vel moraliter ad id, quod optimum est, vti constat ex dictis.

99 Secundò objicitur, Christus in sanctitate fuit perfectissimus & irreprehensibilis; ergo non poterat facere contra consilia diuina; probatur consequentia, quia si habuisset potentiam proximam omittendi consilia, fuisset in actu primo imperfectus, & reprehensione dignus; quia agere contrà consilia, licet non sit peccatum, est tamen imperfectè agere in genere moris, & ratione huius imperfectionis homo ità operans reprehensioni subiacet.

Respondet P. Bellutus Collega meus *disp. 12. quæst. 2. artic. 2.* vbi eandem sententiam nobiscum defendit, ex hoc tantum sequi, quod Christus esset imperfectus in actu primo propter potentiam proximam faciendi actus minus perfectos, non autem in actu secundo, quia de facto perfectiores semper exercuit conformando se diuinis consilijs; neque hoc repugnat, quia est quædam imperfectio consequens naturam creatam, quæ ex se libera est circà quodcunque obiectum; sicut ergo Verbum nostram assumpsit naturam cum omnibus imperfectionibus præter peccatum; ità potuit habere hanc potentiam operandi, quæ minus placent Deo; adhuc tamen negat hinc sequi, quod esset reprehensibilis, quia reprehensibilitas est passio consequens actum imperfectum secundum, non primum. Sed possent Aduersarij replicare, quod etiam potentia proxima faciendi contrà præceptum est imperfectio quædam consequens naturam creatam, quæ ex se libera est circà quodcunque obiectum; sicut ergo impedita est ex vnione hypostatica vel beatifica, vel ex vtraque simul, ità pariter dici debebit de potentia proxima faciendi contrà consilia, quamuis sit passio consequens naturam creatam, itaut solùm fuerit remota, non verò proxima. Melius itaq; occurritur ex doctrina tradita *nu. 87. & 93. & 95.* negando, quod omissio consilij sit imperfectio moralis positiua reprehensione digna, quia sæcularis vxorem ducens nulla reprehensione est dignus, vel pœnitentia, eo quia Religionem non sit ingressus; Et cùm volitio Dei hoc consulentis nullam inducat obligationem culpæ, aut indecentiæ moralis; talis oppositio cum illa nullam aliam indecentiam habere videtur, quàm puram carentiam perfectionis moralis illius actus perfectioris, quam imperfectionem moralem negatiuam Christo non repugnare iam ostensum est, cùm ei non debeantur omnes perfectiones positiuæ.

Tertiò arguunt, quia ex hac nostra sententia sequitur, Christum, & reliquos Beatos non esse vi beatificæ visionis determinatos ad eligendum semper id, quod iudicant magis placere Deo, sed posse vi propriæ libertatis eligere id, quod iudicant minus placere Deo; Hoc autem satis constat absurdum esse, & contrà perfectionem beatæ visionis, posse Beatum nolle in aliqua re, quæ Deo magis placet, illi gratificari, cùm visio beata ità eum rapiat ad gratificandum Deo in omnibus, vt non sit in eius potestate ei non gratificari. Conf. quia visio determinat Beatum, ac necessitat adoptandum Deo omnia bona saltem intrinseca; at complacentia Dei in eis actibus melioribus est bonum Dei intrinsecum; ergo visio cogit ad eam complacentiam optandam, & consequenter ad ponendos eos meliores actus qui necessarij omnes sunt pro ea complacentia determinata ad illos, vt existentes. 100

Respondeo, Amicum hoc argumento pressum *disput. 25. sect. 4.* plura congerere pro eius solutione, quæ longiori egerent examine; Bellutus verò inquit ad hoc absurdum euitandum sufficere, quod in actu secundo Beati de facto eliciant actus illos meliores magis Deo placentes, non autem requiritur determinatio ad illos in actu primo; Sed Aduersarij replicabunt satis per se absurdum esse, quod Beati habeant hanc facultatem in actu primo, vt possint vi propriæ libertatis eligere id, quod iudicant minus placere Deo. Dicendum igitur est visionem beatam nullo modo determinare voluntatem Beati ad id, quod est optimum, & semper ad meliores actus eliciendos, ac magis Deo placentes; Neque hoc est absurdum, & contrà perfectionem beatificæ visionis, nam ad eam satis est si dicamus, ex vi eius per denegationem concursus parati ad oppositum tolli à voluntate Beati potentiam proximam ad peccandum, nec grauiter, nec leuiter, & simul determinari ad amandam eam bonitatem intensissimè; nullam verò habemus rationem cogentem ad dicendum etiam determinari Beatum ad omnes alios actus optimos, & magis Deo placentes, siquidem eorum omissio nec est offensa Dei etiam minima, nec imperfectio moralis positiua, sed tantùm negatiua, quæ non dedecet Beatitudinis statum, cùm ex vi illius non debeantur Beato omnes perfectiones positiuæ. 101

Ad Confirmationem optimè occurrit Arriaga *disp. 43. cit. num. 27.* quod sicut ipse Deus se amans, & valde fortius, quàm ametur à beatis, non tamen est necessitatus ad amandas sibi eas meliores complacentias, ideoque nec tenetur ad meliora, nec de facto produxit illa obiecta, in quibus posset habere maiorem complacentiam; ità multò minus teneri Beatum ex vi visionis, vel amoris Dei ad eas maiores complacentias Deo procurandas, quia & minus amat Deum, quam Deus se, & minus fortis est amor ad procuranda alijs bona, quàm sibi cæteris paribus. Quarè concludit Beatum amantem Deum teneri ad summum Deo ea intrinseca efficaciter amare, sine quibus Deus ipse esse non potest; complacentiam autem in creaturis existentibus esse Deo liberam, ideoque sine illa manere optimè posse, & consequenter nec ab ipso Deo, nec ab amatore Dei necessariò amari. 102

Dices, hanc doctrinam non esse Scoto conformem, quia in *2. dist. 21. quæst. 1.* infrà D. inquit, quod veniale ex genere esset mortale in Beato, quia habet præcepta de semper operando optima; ergo visio Beata necessitat voluntatem Beati ad optimum in omni genere virtutum. Respondeo in hac quæstione sermonem non esse de actibus præceptis, sed tantùm sub consi- 103

lio

lio cadentibus, & quando quærimus, an visio determinet Beatum, ac necessitet ad optimum in omni genere virtutum, loquimur ex hypotesi, quod actus illi meliores sint tantùm sub consilio, non autem sub pręcepto; si enim supponamus tales actus esse Beato præceptos, indubium erit, quod sit determinatus, & necessitatus ad illos, cùm sit physicè impeccabilis ob negationem concursus parati, seu in actu primo indifferentis ad oppositum; quarè si lex, quę in nobis est consulens, in Beatis est præcipiens, iam auctoritas illa non est contrà nos, quia in præsenti loquimur de consilijs; Re autem vera, cùm inquit ibi Doctor, Beatum habere præceptum de semper operando optima, non loquitur in sensu nostro, quia loquitur de peccato veniali, quod inquit esse contra consilium, non quidem propriè dictum, vt hic à nobis sumitur, sed quatenus importat legem diuinam obligantem ad aliquid non quidem necessarium ad finem legis consequendum, sed tantùm vtile; & ait hoc peccatum, quod in nobis est veniale tantùm, si per impossibile daretur in Beatis, esset mortale propter præceptum, quod habent de semper operando optima, hoc est, nunquam agere contrà diuinam legem obligantem ad aliquid absolutè, siuè illud sit vtile, siuè necessarium ad finem legis, quia maiorem obligationem habent Beati de euitando peccatum veniale (si peccare possent) quàm nos modò habemus propter donum beatificæ visionis; Ex quo patet non loqui de optimis nobis insinuatis per consilium propriè sumptum, quod ab omni obligatione præscindit, ideoque contrà ipsum agens non peccat, quo sensu hic dicimus, Beatum non esse ad optima determinatum, ac necessitatum in actu primo.

104 Quartò arguunt quibusdam auctoritatibus Scripturæ, & Patrum, quibus significatur, nedùm Christum secundum humanam voluntatem à diuina nunquam discordasse, sed nec etiam id facere potuisse, adeout etiam in actu primo fuerit semper ad meliora determinatus, ac magis Deo placentia, ità colligitur ex Ioan. 6. *Descendi de Cælo, non vt faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me*, & cap. 8. *quæ placita sunt ei facio semper*. Et cap. 5 *Non potest filius facere quicquam, nisi quæ Patrem viderit facientem*, quæ loca Chrysostomus, Cyrillus, Cæsarius, & alij Patres explicant de Christo, vt homine, & in eo sensu, vt voluntas humana Christi semper fuerit diuinæ conformis, tam in pręceptis, quàm in consilijs exequendis; itaut saltem moraliter loquendo aliter facere non potuerit.

105 Respondeo, in communi modo loquendi vsurpatum esse, vt quæ nunquam de facto eueniunt, licet euenire possint sine vlla repugnantia etiam morali, dicantur euenire non posse, quem loquendi modum etiam ipsa sacra Scriptura frequenter vsurpat, vt ex pluribus locis probat Pater Bellutus Collega meus *loco cit.* quarè auctoritates adductæ accommodatè intelligi debent, vt nimirum quoad opera præcepta intelligantur de negatione potentiæ proximæ; quoad consilia verò de impotentia secundum humanum sensum. Quod si quis ex vi illarum auctoritatum saltem deducere velit in Christo moralem necessitatem ad meliora, non reluctor; quia hac non obstante adhuc optimè saluatur libertas in Christo ad meritum sufficiens, qualiter reperitur etiam in nobis Viatoribus, vt patet de confirmatis in gratia, qui in suis operibus merentur, etiamsi moralem habeant necessitatem bene operandi ex vberioribus diuinæ gratiæ auxilijs; & ratio est, quia moralis necessitas vti non excusat à peccato, vt patet in peccatis venialibus, à quibus non excusamur, etsi moraliter ea omnia collectiuè sumpta euitare non possimus; ità etiam è contrario non obest merito.

QVÆSTIO QVINTA.

An voluntas humana Christi fuerit semper conformis diuinæ.

106 Prima opinio distinguit inter voluntatem efficacem, & inefficacem; efficax voluntatis actus hoc loco dicitur, qui est principium operandi, & mouet ad operationem, vel executionem; inefficax verò, qui non est principium operandi, sed consistit in simplici complacentia boni, vel displicentia mali; prior actus est absolutus, & ab omni conditione independens; posterior verò tametsi in se quoque sit absolutus, aliquando tamen, & regulariter annexam habet conditionem; quarè hac voce explicatur, hoc bonum mihi placet, & vellem facere si non esset impedimentum. Itaque prima opinio hac præmissa distinctione dicit, humanam Christi voluntatem efficacem semper fuisse Deo conformem, nam velle aliquid efficaciter diuinæ voluntati contrarium, videtur esse peccatum, quod Christo repugnat; inefficacem verò concedit aliquando fuisse diuinæ, difformem, & talem fuisse dicunt, qua recusauit mortem, Lucæ 22 alioquin malè subdidisset, *non mea voluntas, sed tua fiat*, nisi aliqua esset inter vnam, & alteram contrarietas; non fuit autem ea voluntas efficax, eo quia corrigebatur per aliam voluntatem fortiorem suę propriæ voluntatem Dei præponentem, ergo inefficax.

Secunda verò opinio nec quidem in uoluntate inefficaci contrarietatem ullam vult agnoscere in Christo cum diuina; nam 107 licet Christus inefficaciter uoluerit obiectum contrarium voluntati diuinæ uer. gr. mortis fugam; eam tamen dicit volitam fuisse sub motiuo vitandi grauissimos dolores, & ignominiam; Deus autem etsi è contrà optabat mortem, non tamen sub eo motiuo, sed quatenus talis mors futura erat causa redemptionis humani generis, quæ proindè uoluntates contrariæ inter se non sunt censendę, quia fiunt ex diuersis motiuis; ità Recentiores quamplures. Tertia tandem sententia videtur è contrariò agnoscere etiam in uoluntate efficaci contrarietate censent enim Christum aliqua uoluisse efficaciter, quę non sunt impleta, & consequenter oppositum uidetur Deus efficaciter uoluisse; & talem censent fuisse in Christo uoluntatem recusandi mortem in horto, & ità sentire uidetur Hurtadus *disput.* 75. *sec.* 3. ubi docet Christum desiderio efficaci recusasse mortem, & non sola uelleitate.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vera sententia statuitur.

Dicendum est cum prima sententia, voluntatem efficacem 108 Christi semper fuisse diuinæ conformem; inefficacem verò aliquando difformem, atque ità voluntatem Christi voluisse passionem actu efficaci, noluisse vero actu inefficaci, quia actus conditionatus non est efficax, sed inefficax. Conclusio est Scoti quoad vtramque partem 3. *dist.* 15. *quæst.* vn. Q. & R. quoad primam partem de voluntate efficaci probatur communi fundamento primæ sententiæ; quoniam aduersari diuinæ voluntati efficaci, & absolutæ iam notæ, & manifestatæ, sicut erat voluntas diuina de subeunda morte pro salute generis humani, est imperfectio Christo omninò repugnans. Confirmatur, quia si actu efficaci voluisset mortem, iam simul habuisset duos actus oppositos efficaces, & absolutos de eodem obiecto, scilicet, volitionem, & nolitionem eiusdem mortis, quod implicat.

Respondet Hurtad. nolitionem mortis in Christo fuisse conditionatam, 109 adhuc tamen fuisse efficacem, & inquit Christum prius ratione recusasse mortem, quàm nouerit diuinum decretum mortis, quam solutionem etiam approbat Arriaga *disput.* 42. *sect.* 1. vbi inquit, vtique verum esse, quod si Christus prius natura nouerat aliquod efficaciter à Deo volitum, non potuisse velle contrarium efficaciter, quia nouerat impossibile esse voluntatem efficacem Dei reipsa frustrari; quia tamen Christus non fuit in suis motibus voluntatis directus scientia beata, qua intuebatur, quid Deus vellet, sed infusa, qua nil nouerat de volitione diuina; potuit de facto etiam efficaciter velle aliquid contrarium voluntati diuinę, nam eo ipso, quod pro priori naturæ antè volitionem non sciret humanitas Christi, quid Deus vellet, poterat efficaciter velle aliquid, cuius oppositum reipsa Deus efficaciter volebat; Vndè deducit, rationem suprà allatam ad probandum non potuisse Christum habere voluntatem efficacem diuinæ contrariam, quia sequeretur eum peccaturum, non esse sufficientem, nisi pro priori antè volitionem nosceret humanitas quid Deus vellet, quod tamen non fit per visionem beatam, vt illa ratio supponit, cùm nequeat beata uisio Christum dirigere ad operandum liberè.

Verum hoc totum gratis dicitur, quod nequeat Christus à 110 scientia beata dirigi ad operandum liberè, iam enim ostendimus *disp.* 3. de merito *quæst.* 9. ex speciali priuilegio, quo Christus erat Viator simul, & Comprehensor, habuisse pariter, ut cum beata uisione haberet ex speciali dispensatione talem libertatem, qualis sufficit ad merendum; cùm ergo Christus à primo instanti suæ conceptionis omnia perfectissimè nouerit in Verbo, & pluries discipulis suis ante tempus passionis hoc mysterium manifestasset, ut ab æterno decretum pro humani generis redemptione, siuè hoc nouerit per scientiam infusam, siuè per beatam planè omninò ridiculum est dicere, quod in horto orans erat inscius diuini præcepti, & decreti de morte subeunda; Ac consequenter falsum est actum illum fuisse efficacem nolitionem mortis, sed asserendum est fuisse inefficacem conditionatam, & simplicem mortis nolleitatem, Neque vrget, quod inquit Hurt. redemptionem ortum traxisse à Christo, non vt in vtero, sed vt in horto, & vt viro perfecto, ideoque in præuisione Dei absoluta prius fuisse existentiam in horto, & orationem, dependenter à qua visa est acceptatio præcepti. Non vrget, inquam, quia acceptatio præcepti fuit facta in primo instanti conceptionis, quamuis non fuerit adimpletum, nisi post triginta tres annos; ergo non incepit in horto, neque in præuisione Dei fuit, vt in horto tantum existens præuisa.

Confirmatur quia alioquin sequeretur, fuisse in Christo aliquam 111 voluntatem efficacem, quæ impleta non fuisset, vel saltem talem voluntatem habere potuisse; quod estò concedat Arriaga, nullatenus tamē concedendum videtur, ex Scot. in Repor-

tatis *disp.* 17. *quæst.* 2. quia si Christus absolutè, & efficaciter voluisset aliquid fieri, quod posteà non fuisset impletum, sequeretur ipsum vel ignoranter voluisse, vel imprudenter; quia vir prudens semper agit ex plena deliberatione, & omnibus circumstantijs consideratis; Cùm igitur Christus prudentissimus esset, & haberet perfectam notitiam diuinæ voluntatis, non poterat non attendere in qualibet actione sua diuinum beneplacitum, vt rectè deducit Suarez *disp.* 3 *sect.* 5. ergo nunquam voluntas Christi efficax fuit diuinæ voluntati contraria, sed semper conformis. Denique non fuit in Christo propriè loquendo contrarietas voluntatum, seù in duabus Christi voluntatibus non fuerunt actus efficaces contrarij, vt sancitum est in 6. Synodo act. 4. vbi in Epistola Agathonis Papæ sic dicitur *prædicamus duas naturales voluntates non contrarias*; ergò nolitio mortis in Christo efficax esse non potuit, quia tunc voluntas humana fuisset diuinæ contraria, quæ illam efficaciter volebat. Nec valet, quod inquit Arriaga, ideò non fuisse contrarias, quia pro eo priori non nouerat Christus, quid Deus vellet, vndè formaliter, & expressè nihil voluit diuinæ voluntati contrarium; Non valet, quia in quacunque actione sua optimè nouerat Christus, quid Deus vellet, vt habetur Io. c. *Non potest filius facere à se quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem, & cap.* 8. *Ego quæ placita sunt ei facio semper*. Tùm quia, quando etiam in eo priori non nouisset Christus, quid Deus vellet, attamen volendo aliquid efficaciter, cuius oppositū reipsa Deus efficaciter volebat, iam reipsa saltem materialiter voluisset aliquid diuinæ voluntati contrarium.

112 Quo autem ad alteram partem, quod Christus aliquando habuerit aliquam voluntatem inefficacem, & conditionatam diuinæ voluntati difformem, probatur ex Euangelio *loco citato* Lucæ 22. ibi enim Christus ipse insinuat suam voluntatem fuisse aliquo modo diuinæ contrariam, alioqui malè fecisset aduersatiuam illam. *Non mea voluntas sed tua fiat*, nam hæc aduersatiua planè indicat aliquam fuisse contrarietatem inter illas voluntates; non fuit autem ea voluntas efficax, quandoquidem corrigebatur per aliam voluntatem fortiorem perferentem voluntatem Dei suæ propriæ; ergo fuit voluntas inefficax, atq; ità inefficaciter voluit aliquid diuinę voluntati contrarium.

Respondent Auctores secundæ opinionis nolitionem mortis in Christo non fuisse diuinæ voluntati contrariam, quia contraria sunt de eodem, & secundum idem, atqui Deus voluit Christi mortem, tanquam medium redemptionis humanæ; voluntas autem Christi noluit mortem, tanquam sibi disconuenientem, non ergo hæ duæ voluntates sunt de eodem obiecto formali, quia Christi voluntas non sub eadem ratione, & conditione propositam mortem refutabat, sub qua illam diuina voluntas proponebat; & hac ratione præsertim Amicus *disp.* 25. *sect.* 1. defendit humanam Christi voluntatem non fuisse diuinæ contrariam. Sed Contrà, quia volitiones non solùm dicuntur esse contrariæ ex oppositione in motiuis formalibus, sed etiam ex obiecto materiali, si enim quis ambulare velit propter sanitatem, & alter ambulare nolit ad somnum capiendum vel sacrum audiendum; adhuc istæ censentur volitiones contrarię, licet sint propter diuersa motiua, quia versantur circà idem obiectum materiale, & ratio est, quia actus isti semper retinent totam suam contrarietatem, siuè propter hoc, siuè propter illud motiuum fiant. Tùm quia alioquin sequeretur peccatorem, vt plurimum, diuinæ voluntati non contrariari, quia diuina voluntas mendacium v.g. prohibet, vel furtum, quia malum in se; mendax autem, vel fur velt illud, non quia malum in se, siquidem nemo aspiciens ad malum operatur, sed quia utile, & adulterium, quia delectabile.

113 Respondet Bellutus *disp.* 12. *quæst.* 5. *num.* 132. cum Lugo *disp.* volitionem, & nolitionem mortis non fuisse in Christo actus contrarios, quia volitio fuit actus absolutus, & efficax, nolitio verò conditionatus, & inefficax, qui actus non opponuntur inter se, constat enim manifestè nos passim habere simul, & semel volitionem efficacem eiusdem obiecti propter vnum motiuum, & inefficacem eiusdem propter aliud; vt patet de proijciente merces in mari metu naufragij, vult enim efficaciter illarum proiectionem ad conseruandam vitam, & eam inefficaciter non vult, vt suorum bonorum destructiuam; vndè concludit, nolitionem mortis in Christo non fuisse difformem, vel contrariam volitioni diuinæ eiusdem, sed quasi disparatam, nec aliud indicare verba illa *non mea sed tua voluntas fiat*. Sed Contrà, quia si per contrarietatem intelligatur repugnantia naturalis, vt simul, & semel esse nequeant illæ volitiones, fateor non esse contrarietatem in hoc sensu inter eas ob rationem datam; Sed si contrarietas in actibus voluntatis latius sumatur pro oppositione ex genere suo, falsum est in hoc sensu contrarietatem non reperiri inter uolitionem efficacem, & nolitionem inefficacem respectu eiusdem obiecti, quamuis enim, quia illa est in gradibus remissis, possint simul cohęrere in eadem potentia actus illi, sicut calor, & frigus, habitus uitiosus, & uirtuosus, hoc tamen non tollit oppositionem inter eos actus ex genere suo, sicut calor, & frigus, habitus uitiosus, & uirtuosus simul cohærentes in gradibus remissis adhuc dicuntur contraaij ex genere suo ex dictis *disp.* 1. de genere, & corrup. qu. 5. ar. 1. n. 53. undè inefficacia nolitionis facit eam ueluti remissam in genere oppositionis, & quod fit in calore, & frigore per ablationem graduum, fit in his uolitionibus ex modo tendendi in obiectum idem efficaciter, & inefficaciter. In hoc igitur sensu negari non potest, quin nolitio mortis in Christo inefficax fuerit contraria, & opposita diuinæ uolitioni ex genere suo, & longè plusquam disparata, vt loquitur Bellutus.

At rursus instat, quia non solum volitio absoluta mortis in Christo fuit conformis diuinæ voluntati, sed etiam ipsa nolitio; etenim diuina voluntas vtrumque actum exegit in Christo; volitionem exegit, tanquam necessariò requisitam ad meritum passionis, nolitionem verò, vt magis augerentur dolores Christi, videns enim diuina voluntas, quod humanitas Christi alacri animo passionem amplectebatur, vndè dicebat *desiderio desideraui* &c. idcircò voluit diuina voluntas, quod humanitas Christi hanc nolitionem conditionatam eliceret, ex qua maxima tristitia ortum duxit. Verum hæc instantia probat solum, quod humana voluntas fuit diuinæ conformis in volito formali ex parte obiecti, sed non ex parte rei volitæ siuè in obiecto materiali; Deus enim volebat, Christum habere naturalem displicentiam mortis, vt hac ratione ostenderet se esse verum hominem; nihilominus ex parte rei volitæ, siuè in obiecto materiali non fuit conformis, sed difformis, quia diuina voluntas efficaciter volebat, quod Christus moreretur pro salute Mundi, vt autem in actibus voluntatis adsit contrarietas, sufficit ut opposito modo versetur circa idem obiectum materiale, vt suprà ostensum est, & concedit ipse Bellutus *loco citat. num.* 128 in fine. 114

Quamuis igitur valdè probabilis sit secunda sententia negans Christo voluntatem omnem etiam inefficacem diuinæ contrariam, quam plerique graues Recentiores etiam ex nostris sequuntur, vt Suarez, Amicus, Bellutus, Lugo, Orlandus, & alij; adhuc tamen probabilius cum Arriaga censeo, Christum habuisse aliquando aliquam volitionem inefficacem diuinæ contrariam, & talem fuisse nolititionem mortis, licet fuerit ex diuerso motiuo ab eo, quo efficaciter volita fuit à Deo; quia volitiones, vt dixi, non tantùm contrariæ dicuntur ex oppositione in motiuis formalibus, sed etiam ex obiecto materiali; nam qui inefficaciter optat fugere mortem patibuli v. gr. propter infamiam, utrumque fugit, & mortem, & infamiam, licet vnum propter aliud; undè qui mortem illi uellet, licet propter aliud motiuum, ut Iudens uolens illi mortem in pœnam patrati delicti, opponitur illi, non in puncto infamiæ, sed in puncto mortis, quàm unus uult, & alter non uult simpliciter, & licet inefficaciter; ergo uoluntas illa Christi cùm simpliciter fuerit fuga mortis, etiamsi ob diuersum motiuum ab eo, quod Deus habebat ad uolendam Christo eandem mortem, fuit simpliciter illi contraria, si non in motiuo formali, saltem in obiecto materiali, quod per unam uoluntatem odio habebatur, per alteram uerò amabatur, ut constat in exemplo allato de damnato ad patibulum, cuius uoluntas inefficax de non moriendo propter infamiam contrariatur uoluntati efficaci, quam habet Iudex, ut moriatur propter iustitiam; quia uoluntas Iudicis licet non opponatur illi in puncto infamiæ, adhuc tamen opponitur in puncto mortis. 115

Dices, non ualere paritatem, quia contrarietas cessat in Christo, eò quod esset simul in Christo alia secunda uoluntas efficax, qua diuinæ conformabatur, quæ quidem uoluntas non reperitur in reo ad patibulum damnato. Sed Contrà, quia per hoc solùm inducitur conformitas in hac secunda uoluntate; non tamen tollitur difformittas, & contrarietas in prima; uerum est tamen, quod ratione istius secundę uoluntatis contrarieas, & difformitas, quæ est in prima, nullam habet annexam malitiam, ac deformitatem moralem, quia per hanc secundam ità corrigitur illa prima uoluntas, ut diuinæ subijciatur, tanquam principio, & regulæ ut constat ex illis uerbis, *non sicut ergo volo, sed sicut tu*, qua ratione dici potest, quod etiam prima uoluntas conformis erat uoluntati diuinæ, tanquam principio, & regulæ, & hac præcisè de causa putant Auctores secundæ opinionis illas uoluntates nunquam fuisse contrarias. 116

Aliqui tandem gratis concedunt, inefficacem uoluntatem Christi non semper fuisse conformem diuinæ voluntati in re uolita; negant tamen hinc rectè deduci, quod fuerit illi contraria, uel repugnans, quia repugnantia tantùm est inter uoluntates efficaces, non autem inter unam efficacem, & alteram inefficacem; undè licet Christus habuerit affectus inefficaces circa obiecta, quæ Deus absolutè uolebat, eiusdem tamen affectus non auferunt conformitatem absolutam, sicut nec afferunt contrarietatem propriam, cùm non opponatur simpliciter uoluntas absoluta unius obiecti, & uoluntas inefficax oppositi; ità Beccanus *cap.* 13. *quæst.* 4. quod colligit ex illis uerbis 117

bis, *non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*, nam ex primis verbis colligitur difformitas, quaſi diceret, tu uis me mori, & ego refugio mortem.; ex poſterioribus uerò deducitur, quod ea prior uoluntas non ſit repugnans, & contraria diuinæ, eſt enim ac ſi diceret, cùm utrumque fieri non poſſit, fiat quod tu uis, & non quod ego uolo. Sed rurſus hic replico, quod ſi per contrarietatem intelligatur repugnantia naturalis, ut ſimul, & ſemel eſſe nequeant in eadem uoluntate, & reſpectu eiuſdem obiecti uolitio efficax, & nolitio inefficax; fateor ex difformitate inter illas non bene deduci talem contrarietatem, ac repugnantiam; ſed ſi ſumatur pro ſola oppoſitione ex genere ſuo, modo iam explicato *num.* 123. nego, quod ex ea difformitate non deducatur talis oppoſitio inter volitionem efficacem alicuius obiecti, & nolitionem inefficacem eiuſdem, & licet verum ſit, contrarietatem primo modo ſumptam non reperiri niſi inter volitionem, & nolitionem efficaces; attamen contrarietas ſecundo modo ſumpta reperiri poteſt inter vnam efficacem, & alteram inefficacem, vt oſtendi *num.* 125. exemplo de reo ad patibulum damnato; & licet ex poſterioribus uerbis inducatur conformitas in voluntate abſoluta moriendi, non tamen tollitur difformitas, & repugnantia nolitionis inefficacis mortis cum diuina voluntate, ſed ſolùm ità corrigitur, vt non ſit imputabilis ad culpam, nec vllam inuoluat malitiam moralem; Ex quo tandem concludo quæſtionem hanc multùm habere de nomine, & fortè in re nos conuenire cum ſecunda ſententia; quæ intantùm nullam vult agnoſcere contrarietatem in voluntate humana Chriſti cum diuina, quando inefficaciter mortem refugiebat, quia talis affectus inefficax non auferebat conformitatem alterius volitionis abſolutæ, & efficacis mortis, quam Chriſtus habebat; nec afferebat contrarietatem propriam cum voluntate diuina; quod totum nos quoq; concedimus, aſſerentes hanc contrarietatem non eſſe rigoroſam, in genere phyſico, qualis eſt inter calorem, & frigus in eſſe ſummo, ſed talem, qualis eſt inter ea in gradibus remiſſis, ſub quibus adhuc dicuntur oppoſita ex genere ſuo; ſic, inquam, dicimus opponi affectum inefficacem circà vitam, & affectum efficacem circà mortem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones ſolutæ.

118 IN oppoſitum arguitur Primò pro ſecunda opinione nullam fuiſſe prorſus contrarietatem uoluntatis humanæ Chriſti ad diuinam, etiam in nolitione inefficaci mortis; nam ea tantùm uoluntas opponitur alteri, quæ opponitur obiecto ipſius; Sed Chriſti uoluntas inefficaciter mortem refugiens non ſic opponitur uoluntati diuinæ eam efficaciter uolenti; ergo humana Chriſti uoluntas de uitanda morte non fuit diuinæ contraria; maior patet, probatur minor, nam diuina uoluntas erat de morte à Chriſto efficaciter, & abſolutè exequenda in redemptionem generis humani; uoluntas autem humana Chriſti erat de fugienda morte, ut contraria naturæ, non quidem efficaciter, & abſolutè, ſed tantùm ſub conditione, ſi à Patre propoſita, & præcepta non fuiſſet; quod obiectum, ut patet nullo modo eſt oppoſitum obiecto uoluntatis diuinæ, quod erat de morte abſolutè, & efficaciter exequenda, ut bona, & utili generi humano; ſicut conditionata uoluntas Iudicis de non damnando homicida ſub conditione, ſi non fuiſſet homicida, non aduerſatur abſolutæ uoluntati eiuſdem, qua abſolutè, & efficaciter illum ad iuſtam mortem damnat, quia obiectum unius uoluntatis non tollit obiectum alterius, & conſequenter nec una uoluntas tollit alteram, ſed in eodem ſubiecto ſe compatiuntur; ità arguit Amicus *loc. cit.*

119 Reſpondeo ex his ultimis uerbis conſtare quid probet argumentum, nimirùm probare ſolùm inter uolitionem efficacem & nolitionem inefficacem eiuſdem obiecti non uerſari contrarietatem propriiſſimè ſumptam pro repugnantia, ſcilicet, qua in eodem ſubiecto ſe non compatiantur, quod planè gratis concedimus, ſi quidem talis repugnantia reperitur ſolum inter uolitionem, & nolitionem efficaces reſpectu eiuſdem obiecti; at non probat inter eas non uerſari contrarietatem ſumptam pro oppoſitione inter eos actus ex genere ſuo, qualis reperitur inter frigus, & calorem ſub gradibus remiſſis, quæ licet in tali ſtatu ſe compatiantur in eodem ſubiecto, adhuc tamen inter ſe opponuntur ex genere ſuo; Et planè ſi uoluntas Chriſti de fugienda morte, quia conditionata, & inefficax, nullo modo opponebatur diuinæ; opus non erat adiungere aduerſatiuam illam, *non mea; ſed tua voluntas fiat*; licet ergo illæ uoluntates non opponantur, itaut una repugnet cum alia, uel ſit incompoſſibilis cum illa, nec aliquam habent oppoſitionem in motiuis formalibus; adhuc tamen habent oppoſitionem aliquam ex obiecto materiali, quia Chriſtus uellet non mori ſi poſſibile eſſet. Deus autem abſolutè, & efficaciter vult ipſum mori, & hæc voluntas, licet non opponatur illi in motiuo formali, opponitur tamen in obiecto materiali; ſcilicet, in morte, quam unus uult abſolutè, & efficaciter, & alter non uult ſimpliciter, ſed uitam licet, inefficaciter, & conditionatè; quo etiam pacto in Iudice uoluntas conditionata de non damnando homicida, ſi non occidiſſet, opponitur uoluntati abſolutę eiuſdem, qua efficaciter uult illum damnare in pœnam patrati delicti, licet non ità repugnent, quod ſint inter ſe incompoſſibiles, quia talis oppoſitio reperitur ſolùm inter actus efficaces.

Secundò arguitur, quia Chriſtus in tali voluntate, Deo con- 120
traria peccaſſet; conſequentia probatur, quia velle aliquid contrarium ei, quod vult Deus, videtur eſſe peccatum; hoc autem repugnat Chriſto, ergo &c. Neque dicas id valere ſolùm de volitione efficaci, & abſoluta, non autem inefficaci, & conditionata. Nam in quibuſdam materijs, etiam volitiones ipſæ inefficaces, ſeù delectationes ſunt peccatum, vt in materijs v.g. vindictæ, & luxuriæ; ergo ſaltem in his materijs Chriſtus peccaſſet, ſi per volitionem inefficacem eas optaſſet.

Reſpondeo cum Arriaga negando conſequentiam cum eius probatione, ſi ſermo ſit de affectu inefficaci, & conditionato, nam inefficaciter ob honeſtum aliquem finem, quantum eſt ex ſe optare, ne fiat illud obiectum, quod Deus vult, non eſt vllo modo peccatum; Ad replicam dico, quod eſtò in quibuſdam materijs etiam ipſæ volitiones inefficaces ſint peccatum; indè tamen conſequentia nequit trahi in propoſito; neque dixi, in omnibus materijs omnes affectus inefficaces præceptis etiam naturalibus contrarios in Chriſto eſſe potuiſſe ſed tantùm dictum eſt, aliquos non repugnare Chriſto; Vndè ſi qui ſunt, qui ob ſpecialem rationem adiunctam habeant malitiam moralem, hi vtique, etiamſi inefficaces ſint, omninò ſunt Chriſto denegandi. 121

Tertiò è contrà arguitur pro tertia opinione, fuiſſe in voluntate humana Chriſti contrarietatem ad diuinam etiam in actibus efficacibus, nam Agathon Papa in ſua Epiſtola in 6 Synod. action. 4. ex illa Chriſti voluntate vitandi mortem arguit in Chriſto voluntatem humanam à diuina diſtinctam, quo etiam argumento vtitur eadem 6. Synodus act. 10. ad aſtruendam duplicem in Chriſto voluntatem, vnam humanam, qua fugiebat mortem, alteram diuinam, quæ eandem præcipiebat; Videtur autem infirmum hoc argumentum, ſi illa Chriſti voluntas erat conditionata ſolùm, & inefficax; potuit enim eadem voluntas humana Chriſti eandem mortem abſolutè, & efficaciter velle, ut à Patre præceptam, & inefficaciter, ac ſub conditione nolle, ut naturæ contrariam; ergo fatendum eſt illam voluntatem fuiſſe abſolutam, & efficacem, & conſequenter aliquam voluntatem efficacem in Chriſto fuiſſe diuinæ difformem & contrariam.

Reſpondeo, duplicem voluntatem in Chriſto humanam, & diuinam contra Hæreticos, qui id negabant, Patres & Concilia colligere ex prærecitatis Chriſti verbis, non ex eo præciſè, quod una voluntas fuerit abſoluta, & efficax, altera verò conditionata, & inefficax, neque præciſè ex affectu ſimplicis diſplicentiæ erga mortem; ſed primò, ex modo, quo Chriſtus illa uerba protulit, ſcilicet, cum triſtitia, & amore, quorum affectuum non eſt capax diuina voluntas; deindè ex eo, quod orauerit; nam per uoluntatem diuinam orare non poterat; Et tandem ex uerbis illis *non mea, ſed tua voluntas fiat*, in quibus manifeſtè condiſtinguit uoluntatem ſuam à uoluntate Dei; hac ergo ratione optime arguebant Patres, & Concilia in Chriſto uoluntatem humanam à uoluntate diuina diſtinctam, ut inquit Card. de Lugo *loc. cit.* non autem ex eo, quod una uoluntas fuerit efficax, & abſoluta, altera inefficax, & conditionata,

Quartò arguitur ad idem, quod plura Chriſtus efficaciter vo- 122
luit in hac uita, quæ nunquam euenerunt; orauit enim pro perſecutoribus ſuis, quæ oratio effectum non habuit, & Marci 7. *neminem voluit ſcire & non potuit latere*; ergo in his uolitionibus etiam efficacibus uoluntas humana Chriſti non fuit conformis diuinæ, ſed difformis, & contraria. Reſpondeo negando aſſumptum ex dictis *num.* 121. quod enim efficaciter Chriſtus uoluit, impletum eſt, quoniam ad ſingularem Chriſti prudentiam ſpectabat, nunquam aliquid abſolutè, & efficaciter uelle, niſi quod certò ſciebat à ſe fieri poſſe; ad probationem aſſumpti dico, uolitiones illas fuiſſe impletas eo modo, quo fuerunt efficaces, undè Chriſtus orando pro ſuis perſecutoribus, efficaciter à Patre petijt auxiliorum ſufficientium largitionem, quæ uoluntas fuit impleta; Ad illud de occultatione dicendum, uolitionem illam non fuiſſe ſimpliciter, & abſolutè efficacem ſed potius inefficacem, quia id non uoluit abſolutè, & efficaciter per omnes cauſas, & uires quas poterat adhibere, ſed tantùm per uires naturales, ultra quas noluit adhibere ſupernaturales; Quarè cum dicitur uoluiſſe latere, & non potuiſſe, non eſt intelligendum de uoluntate efficaci ſimpliciter, per quam omnibus penſatis, aliquis abſolutè uult aliquid fieri: ſed intelligi debet de uoluntate aliquo modo efficaci, ſcilicet, quantum erat ex poteſtate, & uiribus naturalibus humanitatis; undè habuit uoluntatem efficacem, & abſolutam appoſitionis illorum mediorum, non uerò uolitionem efficacem occultationis

Quin-

Quintò specialiter arguit Hurtadus ad probandum Christum desiderioq; efficaci refugisse mortem, & non sola velleitate; ille actus est efficax voli tio finis, ex cuius motiuo media adhibemus ad illum finem obtinendum, siuè posteà finis acquiratur, siuè non, vndè sumens medicinam efficaciter dicitur velle sanitatem, quamuis ipsam non obtineat; Sed Christus ex odio mortis prudentissimum adhibuit, & accomodatissimum medium ad eam fugiendam, nempè orationem, quæ est medium aptissimum obtinendi gratias à Deo, *petite, & accipietis*, ergo nolitio mortis non fuit inefficax, sed efficax. Nec refert, inquit, nolitionem illam fuisse conditionatam ex suppositione diuini beneplaciti; hoc enim non impedit quin fuerit efficax, siquidem quando nos à Deo aliquod petimus beneficium, vel omnium salutem, semper vtique in his petitionibus diuinum includitur bene,placitum, nempè si Deo ità placet aliter imprudenter peteremus; Et tamen ex hac conditione non sequitur, volitionem nostram esse inefficacem; sed adhuc est uerè, & propriè efficax; ergo quamuis Christus dixerit *non sicut ego volo sed sicut tu*, non hic sequitur in nolitionem mortis fuisse inefficacem.

124 Respondeo cum P. Belluto maiorem esse ueram, quando ex motiuo finis applicantur media efficacia pro eius consecutione, non autem inefficacia, undè infirmus desiderans sanitatem, si ex vi huius desiderij media tantùm adhibet leuia, vel dulcia, quæ ex se tantùm mitingant morbum, non expellunt, tale desiderium in ipso non censetur efficax, sed inefficax; qua ratione etiam volunras antecedens, qua Deus vult, omnes homines saluos fieri, dicitur inefficax, quoniam ex vi illus non præbet omnibus auxilia efficacia, sed sufficientia; sicut è contrà voluntas saluandi electos dicitur efficax, quia ex vi illius præstat electis auxilia efficacia; in proposito autem Christus ea ratione non adhibuit media efficacia ad euitandam mortem, sed inefficacia quando enim dixit *transeat à me calix iste* statim subdidit volitionem mortis, absolutam illi nolitioni oppositum dicens, *verumtamen non mea, sed tua fiat voluntas*, ex quo deducitur, eam fuisse puram, & simplicem necis nolleitatem, non verò absolutam, & efficacem postulationem; idque præsertim Hurtad. fateri tenetur, cùm ipse sentiat, Christum petere potuisse dispensationem illius præcepti de morte subeunda, quam cùm noluerit postulare, sed potius diuino decreto se subijcere, signum est euidens in oratione medium efficax non adhibuisse pro illius finis consecutione. Ad illam instantiam negatur minor, dum enim petimus aliquid sub conditione diuini beneplaciti, planè solam conformitatem cum diuina voluntate absolutè, & efficaciter volumus; rem vero ipsam petitam conditionatè solum, & inefficaciter; Quod si contendas, orationem nostram, etiam sub tali conditione factam habere rationem medij efficacis ad obtinendam rem postulatam; licet id concederetur in nobis, quia voluntas Dei nobis nota non est, ideoque omnia possibilia media adhibemus, quæ sunt in nostra potestate; minimè tamen in Christo id potest admitti, cui diuina voluntas manifesta erat, & in cuius potestate erat, præsertim in Hurtadi sententia, dispensationem petere huiusmodi præcepti, idcircò volitio illa vitæ, vel mortis nolitio non est censendus affectus efficax, sed inefficax. Imò Poncius *disp.* 37. *quæst.* 2. negat, Christum eam adhibuisse orationem, tamquam medium ad amouendam passionem.

125 Sextò arguit Vasquez *disp.* 73. *cap.* 3. possunt in nobis esse duæ voluntates absolutæ oppositæ circa idem obiectum, sed sub rationibus formalibus, vel finibus, aut alijs circumstantijs diuersis; ergo possumus per vnam voluntatem nosmet conformare voluntati Dei, & per alteram aduersari; assumptum probat exemplo, Filius cui Pater moritur, & per mortem ei obuenit hæreditas, & per vnam voluntatem potest nolle mortem Patris, & nolitione absoluta explicata per verbum nolo, eo quod mors illa est malum, & obiectum disconueniens sibi, & Patri dilecto; sub alio verò respectu, quia illum sui iuris, & Dominum paternæ substantiæ facit, potest eam velle, & in ea habita se complacere, & gaudere; Ità, inquit, Christus tristabatur ex nolitione absoluta mortis, vt vitæ eius destructiua, & sub alijs respectibus; ob aliud autem motiuum, idest ad salutem hominum, & ad honorem Dei, & sub alijs respectibus efficaciter, & absolutè mortem voluit, vt sic à Deo volitam; quam doctrinam amplectitur etiam Galius in 3. coment. in *dist.* 15. *cap.* 14. vt expresse à Scoto traditam ibidem infra T. Hoc idem sentire videtur quoque Vulpes *tom.* 2. *part.* 4. *disp.* 44. *art.* 4. quod probat, quia non est contradictio, voluntatem creatam simul elicere actu contrarios volendi idem secundum affectionem iustitię, & nolendi secundum affectionem commodi, sublata etiam quauis conditione, quia volitio, & nolitio eiusdem non proueniunt ex eadem affectione; ergo absque vlla contradictione voluntas humana Christi secundum affectionem iustitiæ volebat mortem, & per hanc volitionem conformis erat voluntati diuinæ, & secundum affectionem commodi eandem nolebat, qua volitione erat illi difformis.

Respondeo, vtique dari posse uolitionem simplicem, & 126 inefficacem, quæ sit interdum actus absolutus, ut complacentia, quam quis habet rei possessæ, & vniuersaliter cùm tendit in obiectum secundum se præscindendo ab omni conditione per uoluntatem inefficacem, ut dictum est *disputat.* 7. *de Anima quæst.* 5. *artic.* 2. *numero* 102. licet ergo dari possint duæ uoluntates absolutæ oppositæ circà idem obiectum, quarum una sit efficax, alia inefficax, ut suprà dictum est; nego tamen posse dari illas uoluntates oppositas, itaquod ambæ sint efficaces, licet fingantur esse sub diuersis motiuis formalibus & finibus; nam illæ duæ uolitiones non tantum opponerentur in motiuis formalibus, sed etiam in obiecto materiali, ut constat in exemplo allato de Filio, cui moritur Pater, nam per priorem actum ex uno motiuo nollet Patrem mori, sed uiuere efficaciter, & per posteriorem uellet efficaciter eum mori, non uiuere, quod licet contingat ex diuerso motiuo, hoc tamen non tollit oppositionem eorum actum in obiecto uolito, quare si ambo ponantur efficaces, una uoluntas destruit aliam, sicut obiectum unius destruit obiectum alterius, cùm enim ambo ponantur efficaces, uterque contendit, quantum est ex se, ponere suum obiectum in esse, scilicet mortem, & uitam, quæ omninò repugnant, etiamsi id fieret ex diuersis motiuis formalibus; & ratio à priori tacta est *nu.* 125. quia siuè propter hoc, siuè propter illud motiuum, semper res simpliciter uolitæ per modum obiecti materialis, ut in exemplo allato sunt mors, & uita, retinent totam quantam suam contrarietatem, aut contradictionem.

Ad alium Vulpij discursum patet per idem, negandum enim 127 est omninò assumptum, quod possit voluntas simul elicere actus contrarios volendi aliquid secundum affectionem iustitiæ, & illud idem volendi secundum affectionem commodi, itaquod ambo sint actus absoluti, & efficaces; quia implicat voluntatem duobus actibus contrarijs absolutis, & efficacibus tendere in idem obiectum materiale secundum vnam rationem & non tendere in idem secundum aliam rationem, vt optimè vrget Bellutus *loc. cit.* ergo nequit voluntas elicere duos actus contrarios absolutos circà idem obiectum secundum diuersas rationes; probatur assumptum, quia velle absolutum, & efficax voluntatis non solum contendit ponere in esse rationem formalem obiecti, sed etiam ipsummet obiectum materiale volitum, seu aggregatum ex vtroque, & è contrà nolle absolutum & efficax voluntatis contendit destruere illud idem obiectum; at implicat voluntatem simul velle, & nolle eandem obiecti existentiam, etiamsi fingatur id contingere ex diuersis finibus, & motiuis, & sub diuersis rationibus, quia his omnibus præcisis, vt dicebam, res volitæ simpliciter adhuc retinent totam suam contrarietatem, & contradictionem.

Et falsum omninò est eam doctrinam ex Scoto colligi loco 128 citato etenim §. *vltimò videndum*, vt probabilius statuit, & conformius rationi, & auctoritati, quod voluntas inferior in Christo, vt libera non noluit absolutè, sed tantùm tristabatur, quia noluit conditionaliter, quantùm scilicet in ipsa fuit, si aliter diuinum præceptum impleretur; Nec valet, inquit, non noluit absolutè, igitur non tristabatur, quia nolle naturaliter, vel conditionaliter sufficit ad simpliciter tristari, ità Doctor *loc. cit.* Denique si vera esset præfata doctrina, quod posset voluntas velle simul, & nolle absolutè idem obiectum sub diuersis rationibus, & motiuis, sic pariter posset intellectus ex diuersis motiuis simul, & semel assentiri eidem propositioni, & dissentire; at planè ex parte obiecti isti actus includunt contradictionem, quia simul in obiecto poneret esse & non esse, ergo &c. Sic pariter per eam doctrinam deffendi posset actum opinionis posse simul haberi cum actu scientiæ de eodem obiecta; neque hinc sequi contradictionem, quod eidem conclusioni simul assentiretur cum formidine, & sine formidine, quia hoc faceret intellectus per diuersa media; At hic philosophandi modus reiectus est *disputat.* 14. *logic. quæst.* 2. quia quod à parte rei prædicatum sit connexum cum subiecto necessariò, vel non, non pendet ex medio cognoscendi, sed ex modo essendi, seu ex ipsa causa intrinseca inhærentiæ prædicati cum subiecto; & cùm hæc sit semper vna, & eadem, nequit per vnum medium modo contingens ostendi, modò necessaria per aliud; Imò si ea doctrina esset vera, dicebamus ibi, quod eadem ratione defendi posset posset esse simul in eodem intellectu assensum scientificum, & erroneum eiusdem conclusionis, quia tales assensus ex diuersis medijs procederent; & tandem ex diuersis motiuis possemus semper de eodem à parte rei contradictoria verificare prædicata, etiam quod sit, & non sit.

QVÆ-

QVÆSTIO SEXTA.

An in Christo fuerit dolor, & tristitia voluntatis.

129 REcolendum est ex dictis in lib. de Anima *disp.5.quæst.10.* dolorem propriè ad potentias sensitiuas pertinere, tristitiam verò ad voluntatem prout est potentia rationalis; & consequenter voluptatem, seù delectationem quæ dolori opponitur esse in sensu; gaudium verò, quod opponitur tristitiæ esse in voluntate, licet pluries in communi modo loquendi isti termini confundantur. Item passiones istas non esse actus à potentijs elicitos, quia sic essent in potestate voluntatis, quod est falsum, tùm quia tristitia in voluntate non est velle, vt patet, nec nolle, vel non velle, quia isti actus sunt in Beatis, ac in Deo ipso, in quibus tristitia non reperitur; sed sunt quædam qualitates, quæ in potentijs appetitiuis causantur ab obiectis cognitis, seù cognitionibus obiectorum, dantur namque multa obiecta, quæ in ordine ad potentias appetitiuas sunt conuenientia, vel disconuenientia, quatenus apta sunt sunt vel perficere, vel corrumpere potentias; ad obiecta conuenientia potentiæ sunt inclinatæ, à disconuenientibus auersæ; posita igitur obiecti approximatione per notitiam, & apprehensionem, si est conueniens statim in potentia sequitur gaudium, vel delectatio, si est disconueniens sequitur dolor, vel tristitia, quæ proindè à D. August. 14. de Ciuit. Dei cap. 15. definitur, *quod sit de his, quæ nobis nolentibus accidunt*; Videè loco citato de Anima, vbi hæc omnia fusè explicuimus cum Scoto 3. *dist.* 15.

130 In Christo fuisse verum dolorem in appetitu sensitiuo, qui etiam dici solet tristitia sensibilis, certum & expressum est in Sacra Scripturæ Isaiæ 53. *Languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit, &c.* Tren. 1. *Attendite, & videte si est dolor similis, sicut dolor meus* & Lucæ 24 *Oportuit Christum pati, &c.* Et ratio est, quia vbicunque est vera læsio corporis, & verus sensus læsionis, ibi est uerus dolor sensibilis, quia positis illis duobus, naturaliter dolor sensibilis resultat; at in Christo fuit vera corporis læsio, & verus læsionis sensus, quando præsertim flagella tempore passionis, ac alia tormenta sustinuit; ergò in Christo fuit verus dolor. Neque gaudium beatificum, quod erat in Christo, hunc dolorem, vel tristitiam sensibilem impediuit, vt de facto impedit in Beatis; Nam vt communiter Theologi docent, diuina dispensatione factum est, vt gaudium beatificum, quod erat in voluntate Christi, non diffunderetur in appetitum sensitiuum, ne scilicet dolorem, & tristitiam in illo appetitu impediret.

131 Est tamen grauis difficultas, an pariter in Christo fuerit tristitia voluntatis; & ratio dubitandi est, quia gaudium beatificum ex sua natura excludit omnem tristitiam à voluntate, sed in Christi voluntate fuit gaudium beatificum; ergo non potuit esse tristitia. Neque hæc difficultas, ità facilè sedari potest, sicut præcedens de dolore, vel tristitia in appetitu sensitiuo nam cum hæc complete consistat in displicentia appetitus sensitiui de obiecto nociuo per imaginationem apprehenso; cumque impediri possit, ne delectatio ex visione beatifica percepta in voluntate residens in inferiorem appetitum redundet, facilè conciliari possunt summa tristitia in parte sensitiua cum summo gaudio, vel delectatione in parte intellectiua, nam cum tales actus, uel passiones sint de diuersis obiectis, diuersisque inhæreant potentijs, nullam inter se repugnantiam dicunt; At non ità facilè conciliari posse videntur hæc duo in voluntate, quo nimirum pacto in eadem uoluntate Christi simul esse potuerint summum gaudium de Deo clarè viso, & summa tristitia de peccatis hominum; Quarè aliqui difficultate pressi dixerunt in voluntate Christi nullam fuisse tristitiam, quia hæc non poterat cum summo gaudio subsistere, vt Titelmanus in illud Matth. 16. *Tristis est anima mea vsque ad mortem*, & alij nonnulli.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

132 COmmunis est sententia veram, & propriam tristitiam fuisse in Christi voluntate. Ita Scotus 3 *dist.* 15. & clarè deducitur ex illo Math. 26. *Cœpit tristari, & mæstus esse, Tristis est anima mea vsque ad mortem*, quod licet tristitia appetitus sensitiui possit intelligi, tamen à Concilijs, & Patribus intelligitur etiam de tristitia voluntatis; sic enim intellexerunt Agatho Papa in sua epist in 6. Synodo act. 4 & Sophronius in alia epist. in eadem Synodo act. 11. vbi hæc testimonia adducunt contrà Monothelitas ad probandam Christi voluntatem creatam, & rationalem, quod rectè non deducerent, si tristitia non fuisset in voluntate, sed tantum in appetitu sensitiuo. Tùm quia anima Christi non solùm habuit tristitiam sensitiuam in inferiori parte sensus, sed etiam intellectiuam in superiori mentis parte, vt constat ex illis verbis; *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu*; hæc siquidem expressa sunt signa, & inditia spiritualis tristitiæ, qua tunc temporis sanctissima Christi anima conflictabatur; Tandem hoc ipsum suadet manifesta ratio, quia Christus tristatus est nonn solùm propter mortem, & iniurias sibi illatas, quæ cadunt sub apprehensione immaginationis; sed etiam propter peccata hominum, & ruinam Iudæorum, quatenus erant offensæ contrà Deum; hęc autem apprehendere non erat munus sensus, sed rationis, & intellectus, & consequenter de his tristari debuit non appetitu sensitiuo, sed rationali; Quarè de hoc puncto nullus remanet ambigendi locus, sed tota difficultas est in soluenda ratione dubitandi iam proposita, ad quam uariæ sunt solutiones hic examinandæ.

Primò itaque respondent aliqui Thomistæ ex Melchiore Ca- 133
no lib. 12. de locis Theolog. cap. 14. ad finem, Christum tempore passionis miraculosè suspendisse gaudium beatificum, quod suaptè natura natum erat ex uisione beata deriuari in appetitum intellectualem, ut sic magis pro nobis pati posset, non solum in parte sensitiua, sed etiam in intellectiua; nam si tempore toto suæ vitæ mortalis caruit miraculosè beatitudine completa quoad corpus impediendo ne gloria animi redundaret in corpus, ut illud aptum esset ad patiendum; sic etiam carere debuit delectatione, & gaudio quoad animam, saltem tempore passionis eam impediendo, ne suo impetu redundaret in appetitum rationalem, propter eandem rationem, alioquin quoad animam non fuisse tristitiæ capax; quod quidem deducere nituntur ex illo ad Hebr. 12. *Proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contempta*, & ex D. Ambros. in cap 22. Lucæ, ubi inquit, *& sequestrata delectatione diuinitatis æternæ, tædio meæ infirmitatis afficitur*, quibus uerbis significat, animam Christi tempore passionis cessasse à delectatione, quam de uisione diuinitatis capiebat.

Sed hæc solutio communiter reijcitur, quia absque sufficien- 134
ti fundamento tollit ab anima Christi per aliquod tempus perfectam beatitudinem, quod si semel admittatur, posset etiam quis dicere eo etiam tempore caruisse uisione beata, ut magis pateretur; & ratio est, quia cum ipsa visione beata, & amore beatifico non minus pugnare videtur summa tristitia, quàm cum delectatione beatitudinem consequente, siquidem non minus ipsa visio, ac beatifica dilectio est de se efficax ad impediendam omnem tristitiam, quàm delectatio ipsa de uisione, & fruitione percepta; imò maior repugnantia uidetur inter beatitudinem, & tristitiam, quàm inter gaudium, & tristitiam, quia beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus; quarè si illa sunt compossibilia tanto magis ista. Confirmatur, quia, vt arguit Cardinalis de Lugo, hac ratione non solùm in passione debuisset Christus suspendere gaudium, sed etiam toto vitæ tempore, quia eadem obiecta, quę in passione fuerunt causa tristitiæ, fuerunt semper Christo præsentia, quoniam semper præ oculis habuit hominum peccata, & passionem suam iuxtà illud Psalm. 37. *Quoniam ego in flagella paratus sum, & dolor meus in conspectu meo semper*, quod de Christo passim patres interpretantur. Denique Patres exponentes locum illum Cant. 3. *Egredimini, & videte filię Syon Regem Salomonem in die, quo coronauit eum Mater sua, in die lætitiæ cordis eius*, per illud diadema intelligunt spineam Christi coronam, qua coronatus est in die passionis suæ, quem dicunt esse diem lętitiæ cordis eius, quia in eo maximè lætatus est spiritu, quamuis corpore maxime doleret, vt plures Patres exponunt apud Suarez *disputat.* 37. *sectione* 3. ergo in illo die anima Christi priuata non fuit perfectissimo gaudio, quale est beatificum, alioquin ineptè diceretur dies lætitię cordis eius.

Nec valet paritas assumpta de beatitudine coporis; nam si va- 135
leret, non solum probaret debuisse suspendi gaudium consequens beatificam dilectionem, sed ipsam quoque animæ beatitudinem, sicut suspensa est corporis beatitudo; & non solùm probaret de tempore passionis, sed etiam toto vitæ tempore, sic enim suspensa fuit corporis beatitudo; Non itaque valet paritas de beatitudine corporis, & animæ, quia hæc est essentialis, illa accidentalis, & illius suspensio necessaria fuit ad redemptionem nostram, non autem suspensio gaudij, & beatitudinis animæ. Neque id rectè deducitur ex *loco cit.* ad Hębr. 12. non enim intelligi debet de separatione gaudij beatifici ab ipsa visione beata; sed de gaudio, & delectatione beatitudinis corporis, quæ ex beatitudine animæ in corpus redundare debebat; hac enim contempta voluit potius pro nobis corpus mortale, & passibile assumere ad sustinenda passionis suæ tormenta, sicut plures Patres exponunt. Nec tandem vrget Ambrosij auctoritas, non enim sensus eius est, quod cessauerit à delectatione, quæ visionem, & fruitionem beatam consequitur, sed potius quod talis delectatio effectum tristitiæ non impediuerit, quem alioqui naturaliter impedire debuisset;

vndè

vndè vt ait Vasquez *disp.* 73. in fine dicitur ea delectatio in passione sequestrata fuisse, non quoad esse, cùm semper manserit sed quoad effectum non impediendi contrarium affectum tristitiæ, vt regulariter contingere solet.

146 Secundò respondent alij, distinguendo duplicem portionem in eadem anima intellectuali superiorem, & inferiorem, quæ non distinguuntur, tanquam duæ facultates operatrices diuersæ, itaut sit alia potentia intellectiua, vel volitiua superior, alia intellectiua, vel volitiua inferior; sed sunt omninò eadem potentia, quæ in istas portiones diuiditur, quatenus in diuersis actibus occupatur, & circa diuersa obiecta; eadem quippè intellectualis potentia, quatenus in operando ducitur motiuis superioribus, & regulis æternis dicitur portio, seù ratio superior; quatenus verò ducitur motiuis inferioribus, & regulis temporalibus dicitur portio, seù ratio inferior; vndè quemadmodum intellectus practicus, & speculatiuus non sunt duæ potentiæ formaliter distinctæ, sed eadem, vt actui practico, vel speculatiuo substat; ità portio superiori, & inferior in anima non distinguuntur, vt duæ facultates operatrices diuersæ, sed tanquam duo munia diuersa operandi eiusdem potentiæ; quæ doctrina desumpta est ex August. 12. de Ciuit. *cap.* 2. 3. & 4. 12. & 4. vbi hæc duo officia in eadem potentia distinguit, & sic etiam explicatur, & acceptatur à Scoto 2. *dist.* 24. & 3. *disp.* 15. lit. K. Hac itaque præmissa distinctione respondent ad rationem dubitandi ab initio quæstionis propositam, tristitiam fuisse tantùm in voluntate Christi secundum portionem inferiorem; beatitudinem verò in portione superiori ex qua non promittebatur ad inferiorem deriuari gaudium; quarè tristitia fuit in portione tantùm inferiori voluntatis Christi, & erat connexa cum tristitia sensibili appetitus sensitiui.

147 Hæc tamen solutio vim argumenti non infringit, nam in primis falsum est, vt inquit Doctor *loc. cit.* Christum habuisse tristitiam in sola portione inferiori animæ, non enim tantùm tristabatur de sua morte, vt propriæ naturæ contraria, quod pertinet ad portionem inferiorem; sed etiam de peccatis hominum, vt Diuinæ Maiestatis offensiuis quod spectat ad superiorem portionè Deindè admisso etiam tristitiam fuisse tantùm in portione inferiori voluntatis Christi, adhuc remanet argumentum in suo robore quo pacto gaudium beatificum, & tristitia, si sunt inuicem opposita, in eodem subiecto possint simul manere; iam enim dictum est, portionem superiorem, & inferiorem, in anima non esse duas facultates reipsa distinctas, sed eandem, & tantùm penes diuersos actus, ac officia secerni; ergo adhuc remanet integra difficultas, quomodo hi duo oppositi actus, vel passiones possint in eodem indiuisibili subiecto simul recipi; si enim hæc duo sunt verè inter se opposita, non cessat eorum oppositio ex eo tantum, quod vnum recipiatur in portione superiori, & alterum in inferiori eiusdem voluntatis, cùm portio superior non sit distinctum subiectum ab inferiori, seù vnum, & idem sub diuersis muneribus.

148 Tertiò respondet Cardinalis de Lugo *disp.* 22. *sect.* 2. tristitiam esse cum gaudio incompossibilem, quando est concomitans, aut subsequitur illud; & quando saltem natura præcedit, non tollitur per gaudium subsequens, nam bonum pro eo signo, pro quo non apparet cognoscenti, nullum potest afferre solatium ad impediendum, vel minuendum malum propositum; sic autem contigit in Christo, quod tristitia præcessit natura gaudium, & beatitudinem, quia erat vnum ex obiectis beaticæ visionis, suam enim tristitiam Christus videbat in Verbo, & consequenter prior, quia obiectum præcedit natura actum.

At neque responsio satisfacit, & multa falsa continet; & vt ab hoc vltimo incipiam; falsum est tristitiam præcedere visionem beatam eo modo, quo obiectum præcedit natura actum, hoc enim solùm verificatur de obiecto primario, à quo visio beata essentialiter dependet, non autem de obiecto secundario, à quo essentialiter non dependet; tristitia autem si est obiectum beatæ visionis, nequit esse nisi obiectum secundarium. Deindè, quando etiam in primò instanti naturæ fuisset in Christo excitatus tristitiæ affectus, idem tamen affectus aut impediuisset, ne gaudium subsequeretur in posteriori signo, aut statim fuisset repressus, & extinctus ex materia gaudij beatifici in secundo signo naturæ subsequentis; cùm non minus actus isti pugnent in fieri, quam in conseruari. Nec valet, si dicatur, superata semel naturali repugnantia pro primo instanti naturæ; naturaliter postea huiusmodi affectus perseuerare simul in eodem subiecto; Non valet, inquam, quia cum materia gaudij nullo modo ponatur apparere animæ Christi in eo primo signo, sed tantùm materia tristitiæ, dici nequit superatam esse pro eo instanti naturæ naturalem repugnantiam inter illa; tùm quia, vt dicebam, huiusmodi affectus non minus naturaliter pugnant inter se in fieri, quàm in conseruari.

Confirmatur, quia qua ratione gaudium beatificum pro primo naturæ instanti apparens non permittit excitari affectum tristitiæ pro eo signo; eadem ratione iddè gaudium pro secundo naturæ signo apparens non permittet affectum tristitiæ in primo signo excitatum conseruari in secundo; Neque dicas sufficere, quod huiusmodi affectus tristitiæ fuerit in Christo pro primo duntaxat naturæ signo. Nam præterquamquod sæpè dictum est in Physicis existentiam rerum per signa naturæ non benè mensurari, adhuc expressè pugnat cum Euangelica historia, quod Christus pro vnò tantùm instanti huiusmodi tristitiæ affectu pressus fuerit; cùm ex prolixa oratione facta in horto ad Patrem Math. 16. & Lucæ 22. apertè colligatur animam Christi tempore passionis in huiusmodi affectu diutius perseuerasse. Demum, causæ illarum passionem semper influunt; cùm naturaliter agant, ergò siuè simul applicentur pro eodem instanti, siuè vna post aliam, poterit vna causalitatem, & influxum alterius minuere, vel etiam totaliter reprimere; nulla siquidem ratio assignari potest; cur potius simul propositæ, ac in eodem signo, sibi mutuo causalitatem minuant, & influxum, & non pro diuersis signis; oppositum enim ostèdunt quotidianæ experientiæ, qui enim prius lætus, & iucundus erat, ob aduersa quæ accidunt, euacuata lætitia, & gaudio, tristis, & infælix efficitur.

Quartò respondet Lichetus 3. *distinct.* 15. *quæst. vn.* in solutione principalium, quod si gaudium, & tristitia sint qualitates absolutæ, in gradibus intensis ambas in summo non potuisse esse in Christo, sed vnum in summo, & aliud in gradu remisso; nempè gaudium in summo, & tristitiam in esse remisso; Negat vtrumque potuisse esse simul in summo, quia repugnare putat etiam de potentia Dei absoluta contraria in summo esse in eodem subiecto, quod ex varijs Scoti locis deducere nititur. Affirmat verò gaudium fuisse in summo tristitiam autem in esse remisso, vel citra summum, quia summa lætitia esse potest de obiecto summè delectabili, quale est obiectum beatificum, si eius amor summus fuerit, nam ad maiorem amorem obiecti summè delectabilis, maior delectatio concomitatur cùm igitur amor Christi Dei claré visi fuerit summus, summa etiam fuit eius delectatio; Hoc autem de tristitia dici non potest, quia summa tristitia non potest esse, nisi de obiecto summè tristabili, hoc autem inueniri non potest, quia nullum potest esse malum ità intensum, quod sit tantùm odibile, quantum bonum infinitum est amabile; sicut ergò non potest dari obiectum summè tristabile, quia nec summum malum, ità neq; poterit summa tristitia. 149

Hæc tamen solutio est contrà communem Patrum, & Theologorum opinionem, qui hæc duo, & in summo admittunt in Christo, & dicunt dolorem, & tristitiam de peccatis omnibus in Christo vehementiorem, & intensiorem fuisse, quàm fuerit, vel secundum potentiam ordinariam esse possit in alio homine, quia doluit de omnibus hominum peccatis simul sumptis, ac perfectissimè consideratis, adeoquod ex parte obiecti formalis nullus ità cognouit, atque perpendit offensionem Dei, ingratitudinem, & malitiam omnem, quæ est in peccato; neque vllus vnquam tanta animi attentione cognouit omnia, quæ ad detestandum peccatum mouere possunt; Tùm quia sicut summa fuit eius charitas, & amor ergà Deum, ità summum esse debuit odium erga peccatum, vt est illius offensa; Quamuis autem peccatum mortale in ratione offensæ non includat infinitam malitiam, & grauitatem simpliciter, sed tantùm secundum quid, nec grauitas offensæ crescat adæquatè ad dignitatem personæ, sed proportione seruata; adhuc tamen quia est supremum malum in ratione offensæ, dicitur eius malitia summa negatiuè, itaut ratione personæ offensæ maior ex cogitari non possit, vt dictum est *lib.* 2. *disp.* 6. *quæst.* 7. *numero* 187. & 191. quod sufficit vt summum odium terminat expossit & æquale in intensione amori, quo Deus à Christo diligitur; Quod autem de potentia Dei absoluta possint duæ qualitates contrariæ in summo existere simul in eodem subiecto etiam de mente Scoti iam ex professo ostendi *disputat. de genere, & corrup. quæst.* 5. *artic.* 2. vbi etiam occurro testimonijs Scoti à Licheto allatis. 150

Quintò respondent alij, quod licet gaudium, & tristitia secundum suas rationes genericas, & modum, quæ versantur circà obiecta sua habeant maximam diuersitatem, & repugnantiam; non tamen propriam contrarietatem, nisi in particulari versentur circà idem omninò, & secundum eandem rationem, cuius simile videre licet in assensu, & dissensu intellectus, nam in communi habent illam diuersitatem, non tamen contrariam oppositionem, nisi sint eiusdem de eodem, quo fit vt interdum ex assensu vnius propositionis oriatur dissensus alterius, & simili modo ex gaudio de diuino honore oriri potest tristitia de diuina offensione; atque ità in proposito gaudium, & tristitia Christi non erant qualitates, uel actus verè contrarij, quia versabantur circa diuersa obiecta, gaudebat enim de bonitate diuina, & sua beatitudine; & tristabatur de peccatis hominum, & morte sua; Porrò actus, qui versantur circa diuersa obiecta, & motiua formalia, possunt esse simul, quia vnus non destruit formale motiuum alterius 151

non

non potest esse simul cum illo, cùm nequeat actus perseuerare, destructo formali motiuo ipsius, à quo essentialiter quilibet actus pendet; ità Bassolius 3. *distin.* 15. *quæst. un.* Rubion *ibid. quæst.* 2. Aretinus 3. *dist.* 15. *art.* 14. Bellutus *disp.* 12. *quæst.* 6. *art.* 1. *num.* 190. vbi ait hanc quoque solutionem à Scoto approbari, & hoc peculiare esse in actibus potentiarum vitalium, quia non sunt qualitates merè absolutæ, sed ordinem inuoluunt ad extrinsecum obiectum; vndè non tantum respectù communis subiecti eorum oppositio demetiri debet, sed etiam in ordine ad extrinsecum obiectum; quod etiam approbat Suarez *disputat.* 38. *section.* 3. Rada 3. *par. controuer.* 10. & Faber *disputat.* 39. *capit.* 5.

152 Sed quamuis hæc solutio sit communis, hac etiam plausibilis apud nostros, non tamen approbatur à Scoto, qui eam reijcit ab initio quæstionis ex doctrina Arist. 7. Ethic. cap. 14. vbi docet quod gaudium, & tristitia naturaliter, & de facto pugnant, etiamsi sint circà diuersa obiecta, nam experientia conspicuum est, delectationem vehementem de vno obiecto expellere tristitiam de omni alio obiecto, & è contrà, etiamsi non versentur circà idem omninò, & ratio est, quia malum cum solatio excellenti ex diuerso obiecto delectabili accedente non est motiuum sufficiens ad tristitiam magnam, & excellentem, eo solatio admisso opposita minuitur tristitia, & fit leuius malum, quod secundum se foret grauius, & materia tristitiæ, Vndè etiamsi actus illi sint circà diuersa obiecta, & vnus actus non destruat obiectum motiuum alterius, adhuc tamen motiuum vnius impedit, & reprimit motiuum alterius, ne habeat tantam efficaciam ad mouendam potentiam, quantam haberet, si cum alio motiuo coniunctum non esset. Quarè in proposito motiuum gaudij beatifici, estò non tollat motiuum tristitiæ, impedit tamen, ne vim tantam habeat ad mouendam voluntatem ad tristitiam, quantam haberet, si coniunctum non esset cum motiuo gaudii beatifici. Neque exemplum adductum de assensu, & dissensu est ad rem, quia assensus, & dissensus licet habeant diuersum modum tendendi in obiectum, nullam tamen repugnantiam habent inter se, nisi versentur circa idem obiectum, tunc enim repugnant ex parte obiecti; quod enim vnus ponit in obiecto, alter destruit; & ideò nequeunt esse simul etiam de potentia Dei absoluta, quia simul poneretur in obiecto esse, & non esse; gaudium autem, & tristitia etiamsi versentur circà diuersa obiecta, adhuc aliquam habent inter se oppositionem, vt ostensum est, signum euidens hæc opponi ex suis rationibus formalibus, & non tantùm per ordinem ad obiectum, vt dicitur de assensu, & dissensu.

153 Confir. quia si gaudium, & tristitia eodem modo repugnarent, quo assensus, & dissensus, sequeretur, quod sicut illa circà idem in quouis gradu, etiam per Dei potentiam absolutam non se permittunt, ità nec gaudium, & tristitia, quod tamen falsum est; nam anima Christi visione beata videbat passionem in Verbo, & de ipsa lætabatur iuxta illud ad Hæb. 12. *proposito sibi gaudio sustinuit crucem*, & de illa simul tristabatur iuxtà illud *tristis est anima mea vsque ad mortem*.

Respondet Bellutus, quod passio, vt à Deo volita, & vt medium nostræ redemptionis, erat obiectum volitionis; vt contrà affectionem commodi, & contraria humanitati erat obiectum nolitionis, & consequenter si poterat simul terminare eadem passio velle, & nolle propter istam diuersitatem rationum formalium, etiam potest terminare gaudium, & tristitiam, quarè actus, vel passiones illæ non erant omninò contrariæ, quia non erant de eodem obiecto secundum eandem rationem, vel motiuum formale, & sic etiam respondent Aretinus *loc. cit.* & Faber *disp.* 39. Miror tamen Bellutum hane adhibere solutionem, quam in eadem *disputat.* 12. *nu.* 128. paulò suprà confutauerat, vbi dicebat, non ideò nolitionem mortis in Christo non fuisse volitioni contrariam, quia contraria sint de eodem, & secundum idem; nam in actibus voluntatis quandoque vt adsit contrarietas, sufficit, ut versentur circà idem obiectum materiale; sed quia volitio mortis fuit actus absolutus, & efficax, nolitio verò actus conditionatus, & inefficax, qui actus inter se proprie non sunt contrarij, cùm vnus alium permittat respectu eiusdem obiecti; ergo pace sua non consequenter loquitur in hac responsione P. Collega meus. Et quidem ea doctrina satis euulsa manet ex dictis suprà *num.* 136. *& seq.* vbi diximus, quod si verum esset voluntatem posse simul, & semel velle, & nolle, absolutè idem collectum subdiuersis rationibus, & motiuis, sic pariter posset intellectus ex diuersis rationibus, & motiuis simul, & semel assentire eidem propositioni, & dissentire; & eodem pacto defendi posset, posse dari dari simul in eodem intellectu assensum scientificum, & opinatiuum, imò etiam erroneum eiusdem conclusionis, quia tales assensus essent ex diuersis medijs, & motiuis; hoc autem impossibile esse satis ibi demonstratum est.

154 Denique gaudium, & tristitia ità inter se opponuntur, quod siuè versentur circà idem obiectum sub diuersis rationibus formalibus siuè circà diuersa omninò obiecta, semper aliquam inter se retinent oppositionem, quia etsi actus unius non destruat obiectum alterius, motiuum tamen vnius impedit, & reprimit motiuum alterius, vt dictum est; ergò repugnantia horum contrariorum potius attendi debet penes receptionem in eodem subiecto, siuè penes diuersum modum efficiendi idem subiectum, quàm ex extrinsecis obiectis, circà quæ versantur vel ex quorum apprehensione generantur huiusmodi passiones Et ratio à priori est, quia huiusmodi passiones non sunt actus eliciti à potenijs, sed qualitates quædam, quæ in potentijs causantur ab obiectis cognitis; seu à cognitione obiectorum, & actibus voluntatis, tanquam causis partialibus vnam totalem, & adæquatam integrantibus; quarè non est discurrendum de contrarietate harum passionum, sicut discurrimus de contrarietate actuum vitalium, qui non sunt merè absoluta, sed ordinem ad extrinsecum obiectum inuoluunt, vt dicebat Bellutus; sed potius, vt philosophari solemus de contrarietate frigoris, & caloris, & aliarum qualitatum absolutarum; quarè sicut contrariæ qualitates, siuè ab eadem causa fiant, siuè à diuersa, & disparata, semper sunt contraria, & incompossibilia, ità pariter dicendum in proposito de gaudio, & de tristitia, quia obiectum ad istas passiones se habet, vt causa merè effectiua, nec earum ordo ad obiectum est ità illis essentialis, sicut est ipsis actibus vitalibus, qui omninò specificantur ab illis; Et hic quidem discursus est ipsa Doctoris replica contrà hunc quintum respondendi modum *distin.* 15. *cit.* circà quæstionis initium. Et hanc eandem doctrinam, vt Scoti genuinam, tradit quoque Vulpes *tom.* 1. *part.* 4. *disp.* 9 *art.* 9. vbi ait huiusmodi passiones esse absolutas qualitates ab operationibus vitalibus specie distinctas, pendentes tantùm ab illis per modum causæ applicantis actiua passiuis, exindè pendentes quoque essentialiter à diuersis obiectis totaliter in genere causæ efficientis; non verò in genere causæ formalis terminatiuæ ad differentiam vitalis operationis tantùm ab illis partialiter pendentis in genere efficientis, & totaliter in genere causæ formalis terminatiuæ; ex quo deducit huiusmodi passiones formaliter inuicem inter se contrariari in eodem subiecto à quibuscunque sint effectiuè, dummodò ambæ sint in summo gradu possibili æqualiter inter se, non secus ac albedo, & & nigredo sunt qualitates contrariæ in summo gradu propriæ intentionis in eodem subiecto, à quibuscunque causentur effectiuè, quam doctrinam approbat etiam Bassolius *loco cit.* in solutione ad primum principale.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Verior solutio rationis in oppositum.

Mauritius Hybernicus Scoti Marginista videns præcedentem solutionem ad rationem dubitandi ab initio quæstionis propositam, quamuis pluribus Scotistis acceptam, vt ab ipso Scoto in solutione principalium insinuatam, non plenè satisfacere vt vidimus; in margine dicit solutiones argumentorum principalium illius quæstionis non haberi in originalibus antiquis, eas tamen posuisse, vt in originali connecto inuenit, sed videri additionem vel Doctoris, vel aliorum, quarè pro vera solutione Lectorem remittit ad Reportata; ibi autem 3. *dist.* 15. *qu æ. un.* in fine, inquit, fuisse magnum in Christo miraculum, quod cum vehementi fruitione potuerit stare vehemens tristitia in eadem potentia, licet ratione alterius, & similiter quod delectatio in potentia superiori sum ma nō impediebat dolorem intensum in potentia inferiori; Quibus verbis fatetur Doctor, quod antea dicebamus in refutatione præcedentis solutionis, gaudium, & tristitiam inter se pugnare, etiamsi sint circà diuersa obiecta, & esse magnum miraculum quod reperiantur simul in eadem potentia in summo, licet ratione alterius, & alterius obiecti; Quod si gaudium, & tristitia nō essent contraria, nec inuicem opposita, nisi respectu eiusdem obiecti, vt inquit in Scripto Oxoniensi in solutione ad primum, iam nullum fuisset miraculum gaudium, & tristitiam fuisse simul in sumo gradu in voluntatem Christi; Et tamen, quod hoc fuerit miraculum, non solùm Doctor fatetur in Reportatis, sed etiam in Scripto Oxoniēsi *d.* 15. lit. Y. vbi respondens ad illud Philosophi 3. Ethic. *cap.* 14. quod delectatio magna excludit tristitiam non tantum oppositā. hoc est procedentem ex amissione illius boni, quod est causa præsentis delectationis, sed etiam contingentem, hoc est procedentem ex amissione alterius boni disparati, vel coniunctione cum potentia alterius mali noliti, inquit esse verum de facto, & naturaliter; tamen in Christo opositum accidisse per miraculum, vt in eadem potentia gaudium, & tristitia coniungerentur in summo, etiā vt comparatur ad aliud, & aliud obiectum, sicut miraculum fuit, quod esset simul viator, & comprehensor; ex qua doctrina patet Scotum agnouisse veram cōtrarietatem gaudij, & tristitiæ in summo in voluntate Christi, etiam per ordinem ad diuersa obiecta, atque ideò præcedentem solutionem non esse de mente Doctoris; vndè etiam Rada cont. 10. in fine fatetur eam solutionem 155

difficultati propositæ, quatenus vrget de tristitia in portione superiori, an sit simul cum gaudio.

156 Dicendum est itaque in eadem volutate animæ Christi appetitu rationali, vel intellectiuo secundum eandem portionem superiorem ad obiectum increatum relatam sub vtraq; affectione iustitiæ, & commodi fuisse simul delectationem summam de Deo beatificè sibi coniuncto, & ingentem tristitiam tam de peccatis omnium hominum a se absolute nolitis ratione propriæ turpitudinis, & offensionis Dei, quàm de ignominiosa eius passione, ac morte, a se quoque saltem conditionatè nolita, supposito miraculo dispensationis Dei regulariter prohibentis hāc passionem tristitiæ in parte illa præcipuè perfectissimè beata; ita Vulpes *loc. cit* Gallus 3. *disp.* 15. *q.* v. *art.* 3. *c.* 10. & alij politiores Scotistæ, quam etiam solutionem amplectitur Bassolius loc. cit. vbi respondens ad rationem dubitandi propositam, quod gaudiū & tristitia sunt contraria pręcipuè in gradibus intensis, atque ideò in eodem subiecto incompossibilia, inquit, quod estò sint contraria, diuina tamen virtute fieri potest, vt sint in eadem voluntate; nam vniuersaliter loquendo potest Deus in eodem subiecto ponere formas contrarias in quocunque gradu, vt constat de calore, & frigore, quæ licet in summo esse nequeant in eodē subiecto, possunt tamen esse virtute diuina, ut latè probatum est *disp.* 1. de Gen. & Cor. *q.* 5.

157 Respondet Aretinus *loc. cit* quod quicquid sit de alijs qualitatibus, & formis, actus tamen vitales, si propriè sint contrarij, repugnantiam inuoluunt, quod simul sint in eodem subiecto, nam si intellectus simul assentiret, & dissentiret eidem propositioni simul poneret in obiecto esse, & non esse; vndè sicut impossibile est, vt eodem assensu iudicem idem esse, & nòn esse, ità est impossibile simul habere istos duos actus, & idem est de omnibus contrarijs similibus. Et hoc ipsum nos quoque diximus *disp.* 1. de Gen. cit. n. 54. actus nempè vitales, & passiones non posse simul coexistere ob contradictionem, quam includunt ex parte obiectorum, eo quod vnus destruit formale obiectum alterius, nam v. g. per actum scientiæ concipitur homo risibilis per actū erroris concipitur irrisibilis; obiectum delectationis, & amoris est bonum; doloris, & odij malum; cùm igitur huiusmodi actus habeant rationes obiectiuas omninò repugnantes non poterunt intellectus, & voluntas simul illos habere, quia quod vnus affirmat, alter negat; vndè hęc repugnantia, & actualis expulsio conuenit illis actibus ex generali ratione contrarietatis, sed ex speciali eorum ratione, quatenus vitales.

158 Sed hæc solutio non satisfacit, quia vt dictum ęst *nu.* 154. huiusmodi passiones sunt qualitates absolutæ ab operationibus vitalibus specie diuersæ, quarè de illis, & istis non est eodem modo phylosophandum quantum ad earum contrarietatem; Vndè falsum est gaudium, & tristitiam habere specialem illam repugnantiam inter se, qualem habent assensus, & dissensus circà eandem propositionem; nam istorum motiua se semutuò destruunt; at motiuum gaudij beatifici non destruit motiuum tristitiæ, neque è contrà, siquidem motiuum gaudij beatifici est Deus in seipso visus, & amatus; motiuū verò tristitiæ in Christo erat, vel nociuum naturæ assumptæ, vel hominū ruina, vel Dei offensa à creaturis illata, at Deus in seipso visus, & amatus nō destruebat essentialiter in Christo nociuū naturæ assumptæ, nec hominum ruinam nec offensā Dei à creaturis illatā, cùm hæc motiua non sint inter se contraria, sed tantùm disparata; solùm enim Deus propter se odio habitus est motiuum oppositū motiuo gaudij beatifici, cuius motiuum est idē Deus in seipso visus, & propter se amatus. Et quando *loc. cit.* dicimus etiā nonnullas passiones habere specialem inter se repugnantiam, ut nec per diuinam potētiam possint simul componi in eodem subiecto; loquimur de illis quæ contradictionem ex parte obiectorum, & non vniuersaliter de omnibus, vt constat ex exemplis ibi allatis; & quando id etiā asserimus de delectatione, & dolore, seu tristitia, aduertendum est ex Scoto 4. *d.* 50. *q.* 3. delectationem subiectiuè in appetitu intellectiuo dupliciter sumi posse; primò relatè ad tristitiam sibi contrariam, scilicet ex obiecto; Deindè ad tristitiam disparatam ex quouis alio obiecto nolito contingentem. Delectatio primo modo sumpta insurgit ex bono possesso; & tristitia positiuè opposita ex eodem bono amisso; & in hoc sensu neque per diuinam potentiam sunt simul compossibiles, quia obiectum vnius destruit obiectum alterius, cum impossibile sit idem bonum simul possideri, & amitti, quo pacto dicimus loc. cit has passiones nec per Dei potentiam esse compossibiles, quia contradictionem includunt ex parte obiecti. At delectatio secundo modo sumpta insurgit ex bono possesso, & tristitia, vel ex amissione alicuius boni disparati, vel ex coniunctione cum potentia alicuius mali noliti; & hoc pacto sunt qualitates ex obiecto disparatę, adhuc tamen aliquam contrarietatē inter se retinentes respectu eiusdem subiecti, quæ si fuerit in gradibus remissis, potest naturaliter superari, & sunt compossibiles, licet cum aliqua pugna, quia motiuum vnius impedit motiuum alterius, ne agat secundum totam suam virtutem, vt explicatum est num. 152. at si fuerit in gradibus intensis, itaut & gaudium, & tristitia sint in summo, & eorum motiua agant secundum totam eorum virtutem, non possunt simul componi naturaliter in eadem potentia, sed tantum virtute diuina, vt in Christo contigisse hic dicimus.

Deindè probatur vlterius ex dictis disp. 1. de gen. & cor. qu. 5. 159 nam pugna contrariorum, ac eorum incompossibilitas in summo, modo est ex diuina dispositione, & prouidentia, quę fuit, causas secundas motus suos agere, & in præsentia vnius formæ cōtrarię aliam non vult conseruare, & capacitatem in vnoquoque composito respectu vnius formæ, & alterius ad tot gradus præscripsit iuxtà exigentiam eius naturalem, vndè capacitas illa dicitur limitata; Atqui has leges, & exigentias rerum potest Deus superare, vt *loc. cit.* dictum est, & facere, vt capacitas subiecti amplior sit iuxtà tenorem potentiæ obedientialis, itaquod duo cōtraria in summo in se recipiat; ergo in proposito cōtrarietas gaudij, & tristitiæ, & eorū incompossibilitas in gradu summo est ex dispositione Dei; ideoque sicut in portione superiori voluntatis Christi est capacitas ad summam gratiam, & ad summā fruitionem simul, ac ad summum gaudium, sic pariter potuit in eadem portione esse capacitas ad summam tristitiam, spectata potentia obedientiali. Nec obstat, tristitiam esse gaudio contrariam, quia iam incompossibilitas horum in summo gradu non erit ex defectu capacitatis, sed ex contrarietate passionum illarum, quā etiā potest diuina superare potentia, si in præsentia unius formæ cōtrarię aliam vult conseruare. Imò ratione duplicis status, in quo Christus fuit à Deo constitutus, Viatoris nēmpè, & Cōprehēsoris, dici potest ambas illas passiones fuisse illi quodamodo cōnaturales; nā ratione status Cōprehēsoris, naturaliter exigebat habere proprietates, & operationes Cōprehēsoris, quæ sunt visio, fruitio, & delectatio ad ipsas cōseq; contrà ucrò ratione status Viatoris exigebat habere proprietates, & operationes viatoris, inter quas sunt tristitia, & reliquæ animæ mortali corpori coniunctæ passiones. Ex quo patet discrimen inter Christum, & cæteros Beatos, nam cæteris Beatis, quia non sunt Viatores, sed Comprehensores tantùm, esset omninò violenta, & præternaturalis tristitia, & quilibet affectus afflictiuus eo quod ratione sui status illum non exigit; at Christo, quia est simul Viator, & Comprehensor, tristitia non est uiolenta, & præternaturalis, quia ei cōgruit ratione status Viatoris, & hoc est, quod uoluit insinuare Doctor l. c. quando dicebat, quod sicut miraculum fuit, ut Christus simul esset Viator, & Comprehensor, ità consequens miraculū fuit, vt in eius voluntate gaudium, & tristitia coniungerētur in summo; et sic veraciter poterat dicere Christus illud psal. inquit Doctor *Repleta est malis anima mea* idest, tristitijs; siuè pęnis quia anima eius quantum ad voluntatem secundum vtramq; portionem tristabatur; & quoad intellectum secundum vtramque portionem apprehendebat obiectum disconueniens naturaliter, & conditionaliter voluntati.

Dices ex Arist. *loc. cit.* quod delectatio vehemens excludit à vo- 160 luntate tristitiam non tantùm oppositam, sed etiam contingentem; ergo materia gaudij beatifici permittere non potuit in anima Christi affectum tristitiæ; sicut enim minus bonum, in præsentia maioris boni non habet vim mouendi voluntatem ad prosecutionem sui; ità nec motiuum tristitię in pręsentia gaudij beatifici, quod erat summum in Christo non potuit habere vim mouendi voluntatem Christi ad affectum tristitiæ.

Respondeo naturaliter loquendo, seù iuxtà communem naturæ cursum, quo pacto loquebatur Arist. ità contingere debuisse vt inquit Doctor lit. Y. miraculosè tamen factum est, ne summū gaudium in voluntate Christi ob beatitudinem impediret effectum tristitiæ ex alijs obiectibus tristantibus excitatum; Vnde stante hac speciali Dei dispensatione spontè, ac liberè voluit Christus huiusmodi tristes affectus in seipso suscipere, & exercere, vt Patres, & Concilia docent, tùm ad ostensionem veritatis assumptæ naturæ, tùm ad maius meritum, & argumentum suæ erga nos dilectionis, vt inquit Doctor; spōtè, inquā, & liberè hos tristes affectus in se suscepit nā alioquin; summi gaudij beatifici, quo eius anima fruebatur, potuisset ab obiectis, & motiuis tristitiæ diuertere, nec de illis dolorem, aut tristitiā concipere, sed omnē omninò, & intellectus intuitū, & volūtatis affectū ab illis auertere, solumque secū manere in suæ beatitudinis secreto, ac fruitionis; Quare ad argumentum admisso antecedente in sensu iam explicato, negāda est cōsequentia supposita speciali Dei dispensatione circà coexistentiam tristitiæ, & gaudij in summo, & excellenti gradu; ad probationem negandum est assumptum, nam ex dictis disp. 6. de Anima de liberatte voluntatis potest ipsa ex duobus bonis creatis propositis pro sua libertate eligere minus bonum relicto maiori absolutè loquendo, ac proindè moueri ad prosequendum minus bonum præsentia maioris boni; præterquam quod in casu nostro non erat libera voluntas Christi ad vtrumque, vt mimirum sineret semoueri ab obiecto summè delectabili, & a tristifero, sed tantùm ad alterum illorum: nā ad gaudium beatificum erat necessariò determinatus, vt cæteri Beati: ad tristitiam verò capiendam ex obiectis tristiferis erat liber, vt alij Viatores: Quarè supposita Dei dispensatione, ac permissione de coexistentia vtriusquæ contrariæ passionis in eodem subiecto in gradu excellenti, nulla est repugnantia, quin retento gaudio beatifico simul eliceret tristitiam, ac proindè liberè in præsentia

infusas, sic enim noscebat quoque cogitationes hominum valdè à se distantium; Et quidem Christum ità intuitiuè secreta cordium cognouisse pluries Euangelia testantur, vt Lucæ 1. *sciebat cogitationes eorum*, & 11. *vt vidit cogitationes eorum*, & Io. 16. *cognouit Iesus, quia volebant eum interrogare*. Neque dici potest hæc & similia testimonia intelligenda esse de scientia diuina Christi, vt Dei, aut de beata, vt hominis; Quia hinc ostendi non posset, aliam scientiam fuisse in Christo præter beatam; ergo accipi debent de notitia actionibus proportionata; quarè cùm actiones illæ essent humanæ, & externæ, ac circa obiecta creata in proprio genere, sic pariter ea notitia debebat esse consimilis; cùm igitur infusa esse non potuerit, neque per species, quia obiecta erant præsentia obtutui Christi, consequenter asserendum est fuisse notitiam intuitiuam, quæ est actus proprius scientiæ acquisitæ; vt optime notauit Gallus in hac *quæst. 3. disput. 2. sect. 1.*

70 Secundò statuendum est, intellectum animæ Christi per hanc scientiam non tantùm intuitiuè cognouisse indiuidua, & singularia omnium rerum creatarum, quæ successiuè se se illi offerebant præsentes, sed etiam ipsas naturas, & quidditates. Hanc conclusionem ponit etiam Gallus *loc. cit.* & inquit fortassè Scotistis futuram singularem, & nouam; esse tamen Scoti in hac *quæst. 3.* dùm inquit *loquendo autem de cognitione intuitiua, quæ est de natura vel de singulari*; Mihi tamen minimè noua est, qui *disput. 6. de Anima quæst. 7. art. 2.* dixi, quod licet natura in se considerata, prout à singularitate præscindit, multis videatur duntaxat obiectum idoneum cognitionis abstractiuæ, verius tamen est, ipsam quoque, vt sic à singularitate præcisam esse posse obiectum cognitionis intuitiuæ, pro quo Doctorem citaui in hac 3. *quæst. dist. 14. §. ad quæstionem* vbi supponit tam de natura, idest, quidditate, vt abstrahit à singularitate, quàm de ipso singulari posse haberi notitiam intuitiuam; ac rursus 4. *dist. 45. quæst. 3. ad 2. prin.* vbi inquit, quod licet natura non nisi in singularibus existat, existentia tamen actualis primò conuenit naturæ, non enim hæc natura est existens formaliter, quia hanc, & naturam vt sic existentem ait intuitiuè ab intellectu separato cognosci posse; & ibidem breuiter expedio difficultates, quæ in oppositum solent vrgeri, & ideò intellectum separatum ex quidditatibus sic intuitiuè cognitis posse acquirere species, quæ naturas easdem abstractiuè etiam repræsentent; Quarè minus rectè nonnulli Scotistæ negant, naturas, & quidditates fuisse Christo notas etiam per scientiam acquisitam intuitiuè.

71 Tertiò statuendum est, ex hoc quod intuitiuè cognouit singularia omnia, quæ illi aliquando fuerunt præsentia, habuisse etiam consequenter cognitionem rememoratiuam illorum, quam notitiam Doctor *loc. cit.* appellat intuitiuam imperfectam, quatenus non totaliter abstrahit ab existentia, sed eam aliquo modo concernit; Probatur, quia licet Christus ab instanti conceptionis cognitionem habuerit omnium præteritorum per species infusas illa repræsentantes, hæc tamen cognitio non dicitur rememoratiua, vel memoria, sed simplex præteritorum cognitio, & ratio est, quia recordatio, cuius principium est memoria, est cognitio alicuius actus præteriti ipsius recordantis, inquantum præteriti, vndè Doctor 4. *dist. 45. quæst. 3.* duplex assignat recordationis obiectum, proximum, & remotum; primum est actus ipse præteritus, qui speciem sui in potentia intellectiua impressit, per quam concurrit ad actum recordationis; remotum verò est res illa, quæ fuit obiectum illius præteriti actus, & quia hic actus ad recordationem concurrit per speciem sui in intellectu relictam, ideò recordatio appellatur actus imperfectè intuitiuus, & propriè abstractiuus, vt declaratum est *disp. 8.* de Anima *quæst. 8. art. 4.* Ex quo sequitur, memoriam Christi fuisse illorum duntaxat præteritorum, quæ prius fuerunt ipsi intuitiuè cognita in propria existentia, & hæc memoria verè, & propriè scientia acquisita dici debet, quia actum intuitiuum supponebat, vbi aliorum præteritorum cognitio fuit infusa, quia eam habuit ope specierum in instanti conceptionis infusarum.

72 Aliqua etiam futura dixerunt aliqui cadere sub obiecto scientiæ acquisitæ, illa nimirum quorum habuit Christus antecedenter aliquod signum coniecturale præsens, & mouentur ex verbis Doctoris, qui post declaratam cognitionem obiectorum abstractiuam per species infusas habitam, sermonem posteà instituens sub lit. C. de cognitione intuitiua rerum in proprio genere, illam distinguit in perfectam, & imperfectam, & hanc ait esse duplicem, nempè memoriam de præterito, & opinionem de futuro. Probabilius tamen est, vt inquit P. Bellutus *disput. 11. cit. quæst. 4.* nullum futurum ad hanc scientiam acquisitam pertinere, quia hæc cognitio de illis per signa, & coniecturas præcedentes est imperfecta, dubia, & obscura; Quare cùm Christus de futuris cognitionem certam, & claram habuerit in Verbo, ac etiam in genere proprio per infusionem alicuius conceptus repræsentantis illud futurum cum aliquo lumine supernaturali, non autem per species, vt declaratum est *num. 44.* talem notitiam opinatiuam, & coniecturalem ad scientiam acquisitam pertinentem admittere in Christo non debemus; nam licet duæ scientiæ diuersi ordinis de eodem obiecto non repugnent in Christo, nempè matutina, & vespertina, seù notitia rerum in Verbo, & in genere proprio, vt dictum est *quæst. 2. num. 28.* attamen scientia, & opinio non sunt inter se compossibiles ex dictis *disp. vlt.* Logicæ *quæst. 2.* Neque vrget, quod ex Doctore *loc. cit.* afferebatur, imò potius oppositum indè deducitur, quandoquidem cùm distinctionem præmisisset duplicis cognitionis intuitiuæ imperfectæ, memoriæ nimirùm de præteritis, & opinionis de futuris; applicando deindè ad Christum, de opinione futurorum nec quidem verbum habet, sed solùm de memoria præteritorum mentionem facit, quam inquit esse præteriti apprehensi, vt præteriti, & inquit, quod hoc modo Christus per experientiam didicisse dicitur multa, hoc est per cognitiones intuitiuas illorum cognitorum quantum ad existentiam, & per memorias derelictas ab eis.

Quartò statuendum est, hanc scientiam fuisse in Christo ab instanti conceptionis, & progressu temporis auctam; Et probatur, nam ratio, cur intellectus noster in infantili ætate talem rerum notitiam comparare non possit, est, quia cùm in suis operationibus sit sensibus alligatus, & nihil est in intellectu nostro, quod prius non fuerit in sensu, quandoquidem in ea tenerrima ætate sensus, qui ad hanc experimentalem scientiam deseruiunt, non sint apti, & integrè constituti ad sua munera obeunda, non potest intellectus eam acquirere sensuum ministerio; Sed hæc ratio non militat in proposito, quia vt supradictum est, intellectus animæ Christi non fuit sensibus alligatus, neque in intelligendo indiguit conuersione ad phantasmata; ergo nedùm in infantia, sed etiam, dùm in vtero claudebatur, & à primo suæ conceptionis instanti, poterat cognoscere omnia singularia debitè illi approximata tam materialia, quàm immaterialia in propria existentia: Confirmatur ex P. Belluto, quia si sensus auditus in Præcursore Io. Baptista fuit miraculosè capax verborum B. Virginis in salutatione Elisabeth, dùm adhuc in vtero gestaretur; à fortiori de Christo asserendum est, potentias quoque ipsius sensitiuas fuisse confortatas ad eliciendas perfectas sensationes. Verùm tamen est, quod temporis progressu sicut noua obiecta se se illi offerebant, ita nouas cognitiones intuitiuas, nouasque memorias acquirebat, quo sensu intelligendum est illud Lucæ 2. *Puer Iesus proficiebat ætate, & sapientia apud Deum, & homines*. 73

Quintò etiam statuendum est, hanc cognitionem intuitiuam animæ Christi seù acquisitam, & experimentalem non esse perfectiorem cognitione intuitiua, & acquisita Angelorum, vt suprà dicebamus de abstractiua per species infusas habita, sed imperfectiorem; Ità Doctor *dist. 14. quæst. 4.* & ratio est, quia ad hanc scientiam acquisitam per notitiam rerum intuitiuam non concurrit ipsa species infusa, seù obiectum in ea relucens, sed ipsum obiectum immediatè in propria præsentia, & existentia; cùm igitur in productione talis notitiæ non adsit aliquid quod supplere possit defectum potentiæ imperfectioris, qualis est intellectus Christi in comparatione angelici, quemadmodum in scientia infusa supplebatur ex maiori specierum perfectione, sequitur necessariò scientiam acquisitam Christi imperfectiorem esse scientia Angelorum acquisita. 74

Sed hic reclamat Caietanus dicens; hanc vocem esse reprimendam, cùm ponat Scotus sic loquens os in Cœlum, & faciat Angelos perfectiores in cognitione ipso Christo, quod est absurdum, quia anima Christi est sublimata super Angelos, & quando Apostolus ad Hæbr. 2. dicit de Christo *paulo minus minoratus ab Angelis* hoc intelligitur secundum corporis passionem, non verò secundum cognitionem. Sed hæc sunt uana puerorum terriculamenta Caietano familiaria, dùm in Scotum inuehitur, qui solito supercilio omnia sibi licere præsumpsit, & nihil penitus Doctori nostro; Dicat quæso Caietanus, dum inquit species animæ Christi infusas esse Angelicis imperfectiores, cur non ponit os in Cœlum faciendo Christum ex hoc capite imperfectiorem in modo cognoscendi per species, cum tamen anima Christi sit super Angelos sublimata, præsertim in gratuitatis, quales sunt species infusæ? Hæc itaque censura ex eo procedit, quod Caietanus Scotum non intellexit, vt Faber quoq; aduertit *disp. 38.* putauit enim cognitionem intuitiuam ad cognitionem infusam pertinere, & ad dona supernaturalia gratuitò animæ Christi infusa, in quibus vtiq; Christus Angelos antecellit; hoc tamen iam ostendimus falsum esse, quia cognitio intuitiua per species haberi nequit, nec acquisitas, nec infusas, sed tantum modo per obiectum in se præsens, vel in superiori obiecto illud eminenter continente, vt in diuina essentia quę tamen non dicitur cognitio intuitiua in proprio genere, de qua hic est sermo, sed cognitio in Verbo, & matutina; cognitio ergo intuitiua in proprio genere est de ordine naturali, & naturæ intellectus Christi commensurata; quarè cùm supponatur esse imperfectior intellectu angelico, nec aliquod sit comprincipium ad talem notitiam cum ipso concurrens eius imperfectionem supplens, sequitur necessariò cognitionem intuitiuam

intuitiuam animæ Christi esse imperfectiorem cognitione intuitiua Angelorum.

75 Sextò tandem, quoniam diximus Christum aliquam scientiam, ac rerum cognitionem propria exercitatione comparasse contrà posteriorem dicendi modum Thomistarum ab initio quæstionis citatum *num.* 67. & aliquam intrà idem genus scientiæ de suo genere acquisitæ accepisse per infusionem à Deo, quam proindè infusam per accidens appellauimus, contrà priorem dicendi modum ibi citatum; ad designandam aliquam huius rei regulam. Primò dici posset eorum duntaxat obiectorum species fuisse à Deo intellectui Christi infusas, quæ nunquam per externos sensus fuisset percepturus, vel quæ nunquam eius obtutui futura erant præsentia; non autem eorum, quæ aliquando ei præsentia esse debebant, atque ideò in horum cognitione proficere potuisse, non tantùm intuitiua, sed etiam abstractiua per species acquisitas comparata. Nec valet, quod contra hoc vrget Auersa, quia hoc modo diceretur Christus caruisse tanto tempore magna parte huius perfectionis, atque ideò tunc temporis aliqua ignorantia laborasse. Non valet, inquam, quia hoc totum benè euitatur per scientiam beatam, qua eadem obiecta perfectiori modo cognoscebat; quarè non poterat dici illius rei ignorantiam habere, quam per altiorem, ac nobiliorem scientiam cognoscebat; sicut nec dicitur Astrologus ecclypsim Lunæ futuram per causam cognoscens, illam ignorare, ex eo tantùm quod illam ex alterius testimonio non cognoscat, & hunc dicendi modum sequitur Arriaga, *disp.* 40. *sect.* 3. *num.* 21.

76 Vel alio etiam modo dici posset, quem adhuc magis approbat Auersa, & Scotus ipse insinuasse videtur, Christum habuisse ab initio per infusionem à Deo omnem scientiam de suo genere acquisitam omnium rerum naturalium quoad essentiã, & quidditatem, ac proprietates eorum; item quoad naturalem constitutionem, ac ordinationem Vniuersi, quæ omnia in humanis scientijs addisci solent; notitiam verò effectuum contingentium eius tempore occurrentium ab ipsis obiectis immediatè præsentibus accepisse temporis progressu; Primum quidem ex eo probatur, quia illa quidem est maxima perfectio scientiæ acquisitæ, quæ Adamo per infusionem communicata fuit ex communi sententia, & in qua acquirenda alij homines exercitio laborant; illa ergò conuenienter communicata fuit Christo per infusionem à suæ conceptionis initio; Posterius verò ex eo probat Doctor, quia de effectibus contingenter existentibus non potest, nec quidem per species infusas haberi distincta, & perfecta notitia, & præsertim naturali, ac humano modo haberi nequit, antè quam fiant, & quatenus considerantur sub esse futuro; ergò non cognoscebat per scientiam acquisitam contingentia futura, antequam essent, sed quando hi effectus actualiter ponebantur in esse, & erant præsentia, itaut connaturali modo posset eorum acquiri notitia actualis, ac etiam habitualis per abstractionem speciei ab intellectu agente factam, non quidem totius complexionis, sed extremorum eius cum tali, vel tali eorum inter se connexione. Neque enim est illi hæc naturalis operatio auferenda, cùm absque vllo incommodo ei tribui possit, siquidem etiam Adam estò ab initio omnes scientias naturales infusas habuerit; contingentium tamen notitiam proprio exercitio acquisiuit; quæ tota doctrina adamussim est Scoti *quæst.* 3. *cit.* §. *ad quæstionem in fine*.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

67 SEd Contrà prædicta obijcies Primò pro priori dicendi modo Thomistarum ab initio quæstionis relato, scientiam acquisitam in anima Christi non tantùm fuisse intuitiuam, sed etiam abstractiuam per species ab intellectu animæ Christi naturaliter acquisitas, quia potentiæ perfectæ in quocunque sunt, possunt, in suos actus; sed in Christo fuit perfectissimus intellectus agens; ergò potuit species abstrahere ab obiectis. Confirmatur, quia intellectus agens non erat futurus otiosus in Christo; ergò exercere debuit operationem sibi propriam; at hæc est producere species obiectorum intelligibiles. Tandem hæc scientia abstractiua de rebus per species ab ipsis erutas acquisita est perfectio humanæ naturæ; ergò non est animæ Christi deneganda, cùm præstabilius sit aliquam perfectionem per se acquirere, quam aliundè accipere.

Respondeo hoc argumentum posse etiam circa scientiam Adami vrgeri; sed non præsertim in proposito non vrget de Christo, quia iam concedimus in ipso aliquam specierum acquisitionem, ac scientiam abstractiuam per tales species comparatam quoad eam partem, quam diximus, licet non quoad aliam; & licet cæteris paribus præstabilius sit perfectionem aliquam per se acquire re, quàm aliundè recipere, tamen absolutè loquendo magis præstat illam anteà habere per collationem ab alio, quàm multo tempore ea carere, donec proprio exercitio acquiratur. Sed Dices, non debere poni hanc scientiam Christi, partim à Deo infusam, & partim humano exercitio acquisitam, quia sequeretur eorundem obiectorum fuisse in Christo alias species per accidens infusas, & alias verè acquisitas; Tùm quia sic dicendo confunderentur scientia infusa, & & scientia acquisita, quæ sunt diuersi ordinis.

Respondeo negando consequentiam, si dicamus eorum duntaxat obiectorum species habuisse infusas, quas nunquam ex præsentia obiectorum erat ope intellectus agentis acquisiturus. Neque confunduntur scientia infusa, & acquisita, illa namque quæ dicitur per se infusa, & supernaturalis quoad substantiam omninò differt ab acquisita, quia eius species non sunt viribus naturæ acquisibiles; Quæ verò dicitur per accidens infusa, licet sic eiusdem rationis cum nostra acquisita quoad substantiam, adhuc tamen differt quoad modum acquisitionis.

Secundò obijcies, hoc absurdum sequi, quod fuerint in Christo eorundem obiectorum aliæ species per accidens infusæ, & aliæ verè acquisitæ, tenendo quod dicimus *num.* 76. Christum habuisse ab initio per infusionem à Deo omnem scientiam de suo genere acquisitam omnium rerum naturalium quoad earum essentiam, & proprietates, sicut habuit Adam; probatur sequela, quia si Christus vllas species acquisiuit, vtique tales acquisiuit, quales nos acquirimus; sed hæ aptæ sunt nobis repræsentare res naturales quo ad essentiam, & proprietates earum; ergo eorundem obiectorum multiplicantur plures species, quod est superfluum, & absurdum. 78

Respondeo hoc etiam argumentum fieri posse circà scientiam Adami, neque in proposito maiorem ingerere difficultatem, quam in scientia nostra acquisita, vt notauit Auersa *quæst.* 11. *sect.* 8. in fine, postquam enim semel acquisiuimus speciem alicuius obiecti, quando iterum idem obiectum in aspectum veniet, immittet denuò suam speciem, & sic multiplicantur species acquisitæ eiusdem obiecti; Potest itaque in primis negari sequela cum eius probatione, quia Christus in temporis progressu non accepit à rebus species quidditatum, quæ ad scientiam pertinent, neque species singularium, quas semel ab initio infusas habuit; sed tantùm notitiam effectuum contingentium eius tempore occurrentium, secundum quod realiter occurrebant sub aliqua præsentia requisita ad illorum notitiam humano modo acquirendam; Neque vllum absurdum est, quod si intellectui Christi interdum oblatum sit obiectum, cuius speciem infusam accepit, hoc rursus suam non impresserit speciem, nec intellectus agens eam eruerit; nam si ab aliquo agente potentiam præueniente inductus fuit terminus, ad quem esse potuit actio illius potentiæ, non poterit illa agere ad hunc terminum, non propter imperfectionem sui, sed propter positionem termini ab alio; ità Doctor 3. *distinct.* 15. *quæst.* 3. §. *contra conclusionem* in fine, qua ratione etiam 3 *distinct.* 3. *quæst.* 1. §. *quarto* dicit Angelum, in quo admittit intellectum agentè potuisse à rebus speciem accipere pro cognitione abstractiua, si non essent sibi species concreatæ. Deindè concessa sequela adhuc negari potest absurditas, quod nempè sit inconueniens multiplicari species eiusdem rationis in eadem potentia, & præsertim repræsentando nouas aliquas conditiones, vel circumstantias obiecti, qua ratione Doctor 3. *dist.* 8. *quæst. vnic.* §. *contra istam* de facto concedit in organo phantasiæ plures eiusdem obiecti phantasticas species, alioquin destructa specie alicuius imaginabilis non posset amplius illud imaginari; Aut igitur negandum est hoc esse inconueniens, aut dicendum per nouam acquisitionem non addi nouam speciem, sed priorem intendi, vel certo modo affici, & modificari; Et quicquid dicatur, tandem eodem modo explicandum id erit in scientia acquisita Christi, sicut in scientia nostra explicabitur, cùm vtrobique currat eadem difficultas, vt diximus.

Tertiò obijcies, pro posteriori dicendi modo Thomistarum ab initio quæstionis relato, quod Christus à principio conceptionis habuerit infusam per accidens eam scientiam, quę naturalis est animæ humanæ, & quæ viribus naturæ acquiri potest; Quia si per propriam inuentionem, & modo omninò naturali hanc scientiam sibi comparare debuisset, nunquam illam habuisset cum tota illa perfectione, quæ haberi potest, quia non potuit experiri res omnes, à quibus hæc scientia sumitur; quare si Adamo, & Salomoni infusa fuit hæc scientia, multò magis decuit infundi Christo, quem decuit non esse minus perfectè constitutum in ordine naturæ, quam Adamum. 79

Respondeo gratis concedendo, Christum ab initio habuisse per infusionem à Deo omnem scientiam naturalem de suo genere acquisitam, vel acquisibilem de rebus naturalibus quoad essentiam, & proprietates earum, quæ tota fuit cognitio abstractiua per species infusas habita; adhuc tamen sua exercitatione habuisse eorundem obiectorum notitiam intuitiuam, eamque progressu temporis acquisiuisse, secundum quod illa obiecta se se illi offerebant præsentia, quia talis cognitio per species haberi non potuit; ac etiam notitiam effectuum

contingentium eius tempore occurrentium acquisijsse temporis progressu; nec opus est talem notitiam fuisse sibi inditam ab initio conceptionis per infusionem, tùm quia talis cognitio scientifica non fuit, cùm sit de singularibus, & contingentibus; tùm quia per species infusas haberi non potuit, cum hæc intuitiua cognitio immediatam rerum in se præsentiam deposcat; Neque etiam inconueniens esset, si diceretur etiam aliquam partem scientificæ cognitionis proprio exercitio acquisijsse, supposito quod eorum duntaxat obiectorum species acceperit infusas, quæ nunquam eius obtutui erant obijcienda in propria præsentia; sic enim adhuc saluaretur, quod scientias habuerit in tota perfectione, partim per infusionem à Deo ab initio, & partim per propriam inuentionem in temporis progressu; quo quidem pacto non tantùm profecisse diceretur in rerum cognitione intuitiua, & contingenti, sed etiam in abstractiua, & scientifica.

80 Quartò ad idem, arguitur à simili, quia virtutes morales, vt iustitia, mansuetudo, temperantia, quæ naturaliter ex actibus honestis possunt generari, non fuerunt à Christo acquisitæ, sed à Deo infusæ; ergo idem sentiendum est de virtutibus intellectualibus, cuiusmodi sunt scientiæ discursiuæ, vt Physica, Metaphysica, Moralis, Matematica &c. consequentia patet, quia non erat magis impedimentum ad istas, quàm ad illas.

Resp. quod aliqui eandem esse aiunt difficultatem de virtutibus moralibus, quæ est de scientijs, vndè si asserimus, Christũ scientias humanas acquisiuisse possumus, etiam asserere, acquisiuisse virtutes morales; & vicissim, si dicimus has infusas esse, licebit de illis idem affirmare; Vndè quia magis congruum est, quod Christus habuerit omnes virtutes morales de suo genere acquisitas infusas à pincipio, idem pari ratione præstabit dicere de scientijs, & virtutibus intellectualibus iuxtà dicta *num.* 76. quo pacto scientia acquisita consistet in sola notitia intuitiua rerum in propria exillentia, ac etiam effectuum contingentium quam acquisiuit temporis progressu iuxtà doctrinam præcedentis solutionis; Iuxtà quam possumus etiam dicere, quod aliquam quoque partem scientificæ cognitionis proprio exercitio comparauerit, quia si ab initio omnes habuisset species intelligibiles infusas, etiam quas sibi potuisset natiua virtute intellectus agentis ex phantasmatibus abstrahere non fuisset ipsius humana intellectio iuxtà legem, & cursum naturalem; cùm non fuisset elicita per speciem abstractam virtute intellectus agentis, qui naturaliter postulat ad intellectionem humanam concurrere per abstractionem speciei intelligibilis ex phantasmatibus; Et sic dicendo neganda est paritas de virtutibus, & speciebus infusis, quia decuit Christum semper esse facilem ad omnia opera virtutis; at non fuit opus eum esse ita completum ex parte intellectus ad omnes cognoscendi modos, quia eas species facilè ex occurrentibus obiectis erat accepturus temporis decursu. Neque sequitur, non potuisse Christum, id asserendo, dici plenum veritatis, vt appellatur à Ioan. cap. 1. antè scientiam proprijs actibus comparatam. Siquidem cùm omnes veritates, quas Christus per scientiam acquisitam comparare potuisset, perfectiori modo haberet per scientiam beatam, non poterat defectu huius scientiæ acquisitę non dici plenus veritatis, nam huiusmodi scientia intellectui Christi nouam veritatem non afferebat, sed tantùm nouum modum eam cognoscendi modo humano, & ad instar Viatoris.

81 Quintò, si potuisset Christus temporis progressu aliquam partem scientiæ de suo genere acquisitæ, vel acquisibilis comparare per species à rebus abstractas potuisset etiam à Magistris aliquid addiscere medio sensu auditus, quia non est maior ratio de scientia ex obiectis comparata, ac per auditum; sed consequens est contrà Scripturam, & Patres; ergo &c.

Respondeo negando consequentiam, non enim erat decens Christum vllam scientiæ acquisitæ partem per eruditionem, & magisterio humano didicisse, cùm omnium hominum, & Angelorum esset Præceptor, & Doctor, sed tantùm per inuentionem, & motionem ab obiectis; hoc enim nullam dicit imperfectionem in homine, quia res, & obiecta sunt signa, & voces diuinæ sapientiæ; quarè sicut discere à Deo nulla est imperfectio, ita nec à rebus, quæ Dei sapientiam manifestant; Imò talem notitiam à rebus comparare non erat propriè discere, hoc enim significat aliquid anteà ignotum ab aliquo accipere, quod de Christo dici non poterat, qui per scientiam beatam hæc omnia perfectissimè nouerat; Quarè sæpè dictum est nec scientiam infusam, nec scientiam acquisitam nouam veritatem, & anteà ignotam, intellectui humano Christi attulisse, sed nouum tantùm cognoscendi modum eandem veritatem.

82 Sextò tandem Thomistæ tam primæ, quàm secundæ opinionis arguunt contra id quod diximus, Christum per hanc scientiam acquisitam cognouisse, vel cognoscere potuisse non tantum obiecta materialia, sed etiam immaterialia ordinis naturalis; quia solùm cognouit anima Christi per hanc scientiam ea obiecta, quæ ex phantasmatibus cognosci possunt; phantasmata autem solùm repræsentant sensibilia, & materialia; ergo &c. Ex quo etiam deducunt non exercuisse actus prædictæ scientiæ à principio sui esse, sed more cæterorum hominum, prout ætate, & processu temporis fiebat aptus, eo quod erat scientia dependens à sensibus externis, & internis, qui in homine successiuè perficiuntur ad exercendos proprios actus magis, & magis perfectos, vt patet in pueris, qui non statim ac deueniunt ad vsum rationis, sunt apti ad discendum quamcunque scientiam. Vndè etiã infert Card. de Lugo *sect.* 1. *n.* 6. quod si dãda esset Christo aliqua sciẽtia naturalis infusa per accidens, vt plures contendunt Recentiores, dicendum potius esset, illam accepisse processu temporis, prout in dies organum phantasiæ euadebat magis aptum ad receptionem, & vsum perfectissimum specierum talis scientiæ.

Respondeo, quamuis illa doctrina sit communis, & plausibilis in Thomistarum schola, quod obiectum adæquatum huius scientiæ acquisitæ sint omnia sensibilia, quæ ministerio sensuum, & intellectus agentis cognosci possunt per species ab eis abstractas; Esse tamen omninò falsam, quia vti constat ex dictis *num.* 55 & 56. intellectus Christi non fuit alligatus sensibus, quarè ad libitum vti potuit phantasmatibus, nedùm in exercitio scientiæ infusæ, sed etiam acquisitæ & moueri poterat, nedùm mediantibus sensibus ab obiectis materialibus, & sensibilibus, sed etiam immediatè ab ipsis obiectis immaterialibus, eorumque species reripere; ac speciebus ope intellectus agentis ab obiectis materialibus erutis sensuum mysterio vti poterat ad libitum sine conuersione ad phantasmata, & sicut intellectus separatus potest immediatè intueri obiecta creata sibi debitè approximata, tam materialia, quàm immatèrialia, & species impressas ab illis recipere, vt dictum est *disput.* de Anima sepatata, & *lib.* 2. *disp.* 2. de Angelis, ità omninò dicendum est de intellectu animæ Christi, atque ideò etiam ab initio suæ conceptionis poterat hæc obiecta cognoscere per scientiam acquisitam. Verum tamen est, quod quia Christus affectauit omnes operationes naturæ humanæ exercere, & humano modo ad veritatem Incarnationis ostendendam, & vt nobis per omnia similis appareret, vt inquit Apostolus, ideò regulariter actus huius scientiæ exercebat ministerio sensuum, & per conuersionem ad phantasmata more cæterorum hominum, vt colligitur ex verbis Lucæ 2. *Puer Iesus proficiebat ætate, & sapientia*: hoc tamen non impedit, quin etiam ab initio exercere potuerit sine tale sensuum ministerio. 83

QVÆSTIO QVARTA.

An Voluntas humana Christi fuerit in omnibus actibus libera.

POtest esse quæstio de actibus præceptis, seu sub præcepto cadentibus, & de actibus non præceptis, seu non sub præcepto cadentibus, sed solùm sub consilio, accipiendo consilium propriè, prout ab omni obligatione præscindit, ideoque contrà ipsum agens nullo modo peccat, nec mortaliter, nec venialiter, nisi id faceret ex contemptu ex Scot. 4. *dist.* 3. *q.* 4. quo pacto definitur, quod sit lex directiua, & indicatiua solum, nõ autem obligatiua, vndè nemo peccare dicitur eo, quod Religionem non ingrediatur, vel nubat, estò recta ratio id dictet, & consulat. Et quoniam de libertate voluntatis Christi circà opera, quæ erant sub præcepto, satis dictum est *disp.* 3. de Merito *q.* 9. restat solùm hic agendum de libertate illius circà opera, quæ erant sub consilio; Quamuis enim certum sit, & ab omnibus concessum Christum Dominum de facto, estò non fecerit optimum possibilium, quia actus possibiles possunt esse perfectiores, & perfectiores in infinitum, tam in essentia, quàm in intensione; vndè nec Deus potest creaturam adeò perfectam producere, quin adhuc sit dabilis alia perfectior ex dictis *disp.* 10. Physic. eliciuisse tamen actus proprios in summa perfectione, quæ humanitùs, & regulariter possibilis erat, itaut voluntas eius semper fuerit conformis diuinæ, tam in præceptis, quàm in diuinis consilijs exequendis, & consequenter de facto nunquam Christum egisse minus bonum relicto meliori possibili de potentia ordinaria; Quamuis inquam, hoc totum certum sit ex Scripturis, & Patribus, nihilominus adhuc controuersia est, an Christus, vt homo fuerit liber in exequendis consilijs, adeout potuerit non operari iuxtà consilia; num verò fuerit determinatus, nedum ad obseruantiam præceptorum, sed etiam consiliorum; & ratio dubitandi est, quia licet facere contrà consilium propriè sumptum non sit peccatum mortale, nec veniale, vt diximus, est tamen agere imperfectè in genere moris, sicut exequi consilium est perfectè agere; Quæritur ergo an Christus semper necessitatus fuerit ad perfectiora. 84

In hac Controuersia tres sunt sententiæ, duæ extremæ, & vna media; Prima extrema tenet Christum fuisse necessitatum ad perfectiora, ac proindè determinatum ad sequenda consilia, non secus ac ad obseruantiam præceptorum, itaut sicut non potuit 85

potuit peccare, sic neque potuit actum minus perfectum elicere; ita sentire videntur Suarez, Moncæus, Ragusa, Hurtadus, Bernal, & alij, qui eodem modo saluant libertatem Christi cum determinatione ad obseruantiam consiliorum, sicut eam saluabant cum determinatione ad obseruantiam præceptorum; & plerique præsertim asserunt fuisse liberum, quia potuit petere dispensationem; alij verò adhuc specialiori modo hic eam saluant dicendo, Deum omnia alia opera ab actionibus præceptis, consilij nimirum, & supererogationis constituisse in arbitrio Christi, tam quoad circumstantias, quàm quoad substantiam, itaut quod Christo erat placitum, hoc idem Deo erat magis gratum.

86 Altera sententia extrema docet Christum fuisse omninò liberum quoad obseruantiam consiliorum diuinorum, itaut potuerit non obseruare; vndè consequenter negant, Christum fuisse semper ad perfectiora necessitatum, ac determinatum; ita Vasquez, Valentia, Salas, Arriaga, Amicus, & alij. Tertia tandem sententia media docet, Christum moraliter quidem fuisse ad obseruantiam consiliorum determinatum, ac ad meliora necessitatum, itaut fuerit moraliter impossibile non exequi diuina consilia; physicè tamen, seù spectata physica ipsius potestate fuisse liberum, ac indeterminatum, vndè libertatem Christi in obseruantia diuinorum consiliorum saluant per illam physicam potentiam; quod explicant exemplo venialium, quæ omnia possumus vitare cum auxilijs ordinarijs etiam collectiuè sumpta quoad potentiam physicam, licet moraliter sit impossibile; & adhuc tamen liberè committuntur in particulari, & sigillatim propter illam physicam potentiam; ita Cardinalis de Lugo *disp.* 26 *sect.* 10. & alij Recentiores, & ex nostris Poncius *disp.* 39. *quæst.* 11. *num.* 103. quam physicam potentiam ad oppositum eligendum dicunt sufficientem esse ad fundandam libertatem in genere laudis, & meriti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

87 Licet Hæc quæstio, quatenus tangit actus præceptos, satis etiam apud antiquos Scholasticos agitata fuerit; tamen quatenus tangit actus non præceptos, sed solùm sub consilio cadentes, parum, vel nihil habetur apud illos, sed solùm à Recentioribus disputatur; & sensus est, an Christus, vt Homo, potuerit elicere actum minus perfectum, ommisso perfectiori; & quia tota ratio dubitandi est, quam innuimus, quia nempè elicere actum minus perfectum relicto perfectiori, est agere imperfectè in genere moris, & summa Christi sanctitas videtur repugnare cum omni imperfectione morali; aduertendum est imperfectionem moralem dupliciter sumi posse, vel positiuè, vel tantùm negatiuè; primo modo sumitur, quatenus includit peccatum morale, aut veniale, vel etiam quatenus dicit aliquam oppositionem cum lege etiam non obligante ad vllum peccatum, qualis reperitur in transgressione quarundam Regularum apud Religiones quasdam, quas dicunt non obligare nec etiam sub veniali; talium enim Regularum transgressio adhuc dicit imperfectionem moralem, & indecentem, quia Religiosus illas non obseruans, licet non peccet, adhuc tamen est aliqua repræhensione dignus, imò pœnitentia illi solet imponi; Talem itaque moralem imperfectionem positiuam dicimus repugnare Christo, tùm ratione vnionis, tùm ratione visionis beatæ saltem de potentia ordinaria loquendo. Secundo modo sumi potest negatiuè, quæ imperfectio moralis negatiua in eo consistit, vt non fiat summum opus, quod fieri poterat, & in hoc sensu actus minus perfectus, ille nimirum qui habet minorem honestatem obiectiuam, vel minorem intensionem formalem, propriè dici non debet actus imperfectus, quia sic videretur includere imperfectionem moralem positiuam, sed solùm dici debet actus minus perfectus comparatione perfectioris, & talem perfectionem moralem negatiuam dicimus Christo non repugnare, nec physicè, nec moraliter. Hoc prænotato.

88 Dicendum Primò, Christum habuisse potentiam physicam ad eligendum opus consilij, vel supererogationis minus perfectum, nec in hoc sensu fuisse ad perfectiora determinatum, ac necessitatum; vbi nomine potentiæ physicæ iuxtà communem explicationem eam potentiam intelligo, quæ ratione difficultatis annexæ nunquam ad actum reducitur, adhuc tamen sufficit ad libertatem simpliciter, qualis potentia datur ad vitandum omnia venialia collectiuè cum auxilijs ordinarijs, licet nunquam vitentur propter defectum potentiæ moralis. Hæc assertio statuitur contra primam sententiam, quam tenet Card. de Lugo *loc. cit.* & probat ex communi fundamento secundæ sententiæ, quia si semel in Christo admittatur physica determinatio ad optimum, & ad perfectiora semper, iam non manet in eo libertas sufficiens ad laudem, & præmium, quæ quidem appellatur libertas moralis, non quia supponat potentiam moralem ad oppositum, sed quia est in genere moris, & reddit actum in æstimatione prudentum dignum laude, gratitudine, & præmio; hæc autem libertas non esset, si præcederet determinatio omnimoda ad optimum; vt ergo maneat in Christo libertas ad meritum, necesse est ponere in ipso saltem potentiam physicam ad oppositum; sicut ad hoc, vt in peccato veniali sit libertas sufficiens ad demeritum, & culpam, necesse est ponere saltem potentiam physicam ad oppositum, quæ potentia benè stat cum certitudine actus contrarij; ita arguit Card. de Lugo *loc. cit.* quod appellat vnicum, & graue fundamentum huius asserti.

Verùm licet hæc ratio efficax sit in principijs Aduersariorum, vt mox dicemus; tamen in principijs nostris non conuincit, quandoquidem nos ponimus Christum, fuisse determinatum physicè ad obseruantiam præceptorum, sicut physicè dicimus eum impeccabilem, & non moraliter tantùm, & adhuc asserimus, eum meruisse in tali obseruantia, quia cùm ex speciali priuilegio fuerit simul Viator, & Compræhensor, ex speciali etiam dispensatione factum est, vt in eo ad meritum sufficeret sola libertas remota ad operandum, & non operandum, licet in homine puro Viatore hæc sola non sufficiat, sed requiratur libertas, & potentia physica proxima ad operandum, & non operandum: vt ex professo ostensum est *disput.* 3. *de Merito quæst.* 9. *num* 389. & sequent. Ita ergo posset dici in proposito de actibus non præceptis, & solùm sub consilio cadentibus, quod estò poneretur in Christo determinatio omnimoda ad optimum, & negaretur potentia physica proxima ad opus minus perfectum; adhuc tamen saluaretur in ipso libertas ad meritum sufficiens, per solam potentiam remotam ad exercendum tale opus minus perfectum ob speciale priuilegium Christi, quod eleganter deducit Doctor 3. *dist.* 18. *quæst. vnic.* ex ipsa dignitate Mediatoris, & Redemptoris vt *loc. cit.* declaratum est. Hæc tamen ratio optimè concludit in principijs Aduersariorum requirentium ad rationem meriti non tantùm potentiam physicam remotam ad oppositum, sed etiam proximam, quæ sanè in Christo saluari nequit, si semel omnimodè supponatur determinatus ad optimum ex vi vnionis hypostaticæ, vel beatificæ, vt facilè ostendi potest refutando singulos modos, quibus nituntur Auctores primæ opinionis libertatem ad meritum sufficientem cum tali omnimoda determinatione componere. 89

Non enim in primis saluari potest libertas ad meritum sufficiens dicendo, Christum determinatum fuisse ad optimum, sed tamen liberum, quia inter actus optimos potuit eligere hunc, vel illum, quorum neuter erat melior altero, & per consequens hunc elegit liberè, cùm posset illum non eligere; Hæc enim libertas, vel indifferentia ad hunc, vel illum actum optimum non sufficit ad meritum, alioquin etiam in Beatis modò deberet meritum admitti, in quibus talis indifferentia reperitur, vt arguebam *disputat.* 3. *cit. num.* 155. Tùm quia libertas ad solùm indiuiduum cum necessitate physica ad speciem non sufficit ad meritum, vt ostendi *disp.* 8. *cit. quæst.* 10. *num.* 414. Neque saluari potest libertas hæc, quemadmodùm discurrebant de operibus præceptis, quod Christus determinatus fuerit ad substantiam actus optimi, non autem ad circumstantias, quæ simpliciter erant in eius libertate. Nam quando etiam hæc solutio valeret in obseruatione operum præceptorum, quod tamen impugnatum est *disp.* 3. *cit. num.* 369. in casu nostro locum habere nequaquam potest; cum enim iuxtà primam opinionem Christus dicatur determinatus ad actum optimum, iam eo ipso intelligetur determinatum ad exercendum opus superogationis, vel sub consilio cadens ex meliori motiuo, summa intensione, & opportuniori tempore, quo iudicabat illud esse exequendum; vndè nulla ei relicta fuisset libertas neque quoad substantiam, neque quoad circumstantias. Nec etiam saluatur libertas ad meritum sufficiens, quia Christus potuit petere dispensationem. Nam quando etiam hæc solutio valeret in obseruatione operum præceptorum, quod tamen impugnatum est etiam *disput.* 3. *cit. num.* 376. in casu nostro nequit habere locum, quia actus optimi, de quibus hic est sermo, non cadunt sub præcepto, sed tantùm sub consilio, ideoque nulla egent dispensatione, cùm nulla adsit obligatio. Tùm quia vel petitio dispensationis ieiunij, verbi gratia, erat æquè grata Deo, ac consilium de ieiunio, vel magis grata, vel minus grata; non primum, quia non potest esse consilium de aliqua re, & de opposito eius; si minus grata; ergo quia Christus ponitur proximè determinatus in actu primo ad faciendum, quod magis Deo placet, & optimum, non poterat dispensationem petere, & consequenter nec liberè ieiunare; si tandem erat magis grata, ergo eadem ratione non poterat non petere dispensationem. 90

Nec etiam saluatur libertas ad meritum requisita distinguendo opera consilij ab operibus supererogationis, & quoad priora negando liberum fuisse Christo oppositum ei, quod erat sub con- 91

consilio, amplecti; quoad posteriora verò concedendo liberum ei fuisse oppositum elegere. Nam eadem est ratio de operibus sub consilio, & supererogationis, siquidem eodem modo poterat illa Deus consulere Christo, vt liberè exercenda in ratione obsequij meritorij. Tùm quia absolutè loquendo secluso omni præcepto, vel consilio explicito Dei non potest omitti actus perfectior, & feruentior sine aliqua imperfectione morali, quam saltem de facto Christo repugnare etiam ipsi Aduersarij concedunt. Nec denique saluatur libertas dicendo, Deum omnia alia opera ab operibus præceptis consilij scilicet, & supererogationis constituisse in arbitrio Christi, itaut quod Christo erat placitum, hoc Deo, erat magis gratum. Hoc enim expressè repugnat Scripturis, in quibus maximè commendatur exactissima conformitas voluntatis humanæ Christi cum diuina in omnibus actibus, tam sub præcepto cadentibus, quàm sub consilio, quod vtique Scriptura non exaggeraret, si voluntas humana Christi talem habuisset potestatem, vt quicquid sibi placeret, hoc esset Deo gratius futurum. Tùm quia hoc ponere videtur totum nostræ Redemptionis negotium, vel saltem principaliter, ab humana Christi voluntate dependens, quod nec diuinæ prouidentiæ, nec Scripturis Sacris consonum videtur.

92 Deindè adhuc magis à priori probatur conclusio, quia licet ob eximiam sanctitatem, qua Christi humanitas redditur Deo amabilis negemus in ea humanitate vllum posse reperiri peccatum, aut imperfectionem moralem; non tamen necessarium est, vt ei humanitati perfectiones omnes positiuas tribuamus; ergo nec erit necessarium, vt ei tribuamus nobilissimos actus virtutum, qui fieri possunt.

Confirmatur, quia ideò in actibus præceptis diximus Christum non habere potentiam physicam proximam ad eorum ommissionem, quia hinc sequeretur, Christum posse peccare, & esse capacem mortalis imperfectionis positiuæ; at hoc absurdum non sequitur in proposito, si actum minus perfectum eliciat ommisso perfectiori, si vtrumque sit opus consilij, vel supererogationis, nam actus minus perfectus comparatione perfectioris non dicit imperfectionem moralem positiuam, sed tantùm negatiuam, quæ Christo non repugnat, vt declaratum est ab initio huius articuli; ergò admittendo in Christo potentiam proximam ad actus minus perfectos eliciendos nullum sequitur inconueniens.

93 Respondet Hurtadus, in Christum non posse cadere ommissionem alicuius actus, qui à Deo vel solo consilio petatur, quia eo ipso esset Christus reprænhensibilis, sicut in Religione est reprehensibilis ille, qui regulas non seruat, estò illæ non obligent sub vllo peccato. Sed contrà, quia in hac responsione est manifesta disparitas de Regulis in Religione, & de operibus consilij in sensu, quo de consilio hic loquimur, quia estò quædam Religionis regulæ, nec sub veniali obligent; Religiosus tamen eas transgrediens est reprænhensione aliqua dignus, quarè illarum ommissio imperfectionem moralem positiuam importat, ac indecentem; at sæcularis vxorem ducens, ommisso Religionis ingressu, nulla reprænhensione est dignus, vel pœnitentia, estò faciat contrà consilium, vt Religiosus ille; ergo malè confunduntur opera consilij, de quo hic loquimur, cum operibus illis, quæ sine reprænhensione, & culpa aliqua possunt ommitti; hæc enim opera nullam prorsus moralem imperfectionem important, quæ dedeceat, sed solam negationem maioris perfectionis, quæ quidem maior perfectio, licet importet quid melius, & gratius Deo, tamen à Deo nedùm sub veniali non Imperatur, sed nec quidem sub imperfectione vlla, & indecentia, sub qua imperantur ea, quæ per Regulas etiam ad veniale non obligantes imperantur, si tamen doctrina de huiusmodi Regulis vera est, de quo dubitaui *disp. 2. cit. num.* 367

94 Tandem probatur, quia Deus ipse non determinatur ad optima, & perfectiora efficienda ad extrà, non enim tenetur ad habendos actus ad extrà obiectiuè perfectissimos; sed potest habere actus minus perfectos ratione obiectorum minus perfectorum, quæ amare potest perfectioribus relictis; ergo tanto minus humanitas Christi erit determinata ad tales actus; nam etiam post vnionem est capax carendi multis perfectionibus, quibus alioquin Deus carere non potest.

Respondet Poncius negando consequentiam, quia perfectio infinita actus diuini facit, vt quamuis non tendat in perfectissimum obiectum, non sit tamen minus perfectus, quàm si in illud tenderet, vndè non est necessarium ad summam perfectionem, quàm Deus potest, & debet habere, quod tendat in obiectum perfectissimum ex natura rei; sed actus humanitatis Christi non est infinitæ perfectionis; vndè si non tenderet in perfectissimum obiectum, aut si non haberet omnem perfectionem, quam posset habere, esset imperfectus. Sed contrà, quia licet meritum Christi ex circumstantia personæ non accipiat infinitatem simpliciter, quia tunc vnum opus non foret melius alio, adhuc tamen ex hoc capite talem accipiunt infinitatem in genere moris, vt ex hoc capite nullum melius possit excogitari opus, vt dictum est *disput.* 3. ergo saltem ex hoc capite quilibet actus Christi dicetur perfectissimus, quamuis vnus tendat in perfectius obiectum, quàm alter, qua ratione dicebamus *disput. cit. num.* 512. quoad valorem ex dignitate personæ desumptum omnia Christi opera esse æqualia, licet non ex alijs capitibus. Tùm quia licet ex parte obiecti talis actus non haberet omnem perfectionem, quàm posset habere, ideòque ex hac parte diceretur imperfectus, hæc tamen non esset imperfectio moralis positiua, sed tantùm negatiua, quæ nullam importat indecentiam Christo repugnantem.

Respondent alij, Christo non ea præcisè ratione repugnare, carere eiusmodi actibus perfectioribus, quia ea carentia sit ablatio perfectionis, sed quia se opponeret voluntati Dei eos actus petenti, vel consulenti; hanc autem oppositionem solam esse, quæ Christo repugnat. Sed hanc quoque euasionem optimè præcludit Arriaga *loc. cit.* quia cum ea volitio Dei non inducat vllam obligationem culpæ, aut moralis indecentiæ, non videtur oppositio cum illa vllam habere indecentiam, quàm puram carentiam perfectionis moralis, seù priuationem illius actus; at iam ostensum est, hanc carentiam, aut priuationem secundum se sumptam non repugnare Christo, quia estò ei repugnet omne peccatum, & malum, non tamen debentur illi omnes perfectiones positiuæ. 95

Respondet tandem Cardinalis de Lugo, his rationibus solùm probari, physicè loquendo, Christum Dominum esse liberum ad eam ommissionem actuum perfectissimorum, nón tamen probari eum habere etiam moralem libertatem; nam in omni sententia homo in pura natura non potest naturaliter grauem superare tentationem, & tamen ei non resistendo peccat mortaliter; vndè gratis concedit in voluntate Christi potentiam physicam ad eligendum opus supererogationis minus perfectum; sed quia ratione difficultatis annexæ hæc potentia ad actum reduci nequit, negat potentiam moralem. Ad cuius solutionis impugnationem ponitur secunda conclusio.

Dicendum secundò, Christum habuisse quoque libertatem moralem ad id, quod minus bonum est. Probatur, quia ea necessitas moralis, & determinatio ad actus perfectiores ex nullo capite potest in Christo probari, imò vt notat Arriaga *loc. cit.* ipse Christus in horto orans videtur contrarium ostendisse, si enim ea summa necessitate morali voluntas ipsius affecta fuisset ergà mortem, & passionem acceptandam, profectò non dixisset *si possibile est, transeat à me calix iste*, id enim denotat maximam habuisse difficultatem in eo calice accipiendo, non verò è contrario summam difficultatem in non accipiendo. Hoc etiam euidenter probat tertia ratio adducta pro præcedenti conclusione, nam si Deus ipse non est ex identitate cum sua sanctitate necessitatus moraliter ad id, quod optimum est; multò minus ad id necessitabitur humanitas Christi, nec vi vnionis hypostaticæ, nec beatificæ, quæ cùm realiter ab ea distinguantur, non tam valent ad eam determinationem causandam, quàm identitas cùm ipsa sanctitate. Denique estò Christus de facto in operando semper elegerit, quod melius, & perfectius omnibus pensatis sibi videbatur, ità tamen hoc fecit, vt semper potentiam proximam ad oppositum eligendum habuerit sufficientem ad libertatem in genere moris, & laudis; ergo talis potentia proxima nedùm physica censeri debet, sed etiam moralis; antecedens patet ex prima conclusione, & ab ipso Cardinali de Lugo conceditur; probatur consequentia, quia hoc semel admisso; restat sola quæstio de nomine, quænam potentia sit sufficiens, ad libertatem in genere moris, physicane, an moralis, vndè abstrahendo ab his vocabulis præstat absolutè dicere, fuisse in Christo potentiam proximam ad oppositum eligendum sufficientem ad fundandam libertatem in genere laudis, & moris, qualem potentiam non concedimus in Christo ad oppositum in obseruatione præceptorum; vndè saltem hac ratione potentia moralis appellari poterit. 96

Confirmatur, quia licet facilè possit ostendi, cur in actibus præceptis sit Christi voluntas determinata ad obseruantiam præcepti, & necessitata ad peccati carentiam, quia nimirum illi Deus non parat concursum indifferentem ad peccandum, & omittendum actum præceptum; non tamen ita facilè ostendi potest Christum moraliter necessitari ad optimum, quia in ordine ad ommittendum vel non omittendum illum actum perfectiorem habet Deus concursum indifferentem, seù ad vtrumlibet paratum; ergo explicari non potest, cur sit ei moraliter impossibile illum actum perfectiorem omittere. Neque valet ad id explicandum exemplum à Lugo adductum de homine in pura natura, qui non potest naturaliter grauem superare tentationem, & tamen ei non resistendo peccat mortaliter. Non valet, inquam, quia in nobis difficultas illa, quàm habemus ad resistendum graui tentationi, potest clarè intelligi ex ipsa ten- 97

tentationis vehementia, vt inquit Arriaga, qua allicitur voluntas, aut ex difficultate obiecti per intellectum proposita, at in casu nostro ex nullo capite probari potest talis difficultas in Christo ad actum perfectiorem omittendum; atque ideò in ipso ad talem omissionem ea ratione qua admittitur potentia physica proxima sufficiens ad libertatem in genere moris, ità etiam admitti potest potentia ipsa moralis, quæ etiam talis appellari potest, etiamsi de facto ad actum reducta non fuerit; quod si hac de causa præcisè illam moralem appellare nolimus, vt placet Cardin de Lugo, hæc erit quæstio de puro nomine.

Respondet, difficulter id negari de facto in Christo, nisi ponendo in actu primo aliquam determinationem, vel necessitatem ad operandum perfectiori modo, quæ determinatio partim prouenire potest ex vnione hypostatica, partim ex visione beata. Sed planè hoc totum gratis omninò dicitur, sicut enim in Scriptura dicitur Beatus vir, qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit, & hoc totum benè concipitur absque vlla determinatione, & necessitate ad non transgrediendum, & non peccandum; ità in proposito bene asseri potest Christum in operando semper elegisse, quod melius, & perfectius omnibus pensatis sibi videbatur, absq; aliqua determinatione, vel necessitate in ipso concepta ad operandum perfectiori modo; Tùm quia licet ex vnione hypostatica, & visione beata possit prouenire determinatio, & necessitas extrinseca ad non peccandum, nec aliquam moralem imperfectionem positiuam contrahendum; minimè tamen opus est, quod ab eis proueniat determinatio, & necessitas ad optimum, quia in electione minoris boni omisso maiori nulla sequitur imperfectio moralis positiua, ac indecens in eligente, sed tantum negatiua vt suprà dictum est.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

98 IN oppositum Primò objicitur, summa sanctitas Christi repugnat cum imperfectione morali; atqui non facere, quod optimum est, imperfectio est moralis, ergo repugnat cum sanctitate Christi. Confirm. quia sanctitas communicata Christo est maxima, quæ esse potest, ergo debet etiam eam perfectionem continere, & determinare humanitatem ipsius ad amandum, quod est optimum. Denique eadem sanctitas communicatur humanitati, quæ & in Deo est, atqui illa Deum determinat ad actum optimum, qui excogitari potest; ergo determinabit quoque humanitatem.

Respondeo ex dictis sanctitatem Christi repugnare cum omni imperfectione morali positiua; quæ nimirum aliquam secum fert indecentiam; non autem cum imperfectione morali purè negatiua, qualis est non facere, quod optimum est, quia Christo non debentur necessariò omnes perfectiones positiuæ. Ad Confirmationem concesso antecedente negatur consequentia, quia si sanctitas increata non determinat Deum ad habendum simpliciter nobilissimum actum, considerata nimirum eius perfectione, quæ desumi potest non solùm ex identitate cum infinita perfectione diuina, sed etiam ex ordine ad nobilius, & perfectius obiectum; tantò minus id faciet sanctitas creata Christi circà actus suos, alioquin dicendum esset omnes eius actus fuisse in perfectione æquales, quod tamen falsum est; quamuis enim considerata perfectione, quam ex persona operante accipiunt, omnes sint æquales; tamen si considerentur actus illi secundum totum, quod habent tam ex parte operantis, quàm ex parte obiecti amati, non habent omnimodam inter se æqualitatem; signum euidens sanctitatem Christi non determinare voluntatem ad id, quod optimum est simpliciter & absolutè, cum habeat actus magis, vel minus æquales in perfectione. Ad vltimum, communicata est humanitati Christi eadem sanctitas, quæ in Deo est, per vnionem, & participationem, non verò per identitatem, & essentiam; præterquamquod falsum est etiam Deum esse necessitatum physicè, vel moraliter ad id, quod optimum est, vti constat ex dictis.

99 Secundò obijcitur, Christus in sanctitate fuit perfectissimus & irreprehensibilis; ergo non poterat facere contra consilia diuina; probatur consequentia, quia si habuisset potentiam proximam omittendi consilia, fuisset in actu primo imperfectus, & reprehensione dignus; quia agere contrà consilia, licet non sit peccatum, est tamen imperfectè agere in genere moris, & ratione huius imperfectionis homo ità operans reprehensioni subiacet.

Respondet P. Bellutus Collega meus *disp.* 12. *quæst.* 2. *artic.* 2. vbi eandem sententiam nobiscum defendit, ex hoc tantum sequi, quod Christus esset imperfectus in actu primo propter potentiam proximam faciendi actus minus perfectos, non autem in actu secundo, quia de facto perfectiores semper exercuit conformando se diuinis consilijs; neque hoc repugnat, quia est quædam imperfectio consequens naturam creatam, quæ ex se libera est circà quodcunque obiectum; sicut ergo Verbum nostram assumpsit naturam cum omnibus imperfectionibus præter peccatum; ità potuit habere hanc potentiam operandi, quæ minus placent Deo; adhuc tamen negat hinc sequi, quod esset reprehensibilis, quia reprehensibilitas est passio consequens actum imperfectum secundum, non primum. Sed possent Aduersarij replicare, quod etiam potentia proxima faciendi contrà præceptum est imperfectio quædam consequens naturam creatam, quæ ex se libera est circà quodcumque obiectum; sicut ergo impedita est ex vnione hypostatica vel beatifica, vel ex vtraque simul, ità pariter dici debebit de potentia proxima faciendi contrà consilia, quamuis sit passio consequens naturam creatam, itaut solùm fuerit remota, non verò proxima. Melius itaq; occurritur ex doctrina tradita *nu.* 87. & 93. & 95. negando, quod omissio consilij sit imperfectio moralis positiua reprehensione digna, quia sæcularis vxorem ducens nulla reprehensione est dignus, vel pœnitentia, eo quia Religionem non sit ingressus; Et cùm volitio Dei hoc consulentis nullam inducat obligationem culpæ, aut indecentiæ moralis; talis oppositio cum illa nullam aliam indecentiam habere videtur, quàm puram carentiam perfectionis moralis istius actus perfectioris, quam imperfectionem moralem negatiuam Christo non repugnare iam ostensum est, cùm ei non debeantur omnes perfectiones positiuæ.

Tertiò arguunt, quia ex hac nostra sententia sequitur, Christum, & reliquos Beatos non esse vi beatificæ visionis determinatos ad eligendum semper id, quod iudicant magis placere Deo, sed posse ui propriæ libertatis eligere id, quod iudicant minus placere Deo; Hoc autem satis constat absurdum esse, & contrà perfectionem beatæ visionis, posse Beatum nolle in aliqua re, quæ Deo magis placet, illi gratificari, cùm visio beata ità eum rapiat ad gratificandum Deo in omnibus, vt non sit in eius potestate ei non gratificari. Conf. quia visio determinat Beatum, ac necessitat adoptandum Deo omnia bona saltem intrinseca; at complacentia Dei in eis actibus melioribus est bonum Dei intrinsecum; ergo visio cogit ad eam complacentiam optandam, & consequenter ad ponendos eos meliores actus qui necessarij omnes sunt pro ea complacentia determinata ad illos, vt euidentes. 100

Respondeo, Amicum hoc argumento pressum *disput.* 25. *sect.* 4. plura congerere pro eius solutione, quæ longiori egerent examine; Bellutus verò inquit ad hoc absurdum euitandum sufficere, quod in actu secundo Beati de facto eliciant actus illos meliores magis Deo placentes, non autem requiritur determinatio ad illos in actu primo; Sed Aduersarij replicabunt satis per se absurdum esse, quod Beati habeant hanc facultatem in actu primo, vt possint vi propriæ libertatis eligere id, quod iudicant minus placere Deo. Dicendum igitur est visionem beatam nullo modo determinare voluntatem Beati ad id, quod est optimum, & semper ad meliores actus eliciendos, ac magis Deo placentes; Neque hoc est absurdum, & contrà perfectionem beatificæ visionis, nam ad eam satis est si dicamus, ex vi eius per denegationem concursus parati ad oppositum tolli à voluntate Beati potentiam proximam ad peccandum, nec grauiter, nec leuiter, & simul determinari ad amandam eam bonitatem intensissimè; nullam verò habemus rationem cogentem ad dicendum etiam determinari Beatum ad omnes alios actus optimos, & magis Deo placentes, siquidem eorum omissio nec est offensa Dei etiam minima, nec imperfectio moralis positiua, sed tantùm negatiua, quæ non dedecet Beatitudinis statum, cùm ex vi illius non debeantur Beato omnes perfectiones positiuæ. 101

Ad Confirmationem optimè occurrit Arriaga *disp.* 43. *cit. num.* 27. quod sicut ipse Deus se amans, & valde fortius, quàm ametur à beatis, non tamen est necessitatus ad amandas sibi eas meliores complacentias, ideoque nec tenetur ad meliora, nec de facto produxit illa obiecta, in quibus posset habere maiorem complacentiam; ità multò minus teneri Beatum ex vi visionis, vel amoris Dei ad eas maiores complacentias Deo procurandas, quia & minus amat Deum, quàm Deus se, & minus fortis est amor ad procuranda alijs bona, quàm sibi cæteris paribus. Quarè concludit Beatum amantem Deum teneri ad summum Deo ea intrinseca efficaciter amare, sine quibus Deus ipse esse non potest; complacentiam autem in creaturis existentibus esse Deo liberam, ideoque sine illa manere optimè posse, & consequenter nec ab ipso Deo, nec ab amatore Dei necessariò amari. 102

Dices, hanc doctrinam non esse Scoto conformem, qui in 2. *dist.* 21. *quæst.* 1. infrà D. inquit, quod veniale ex genere esset mortale in Beato, quia habet præcepta de semper operando optima; ergo visio Beata necessitat voluntatem Beati ad optimum in omni genere virtutum. Respondeo in hac quæstione sermonem non esse de actibus præceptis, sed tantùm sub consi- 103

lio

lio cadentibus, & quando quærimus, an visio determinet Beatum, ac necessitet ad optimum in omni genere virtutum, loquimur ex hypotesi, quod actus illi meliores sint tantùm sub consilio, non autem sub præcepto; si enim supponamus tales actus esse Beato præceptos, indubium erit, quod sit determinatus, & necessitatus ad illos, cùm sit physicè impeccabilis ob negationem concursus parati, seù in actu primo indifferentis ad oppositum; quare si lex, quę in nobis est consulens, in Beatis est præcipiens, iam auctoritas illa non est contrà nos, quia in præsenti loquimur de consilijs; Re autem vera, cùm inquit ibi Doctor, Beatum habere præceptum de semper operando optima, non loquitur in sensu nostro, quia loquitur de peccato veniali, quod inquit esse contra consilium, non quidem propriè dictum, vt hic à nobis sumitur, sed quatenus importat legem diuinam obligantem ad aliquid non quidem necessarium ad finem legis consequendum, sed tantùm vtile; & ait hoc peccatum, quod in nobis est veniale tantùm, si per impossibile daretur in Beatis, esset mortale propter præceptum, quod habent de semper operando optima, hoc est, nunquam agere contrà diuinam legem obligantem ad aliquid absolutè, siuè illud sit vtile, siuè necessarium ad finem legis, quia maiorem obligationem habent Beati de euitando peccatum veniale (si peccare possent) quàm nos modò habemus propter donum beatificæ visionis; Ex quo patet non loqui de optimis nobis insinuatis per consilium propriè sumptum, quod ab omni obligatione præscindit, ideoque contrà ipsum agens non peccat, quo sensu hic dicimus, Beatum non esse ad optima determinatum, ac necessitatum in actu primo.

104 Quartò arguunt quibusdam auctoritatibus Scripturæ, & Patrum, quibus significatur, nedùm Christum secundum humanam voluntatem à diuina nunquam discordasse, sed nec etiam id facere potuisse, adeout etiam in actu primo fuerit semper ad meliora determinatus, ac magis Deo placentia, ità colligitur ex Ioan. 6. *Descendi de Cælo, non vt faciam voluntatem meam, sed voluntat. eius, qui misit me*, & cap. 8. *quæ placita sunt ei facio semper*. Et cap. 5 *Non potest filius facere quicquam, nisi quæ Patrem viderit facientem*, quæ loca Chrysostomus, Cyrillus, Cæsarius, & alij Patres explicant de Christo, vt homine, & in eo sensu, vt voluntas humana Christi semper fuerit diuinæ conformis, tam in præceptis, quàm in consilijs exequendis; itaut saltem moraliter loquendo aliter facere non potuerit.

105 Respondeo, in communi modo loquendi vsurpatum esse, vt quæ nunquam de facto eueniunt, licet euenire possint sine vlla repugnantia etiam morali, dicantur euenire non posse, quem loquendi modum etiam ipsa sacra Scriptura frequenter vsurpat, vt ex pluribus locis probat Pater Bellutus Collega meus *loco cit.* quare auctoritates adductæ accommodatè intelligi debent, vt nimirum quoad opera præcepta intelligantur de negatione potentiæ proximæ; quoad consilia verò de impotentia secundum humanum sensum. Quod si quis ex vi illarum auctoritatum saltem deducere velit in Christo moralem necessitatem ad meliora, non reluctor; quia hac non obstante adhuc optimè saluatur libertas in Christo ad meritum sufficiens, qualiter reperitur etiam in nobis Viatoribus, vt patet de confirmatis in gratia, qui in suis operibus merentur, etiamsi moralem habeant necessitatem benè operandi ex vberioribus diuinæ gratiæ auxilijs; & ratio est, quia moralis necessitas vti non excusat à peccato, vt patet in peccatis venialibus, à quibus non excusamur, etsi moraliter ea omnia collectiuè sumpta euitare non possimus; ità etiam è contrariò non obest merito.

QVÆSTIO QVINTA.

An voluntas humana Christi fuerit semper conformis diuinæ.

106 Prima opinio distinguit inter voluntatem efficacem, & inefficacem; efficax voluntatis actus hoc loco dicitur, qui est principium operandi, & mouet ad operationem, vel executionem; inefficax verò, qui non est principium operandi, sed consistit in simplici complacentia boni, vel displicentia mali; prior actus est absolutus, & ab omni conditione independens; posterior verò tametsi in se quoque sit absolutus, aliquando tamen, & regulariter annexam habet conditionem; quarè hac voce explicatur, hoc bonum mihi placet, & vellem facere si non esset impedimentum. Itaque prima opinio hac præmissa distinctione dicit, humanam Christi voluntatem efficacem semper fuisse Deo conformem, nam velle aliquid efficaciter diuinæ voluntati contrarium, videtur esse peccatum, quod Christo repugnat; inefficacem verò concedit aliquando fuisse diuinæ, difformem, & talem fuisse dicunt, qua recusauit mortem, Lucæ 22 alioquin malè subdidisset, *non mea voluntas, sed tua fiat*, nisi aliqua esset inter vnam, & alteram contrarietas; non fuit autem ea voluntas efficax, eo quia corrigebatur per aliam voluntatem fortiorem suę propriæ voluntatem Dei præponentem, ergo inefficax.

Secunda verò opinio nec quidem in uoluntate inefficaci contrarietatem ullam vult agnoscere in Christo cum diuina; nam licet Christus inefficaciter uoluerit obiectum contrarium voluntati diuinæ uer. gr. mortis fugam; eam tamen dicit volitam fuisse sub motiuo vitandi grauissimos dolores, & ignominiam; Deus autem etsi è contrà optabat mortem, non tamen sub eo motiuo, sed quatenus talis mors futura erat causa redemptionis humani generis, quæ proindè uoluntates contrariæ inter se non sunt censendę, quia sunt ex diuersis motiuis; ità Recentiores quamplures. Tertia tandem sententia videtur è contrariò agnoscer etiam in uoluntate efficaci contrarietatem censent enim Christum aliqua uoluisse efficaciter, quę non sunt impleta, & consequenter oppositum uidetur Deus efficaciter uoluisse; & talem censent fuisse in Christo uoluntatem recusandi mortem in horto, & ità sentire uidetur Hurtadus *disput. 75. sec. 3.* ubi docet Christum desiderio efficaci recusasse mortem, & non sola uelleitate. 107

ARTICVLVS PRIMVS.

Vera sententia statuitur.

Dicendum est cum prima sententia, voluntatem efficacem Christi semper fuisse diuinæ conformem; inefficacem verò aliquando difformem, atque ità voluntatem Christi voluisse passionem actu efficaci, noluisse vero actu inefficaci, quia actus conditionatus non est efficax, sed inefficax. Conclusio est Scoti quoad vtramque partem 3. *dist.* 15. *quæst.* vn. Q. & R. quoad primam partem de voluntate efficaci probatur communi fundamento primæ sententiæ; quoniam aduersari diuinæ voluntati efficaci, & absolutæ iam notæ, & manifestatæ, sicut erat voluntas diuina de subeunda morte pro salute generis humani, est imperfectio Christo omninò repugnans. Confirmatur, quia si actu efficaci voluisset mortem, iam simul habuisset duos actus oppositos efficaces, & absolutos de eodem obiecto, scilicet, volitionem, & nolitionem eiusdem mortis, quod implicat. 108

Respondet Hurtad. nolitionem mortis in Christo fuisse conditionatam, adhuc tamen fuisse efficacem, & inquit Christum prius ratione recusasse mortem, quàm nouerit diuinum decretum mortis, quam solutionem etiam approbat Arriaga *disput. 42. sect. 1.* vbi inquit, vtique verum esse, quod si Christus prius natura nouerat aliquod efficaciter à Deo volitum, non potuisse velle contrarium efficaciter, quia nouerat impossibile esse voluntatem efficacem Dei reipsa frustrari; quia tamen Christus non fuit in suis motibus voluntatis directus scientia beata, qua intuebatur, quid Deus vellet, sed infusa, qua nil nouerat de volitione diuina; potuit de facto etiam efficaciter velle aliquid contrarium voluntati diuinę, nam eo ipso, quod pro priori naturæ antè volitionem non sciret humanitas Christi, quid Deus vellet, poterat efficaciter velle aliquid, cuius oppositum reipsa Deus efficaciter volebat; Vndè deducit, rationem suprà allatam ad probandum non potuisse Christum habere voluntatem efficacem diuinæ contrariam, quia sequeretur eum peccaturum, non esse sufficientem, nisi pro priori antè volitionem nosceret humanitas quid Deus vellet, quod tamen non fit per visionem beatam, vt illa ratio supponit, cùm nequeat beata uisio Christum dirigere ad operandum liberè. 109

Verùm hoc totum gratis dicitur, quod nequeat Christus à scientia beata dirigi ad operandum liberè, iam enim ostendimus *disp.* 3. de merito *quæst.* 9. ex speciali priuilegio, quo Christus erat Viator simul, & Comprehensor, habuisse pariter, ut cum beata uisione haberet ex speciali dispensatione talem libertatem, qualis sufficit ad merendum; cùm ergo Christus à primo instanti suæ conceptionis omnia perfectissimè nouerit in Verbo, & pluries discipulis suis ante tempus passionis hoc mysterium manifestasset, ut ab æterno decretum pro humani generis redemptione, siuè hoc nouerit per scientiam infusam, siuè per beatam planè omninò ridiculum est dicere, quod in horto orans erat inscius diuini præcepti, & decreti de morte subeunda; Ac consequenter fatum est actum illum fuisse efficacem nolitionem mortis, sed asserendum est fuisse inefficacem conditionatam, & simplicem mortis nolleitatem, Neque vrget, quod inquit Hurt. redemptionem ortum traxisse à Christo, non vt in vtero, sed vt in horto, & vt viro perfecto, ideoque in præuisione Dei absoluta prius fuisse existentiam in horto, & orationem, dependenter à qua visa est acceptatio præcepti. Non vrget, inquam, quia acceptatio præcepti fuit facta in primo instanti conceptionis, quamuis non fuerit adimpletum, nisi post triginta tres annos; ergo non incepit in horto, neque in præuisione Dei fuit, vt in horto tantum existens præuisa. 110

Confirmatur quia alioquin sequeretur, fuisse in Christo aliquam voluntatem efficacem, quæ impleta non fuisset, vel saltem talem voluntatem habere potuisse; quod estò concedat Arriaga, nullatenus tamẽ concedendum videtur, ex Scot. in Repor- 111

tatis *disp. 17. quæst. 2.* quia si Christus absolutè, & efficaciter voluisset aliquid fieri, quod posteà non fuisset impletum, sequeretur ipsum vel ignoranter voluisse, vel imprudenter; quia vir prudens semper agit ex plena deliberatione, & omnibus circumstantijs consideratis; Cùm igitur Christus prudentissimus esset, & haberet perfectam notitiam diuinæ voluntatis, non poterat non attendere in qualibet actione sua diuinum beneplacitum, vt rectè deducit Suarez *disp. 3 sect. 5.* ergo nunquam voluntas Christi efficax fuit diuinæ voluntati contraria, sed semper conformis. Denique non fuit in Christo propriè loquendo contrarietas voluntatum, seù in duabus Christi voluntatibus non fuerunt actus efficaces contrarij, vt sancitum est in 6. Synodo act. 4. vbi in Epistola Agathonis Papæ sic dicitur *prædicamus duas naturales voluntates non contrarias*; ergò nolitio mortis in Christo efficax esse non potuit, quia tunc voluntas humana fuisset diuinæ contraria, quæ illam efficaciter volebat. Nec valet, quod inquit Arriaga, ideò non fuisse contrarias, quia pro eo priori non nouerat Christus, quid Deus vellet, vndè formaliter, & expressè nihil voluit diuinæ voluntati contrarium; Non valet, quia in quacunque actione sua optimè nouerat Christus, quid Deus vellet, vt habetur Io. c. *Non potest filius facere à se quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem, & cap. 8. Ego quæ placita sunt ei facio semper*. Tùm quia, quando etiam in eo priori non nouisset Christus, quid Deus vellet, attamen volendo aliquid efficaciter, cuius oppositū reipsa Deus efficaciter volebat, iam reipsa saltem materialiter voluisset aliquid diuinæ voluntati contrarium.

112 Quo autem ad alteram partem, quod Christus aliquando habuerit aliquam voluntatem inefficacem, & conditionatam diuinæ voluntati difformem, probatur ex Euangelio *loco citato* Lucæ 22. ibi enim Christus ipse insinuat suam voluntatem fuisse aliquo modo diuinæ contrariam, alioqui malè fecisset aduersatiuam illam. *Non mea voluntas sed tua fiat*, nam hæc aduersatiua planè indicat aliquam fuisse contrarietatem inter illas voluntates; non fuit autem ea voluntas efficax, quandoquidem corrigebatur per aliam voluntatem fortiorem perferentem voluntatem Dei suæ propriæ; ergo fuit voluntas inefficax, atque ità inefficaciter voluit aliquid diuinę voluntati contrarium.

Respondent Auctores secundæ opinionis nolitionem mortis in Christo non fuisse diuinæ voluntati contrariam, quia contraria sunt de eodem, & secundum idem, atqui Deus voluit Christi mortem, tanquam medium redemptionis humanæ; voluntas autem Christi noluit mortem, tanquam sibi disconuenientem, non ergo hæ duæ voluntates sunt de eodem obiecto formali, quia Christi voluntas non sub eadem ratione, & conditione propositam mortem refutabat, sub qua illam diuina voluntas proponebat; & hac ratione præsertim Amicus *disp. 25 sect. 1.* defendit humanam Christi voluntatem non fuisse diuinæ contrariam. Sed Contrà, quia volitiones non solùm dicuntur esse contrariæ ex oppositione in motiuis formalibus, sed etiam ex obiecto materiali, si enim quis ambulare velit propter sanitatem, & alter ambulare nolit ad somnum capiendum vel sacrum audiendum; adhuc istæ censentur volitiones contrariæ, licet sint propter diuersa motiua, quia versantur circà idem obiectum materiale, & ratio est, quia actus illi semper retinent totam suam contrarietatem, siuè propter hoc, siuè propter illud motiuum fiant. Tùm quia alioquin sequeretur peccatorem, vt plurimum, diuinæ voluntati non contrariari, quia diuina voluntas mendacium v.g. prohibet, vel furtum, quia malum in se; mendax autem, vel fur et uult illud, non quia malum in se, siquidem nemo aspiciens ad malum operatur, sed quia utile, & adulterium, quia delectabile.

113 Respondet Bellutus *disp. 12. quæst. 5. num. 132.* cum Lugo *disp. 6.* volitionem, & nolitionem mortis non fuisse in Christo actus contrarios, quia volitio fuit actus absolutus, & efficax, nolitio verò conditionatus, & inefficax, qui actus non opponuntur inter se, constat enim manifestè nos passim habere simul, & semel volitionem efficacem eiusdem obiecti propter vnum motiuum, & inefficacem eiusdem propter aliud; vt patet de proijciente merces in mari metu naufragij, vult enim efficaciter illarum proiectionem ad conseruandam vitam, & eam inefficaciter non vult, vt suorum bonorum destructiuam; vndè concludit, nolitionem mortis in Christo non fuisse difformem, vel contrariam volitioni diuinæ eiusdem, sed quasi disparatam, nec aliud indicare verba illa *non mea sed tua uoluntas fiat*. Sed Contrà, quia si per contrarietatem intelligatur repugnantia naturalis, vt simul, & semel esse nequeant illæ volitiones, fateor non esse contrarietatem in hoc sensu inter eas ob rationem datam; Sed si contrarietas in actibus uoluntatis latius sumatur pro oppositione ex genere suo, falsum est in hoc sensu contrarietatem non reperiri inter uolitionem efficacem, & nolitionem inefficacem respectu eiusdem obiecti, quamuis enim, quia illa est in gradibus remissis, possint simul cohærere in eadem potentia actus illi, sicut calor, & frigus habitus uitiosus, & uirtuosus, hoc tamen non tollit oppositionem inter eos actus ex genere suo, sicut calor, & frigus, habitus uitiosus, & uirtuosus simul cohærentes in gradibus remissis adhuc dicuntur contraij ex genere suo ex dictis *disp. 1. de genere, & corrup. qu. 5. ar. 1. n. 53.* undè inefficacia nolitionis facit eam ueluti remissam in genere oppositionis, & quod fit in calore, & frigore per ablationem graduum, fit in his uolitionibus ex modo fendendi in obiectum idem efficaciter, & inefficaciter. In hoc igitur sensu negari non potest, quin nolitio mortis in Christo inefficax fuerit contraria, & opposita diuinæ uolitioni ex genere suo, & longè plusquam disparata, vt loquitur Bellutus.

At rursus instat, quia non solum volitio absoluta mortis in Christo fuit conformis diuinæ voluntati, sed etiam ipsa nolitio; etenim diuina voluntas vtrumque actum exegit in Christo; volitionem exegit, tanquam necessariò requisitam ad meritum passionis, nolitionem verò, vt magis augerentur dolores Christi, videns enim diuina voluntas, quod humanitas Christi alacri animo passionem amplectebatur, vndè dicebat *desiderio desideraui* &c. idcircò voluit diuina voluntas, quod humanitas Christi hanc nolitionem conditionatam eliceret, ex qua maxima tristitia ortum duxit. Verum hæc instantia probat solum, quod humana voluntas fuit diuinæ conformis in volito formali ex parte obiecti, sed non ex parte rei volitæ siuè in obiecto materiali; Deus enim volebat, Christum habere naturalem displicentiam mortis, vt hac ratione ostenderet se esse verum hominem; nihilominus ex parte rei volitæ, siuè in obiecto materiali non fuit conformis, sed difformis, quia diuina voluntas efficaciter volebat, quod Christus moreretur pro salute Mundi, vt autem in actibus voluntatis adsit contrarietas, sufficit ut opposito modo versetur circa idem obiectum materiale, vt suprà ostensum est, & concedit ipse Bellutus *loco citat. num. 128* in fine. 114

Quamuis igitur valdè probabilis sit secunda sententia negans Christo voluntatem omnem etiam inefficacem diuinæ contrariam, quam plerique graues Recentiores etiam ex nostris sequuntur, vt Suarez, Amicus, Bellutus, Lugo, Orlandus, & alij; adhuc tamen probabilius cum Arriaga censeo, Christum habuisse aliquando aliquam volitionem inefficacem diuinæ contrariam, & talem fuisse nolititionem mortis, licet fuerit ex diuerso motiuo ab eo, quo efficaciter volita fuit à Deo; quia volitiones, vt dixi, non tantùm contrariæ dicuntur ex oppositione in motiuis formalibus, sed etiam ex obiecto materiali; nam qui inefficaciter optat fugere mortem patibuli v. gr. propter infamiam, utrumque fugit, & mortem, & infamiam, licet vnum propter aliud; undè qui mortem illi uellet, licet propter aliud motiuum, ut Iudens uolens illi mortem in pœnam patrati delicti, opponitur illi, non in puncto infamiæ, sed in puncto mortis, quàm unus uult, & alter non uult simpliciter, & licet inefficaciter; ergo uoluntas illa Christi cùm simpliciter fuerit fuga mortis, etiamsi ob diuersum motiuum ab eo, quod Deus habebat ad uolendam Christo eandem mortem, fuit simpliciter illi contraria, si non in motiuo formali, saltem in obiecto materiali, quod per unam uoluntatem odio habebatur, per alteram uerò amabatur, ut constat in exemplo allato de damnato ad patibulum; cuius uoluntas inefficax de non moriendo propter infamiam contrariatur uoluntati efficaci, quam habet Iudex, ut moriatur propter iustitiam; quia uoluntas Iudicis licet non opponatur illi in puncto infamiæ, adhuc tamen opponitur in puncto mortis. 115

Dices, non ualere paritatem, quia contrarietas cessat in Christo, eò quod esset simul in Christo alia secunda uoluntas efficax, qua diuinæ conformabatur, quæ quidem uoluntas non reperitur in reo ad patibulum damnato. Sed Contrà, quia per hoc solùm inducitur conformitas in hac secunda uoluntate; non tamen tollitur difformittas, & contrarietas in prima; uerum est tamen, quod ratione istius secundæ uoluntatis contrarietas, & difformitas, quæ est in prima, nullam habet annexam malitiam, ac deformitatem moralem, quia per hanc secundam ità corrigitur illa prima uoluntas, ut diuinæ subijciatur, tanquam principio, & regulæ ut constat ex illis uerbis, *non sicut ergo volo, sed si ut tu*, qua ratione dici potest, quod etiam prima uoluntas conformis erat uoluntati diuinæ, tanquam principio, & regulæ, & hac præcisè de causa putant Auctores secundæ opinionis illas uoluntates nunquam fuisse contrarias. 116

Aliqui tandem gratis concedunt, inefficacem uoluntatem Christi non semper fuisse conformem diuinæ voluntati in re uolita; negant tamen hinc rectè deduci, quod fuerit illi contraria, uel repugnans, quia repugnantia tantùm est inter uoluntates efficaces, non autem inter unam efficacem, & alteram inefficacem; undè licet Christus habuerit affectus inefficaces circa obiecta, quæ Deus absolutè uolebat, eiusdem tamen affectus non auferunt conformitatem absolutam, sicut nec afferunt contrarietatem propriam, cùm non opponatur simpliciter uoluntas absoluta unius obiecti, & uoluntas inefficax oppositi; ità Beccanus *cap. 13. quæst. 4.* quod colligit ex illis uerbis 117

bis, *non sicut ego volo, sed sicut tu*, nam ex primis verbis colligitur difformitas, quasi diceret, tu uis me mori, & ego refugio mortem.; ex posterioribus uerò deducitur, quod ea prior uoluntas non sit repugnans, & contraria diuinæ, est enim ac si diceret, cùm utrumque fieri non possit, fiat quod tu uis, & non quod ego uolo: Sed rursus hic replico, quod si per contrarietatem intelligatur repugnantia naturalis, ut simul, & semel esse nequeant in eadem uoluntate, & respectu eiusdem obiecti uolitio efficax, & nolitio inefficax; fateor ex difformitate inter illas non bene deduci talem contrarietatem, ac repugnantiam; sed si sumatur pro sola oppositione ex genere suo, modo iam explicato *num.* 123. nego, quod ex ea difformitate non deducatur talis oppositio inter volitionem efficacem alicuius obiecti, & nolitionem inefficacem eiusdem, & licet verum sit, contrarietatem primo modo sumptam non reperiri nisi inter volitionem, & nolitionem efficaces; attamen contrarietas secundo modo sumpta reperiri potest inter vnam efficacem, & alteram inefficacem, vt ostendi *num.* 125. exemplo de reo ad patibulum damnato; & licet ex posterioribus uerbis inducatur conformitas in voluntate absoluta moriendi, non tamen tollitur difformitas, & repugnantia nolitionis inefficacis mortis cum diuina voluntate, sed solùm ità corrigitur, vt non sit imputabilis ad culpam, nec vllam inuoluat malitiam moralem; Ex quo tandem concludo quæstionem hanc multùm habere de nomine, & fortè in re nos conuenire cum secunda sententia; quæ intantùm nullam uult agnoscere contrarietatem in voluntate humana Christi cum diuina, quando inefficaciter mortem refugiebat, quia talis affectus inefficax non auferebat conformitatem alterius volitionis absolutæ, & efficacis mortis, quam Christus habebat; nec afferebat contrarietatem propriam cum voluntate diuina; quod totum nos quoque concedimus, asserentes hanc contrarietatem non esse rigorosam, in genere physico, qualis est inter calorem, & frigus in esse summo, sed talem, qualis est inter ea in gradibus remissis, sub quibus adhuc dicuntur opposita ex genere suo; sic, inquam, dicimus opponi affectum inefficacem circà vitam, & affectum efficacem circà mortem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones solutæ.

118 IN oppositum arguitur Primò pro secunda opinione nullam fuisse prorsus contrarietatem uoluntatis humanæ Christi ad diuinam, etiam in nolitione inefficaci mortis; nam ea tantùm uoluntas opponitur alteri, quæ opponitur obiecto ipsius; Sed Christi uoluntas inefficaciter mortem refugiens non sic opponitur uoluntati diuinæ eam efficaciter uolenti; ergo humana Christi uoluntas de uitanda morte non fuit diuinæ contraria; maior patet, probatur minor, nam diuina uoluntas erat de morte à Christo efficaciter, & absolutè exequenda in redemptionem generis humani; uoluntas autem humana Christi erat de fugienda morte, ut contraria naturæ, non quidem efficaciter, & absolutè, sed tantùm sub conditione, si à Patre proposita, & præcepta non fuisset; quod obiectum, ut patet nullo modo est oppositum obiecto uoluntatis diuinæ, quod erat de morte absolutè, & efficaciter exequenda, ut bona, & utili generi humano; sicut conditionata uoluntas Iudicis de non damnando homicida sub conditione, si non fuisset homicida, non aduersatur absolutæ uoluntati eiusdem, qua absolutè, & efficaciter illum ad iustam mortem damnat, quia obiectum unius uoluntatis non tollit obiectum alterius, & consequenter nec una uoluntas tollit alteram, sed in eodem subiecto se compatiuntur; ità arguit Amicus *loc. cit.*

119 Respondeo ex his ultimis uerbis constare quid probet argumentum, nimirùm probare solùm inter uolitionem efficacem & nolitionem inefficacem eiusdem obiecti non uersari contrarietatem proprijssimè sumptam pro repugnantia, scilicet, qua in eodem subiecto se non compatiantur, quod planè gratis concedimus, si quidem talis repugnantia reperitur solùm inter uolitionem, & nolitionem efficaces respectu eiusdem obiecti; at non probat inter eas non uersari contrarietatem sumptam pro oppositione inter eos actus ex genere suo, qualis reperitur inter frigus, & calorem sub gradibus remissis, quæ licet in tali statu se compatiantur in eodem subiecto, adhuc tamen inter se opponuntur ex genere suo; Et planè si uoluntas Christi de fugienda morte, quia conditionata, & inefficax, nullo modo opponebatur diuinæ, opus non erat adiungere aduersatiuam illam, *non mea, sed tua voluntas fiat*; licet ergo illæ uoluntates non opponantur, itaut una repugnet cum alia, uel sit incompossibilis cum illa, nec aliquam habent oppositionem in motiuis formalibus; adhuc tamen habent oppositionem aliquam ex obiecto materiali, quia Christus uellet non mori si possibile esset. Deus autem absolutè, & efficaciter vult ipsum mori, & hæc voluntas, licet non opponatur illi in motiuo formali, opponitur tamen in obiecto materiali; scilicet, in morte, quam unus uult absolutè, & efficaciter, & alter non uult simpliciter, sed uitam licet, inefficaciter, & conditionatè; quo etiam pacto in Iudice uoluntas conditionata de non damnando homicida, si non occidisset, opponitur uoluntati absolutæ eiusdem, qua efficaciter uult illum damnare in pœnam patrati delicti, licet non ità repugnent, quod sint inter se incompossibiles, quia talis oppositio reperitur solùm inter actus efficaces.

Secundò arguitur, quia Christus in tali voluntate, Deo contraria peccasset; consequentia probatur, quia velle aliquid contrarium ei, quod vult Deus, videtur esse peccatum; hoc autem repugnat Christo; ergo &c. Neque dicas id valere solùm de volitione efficaci, & absoluta, non autem inefficaci, & conditionata. Nam in quibusdam materijs, etiam volitiones ipsæ inefficaces, seù delectationes sunt peccatum, vt in materijs v.g. vindictæ, & luxuriæ; ergo saltem in his materijs Christus peccasset, si per volitionem inefficacem eas optasset. 120

Respondeo cum Arriaga negando consequentiam cum eius probatione, si sermo sit de affectu inefficaci, & conditionato, nam inefficaciter ob honestum aliquem finem, quantum est ex se optare, ne fiat illud obiectum, quod Deus vult, non est vllo modo peccatum; Ad replicam dico, quod estò in quibusdam materijs etiam ipsæ volitiones inefficaces sint peccatum; inde tamen consequentia nequit trahi in proposito; neque dixi, in omnibus materijs omnes affectus inefficaces præceptis etiam naturalibus contrarios in Christo esse potuisse sed tantùm dictum est, aliquos non repugnare Christo; Vndè si qui sunt, qui ob specialem rationem adiunctam habeant malitiam moralem, hi vtique, etiamsi inefficaces sint, omninò sunt Christo denegandi. 121

Tertiò è contrà arguitur pro tertia opinione, fuisse in voluntate humana Christi contrarietatem ad diuinam etiam in actibus efficacibus, nam Agathon Papa in sua Epistola in 6 Synod. action. 4. ex illa Christi voluntate vitandi mortem arguit in Christo voluntatem humanam à diuina distinctam, quo etiam argumento vtitur eadem 6. Synodus act. 10. ad astruendam duplicem in Christo voluntatem, vnam humanam, qua fugiebat mortem, alteram diuinam, quæ eandem præcipiebat; Videtur autem infirmum hoc argumentum, si illa Christi voluntas erat conditionata solùm, & inefficax; potuit enim eadem voluntas humana Christi eandem mortem absolutè, & efficaciter velle, ut à Patre præceptam, & inefficaciter, ac sub conditione nolle, ut naturæ contrariam; ergo fatendum est illam voluntatem fuisse absolutam, & efficacem, & consequenter aliquam voluntatem efficacem in Christo fuisse diuinæ difformem & contrariam.

Respondeo, duplicem voluntatem in Christo humanam, & diuinam contra Hæreticos, qui id negabant, Patres & Concilia colligere ex prædictis Christi verbis, non ex eo præcisè, quod una voluntas fuerit absoluta, & efficax, altera verò conditionata, & inefficax, neque præcisè ex affectu simplicis displicentiæ erga mortem; sed primò, ex modo, quo Christus illa uerba protulit, scilicet, cum tristitia, & amore, quorum affectuum non est capax diuina voluntas; deindè ex eo, quod orauerit; nam per uoluntatem diuinam orare non poterat; Et tandem ex uerbis illis *non mea, sed tua voluntas fiat*, in quibus manifestè condistinguit uoluntatem suam à uoluntate Dei; hac ergo ratione optime arguebant Patres, & Concilia in Christo uoluntatem humanam à uoluntate diuina distinctam, ut inquit Card. de Lugo *loc. cit.* non autem ex eo, quod una uoluntas fuerit efficax, & absoluta, altera inefficax, & conditionata,

Quartò arguitur ad idem, quod plura Christus efficaciter voluit in hac uita, quæ nunquam euenerunt; orauit enim pro persecutoribus suis, quæ oratio effectum non habuit, & Marci 7. *neminem voluit scire & non potuit latere*; ergo in his uolitionibus etiam efficacibus uoluntas humana Christi non fuit conformis diuinæ, sed difformis, & contraria. Respondeo negando assumptum ex dictis *num.* 121. quod enim efficaciter Christus uoluit, impletum est, quoniam ad singularem Christi prudentiam spectabat, nunquam aliquid absolutè, & efficaciter uelle, nisi quod certò sciebat à se fieri posse; ad probationem assumpti dico, uolitiones illas fuisse impletas eo modo, quo fuerunt efficaces, undè Christus orando pro suis persecutoribus, efficaciter à Patre petijt auxiliorum sufficientium largitionem, quæ uoluntas fuit impleta; Ad illud de occultatione dicendum, uolitionem illam non fuisse simpliciter, & absolutè efficacem sed potius inefficacem, quia id non uoluit absolutè, & efficaciter per omnes causas, & uires quas poterat adhibere, sed tantùm per uires naturales, ultra quas noluit adhibere supernaturales; Quarè cum dicitur uoluisse latere, & non potuisse, non est intelligendum de uoluntate efficaci simpliciter, per quam omnibus pensatis, aliquis absolutè uult aliquid fieri: sed intelligi debet de uoluntate aliquo modo efficaci, scilicet, quantum erat ex potestate, & uiribus naturalibus humanitatis; undè habuit uoluntatem efficacem, & absolutam appositionis illorum mediorum, non uerò uolitionem efficacem occultationis 122

Quin-

Quintò specialiter arguit Hurtadus ad probandum Christum desiderio efficaci refugisse mortem, & non sola velleitate: ille actus est efficax volitio finis, ex cuius motiuo media adhibemus ad illum finem obtinendum, siuè posteà finis acquiratur, siuè non, vndè sumens medicinam efficaciter dicitur velle sanitatem, quamuis ipsam non obtineat; Sed Christus ex odio mortis prudentissimum adhibuit, & accomodatissimum medium ad eam fugiendam, nempè orationem, quæ est medium aptissimum obtinendi gratias à Deo, *petite, & accipietis*, ergo nolitio mortis non fuit inefficax, sed efficax. Nec refert, inquit, nolitionem illam fuisse conditionatam ex suppositione diuini beneplaciti; hoc enim non impedit quin fuerit efficax, siquidem quando nos à Deo aliquod petimus beneficium, vel omnium salutem, semper vtique in his petitionibus diuinum includitur bene,placitum,nempè si Deo ità placet aliter imprudenter peteremus; Et tamen ex hac conditione non sequitur,volitionem nostram esse inefficacem; sed adhuc est uerè, & propriè efficax; ergo quamuis Christus dixerit *non sicut ego volo sed sicut tu*,non hic sequitur in nolitionem mortis fuisse inefficacem.

124 Respondeo cum P. Belluto maiorem esse ueram, quando ex motiuo finis applicantur media efficacia pro eius consecutione, non autem inefficacia, undè infirmus desiderans sanitatem, si ex vi huius desiderij media tantùm adhibet leuia, vel dulcia, quæ ex se tantùm mitigant morbum, non expellunt, tale desiderium in ipso non censetur efficax, sed inefficax; qua ratione etiam voluntas antecedens, qua Deus vult, omnes homines saluos fieri, dicitur inefficax, quoniam ex vi illus non præbet omnibus auxilia efficacia, sed sufficientia; sicut è contrà voluntas saluandi electos dicitur efficax, quia ex vi illius præstat electis auxilia efficacia; in proposito autem Christus ea ratione non adhibuit media efficacia ad euitandam mortem, sed inefficacia quando enim dixit *transfer à me calicem istum* statim subdidit volitionem mortis, absolutam illi nolitioni oppositum dicens, *verumtamen non mea, sed tua fiat voluntas*, ex quo deducitur, eam fuisse putam, & simplicem necis nolleitatem, non verò absolutam, & efficacem postulationem; idque præsertim Hurtad. fateri tenetur, cùm ipse sentiat,Christum petere potuisse dispensationem illius præcepti de morte subeunda, quam cùm noluerit postulare, sed potius diuino decreto se subijcere, signum est euidens in oratione medium efficax non adhibuisse pro illius finis consecutione. Ad illam instantiam negatur minor, dum enim petimus aliquid sub conditione diuini beneplaciti, planè solam conformitatem cum diuina voluntate absolutè, & efficaciter volumus; rem vero ipsam petitam conditionatè solum, & inefficaciter; Quod si contendas,orationem nostram, etiam sub tali conditione factam habere rationem medij efficacis ad obtinendam rem postulatam; licet id concederetur in nobis, quia voluntas Dei nobis nota non est, ideoque omnia possibilia media adhibemus, quæ sunt in nostra potestate; minimè tamen in Christo id potest admitti, cui diuina voluntas manifesta erat, & in cuius potestate erat,præsertim in Hurtadi sententia, dispensationem petere huiusmodi præcepti, idcircò volitio illa vitæ, vel mortis nolitio non est censendus affectus efficax, sed inefficax. Imò Poncius *disp.* 37. *quæst.* 2. negat, Christum eam adhibuisse orationem, tamquam medium ad amouendam passionem.

125 Sextò arguit Vasquez *disp.* 73. *cap.* 3. possunt in nobis esse duæ voluntates absolutæ oppositæ circa idem obiectum, sed sub rationibus formalibus, vel finibus, aut alijs circumstantijs diuersis; ergo possumus per vnam voluntatem nosmet conformare voluntati Dei, & per alteram aduersari; assumptum probat exemplo, Filius cui Pater moritur, & per mortem ei obuenit hæreditas,& per vnam voluntatem potest nolle mortem Patris,& nolitione absoluta explicata per verbum nolo,eo quod mors illa est malum, & obiectum disconueniens sibi, & Patri dilecto; sub alio verò respectu, quia illum sui iuris, & Dominum paternæ substantiæ facit, potest eam velle, & in ea habita se complacere, & gaudere; Ità, inquit, Christus tristabatur ex nolitione absoluta mortis, vt vitæ eius destructiua, & sub alijs respectibus; ob aliud autem motiuum, idest ad salutem hominum, & ad honorem Dei, & sub alijs respectibus efficaciter,& absolutè mortem voluit, vt sic à Deo volitam; quam doctrinam amplectitur etiam Gallus in 3. coment. in *dist.* 15. *cap.* 14. vt expresse à Scoto traditam ibidem infra T. Hoc idem sentire videtur quoque Vulpes *tom.* 2. *part.* 4 *disp.* 44. *art.* 4. quod probat, quia non est contradictio,voluntatem creatam simul elicere actus contrarios volendi idem secundum affectionem iustitię, & nolendi secundum affectionem commodi, sublata etiam quauis conditione, quia volitio, & nolitio eiusdem non proueniunt ex eadem affectione; ergo absque vlla contradictione voluntas humana Christi secundum affectionem iustitiæ volebat mortem, & per hanc volitionem conformis erat voluntati diuinæ, & secundum affectionem commodi eandem nolebat,qua volitione erat illi difformis.

Respondeo, vtique dari posse uolitionem simplicem, & inefficacem, quæ fit interdum actus absolutus, ut complacentia, quam quis habet rei possessæ, & vniuersaliter cùm tendit in obiectum secundum se præscindendo ab omni conditione per uoluntatem inefficacem, ut dictum est *disputat.* 7. *de Anima quæst.* 5. *artic.* 2. *numero* 102. licet ergo dari possint duæ uoluntates absolutæ oppositæ circà idem obiectum, quarum una sit efficax, alia inefficax, ut suprà dictum est; nego tamen posse dari illas uoluntates oppositas, itaquod ambæ sint efficaces, licet fingantur esse sub diuersis motiuis formalibus & finibus; nam illæ duæ uolitiones non tantum opponerentur in motiuis formalibus, sed etiam in obiecto materiali, ut constat in exemplo allato de Filio, cui moritur Pater, nam per priorem actum ex uno motiuo nollet Patrem mori, sed uiuere efficaciter, & per posteriorem uellet efficaciter eum mori, non uiuere, quod licet contingat ex diuerso motiuo, hoc tamen non tollit oppositionem eorum actum in obiecto uolito, quare si ambo ponantur efficaces, una uoluntas destruit aliam, sicut obiectum unius destruit obiectum alterius, cùm enim ambo ponantur efficaces, uterque contendit, quantum est ex se, ponere suum obiectum in esse, scilicet mortem, & uitam, quæ omninò repugnant, etiamsi id fieret ex diuersis motiuis formalibus; & ratio à priori tacta est *nu.* 125. quia siuè propter hoc, siue propter illud motiuum, semper res simpliciter uolitæ per modum obiecti materialis, ut in exemplo allato sunt mors, & uita, retinent totam quantam suam contrarietatem, aut contradictionem. 126

Ad alium Vulpij discursum patet per idem, negandum enim est omninò assumptum, quod possit voluntas simul eliceere actus contrarios volendi aliquid secundum affectionem iustitiæ, & illud idem volendi secundum affectionem commodi, itaquod ambo sint actus absoluti, & efficaces; quia implicat voluntatem duobus actibus contrarijs absolutis, & efficacibus tendere in idem obiectum materiale secundum vnam rationem & non tendere in idem secundum aliam rationem, vt optimè vrget Bellutus *loc. cit.* ergo nequit voluntas eliceere duos actus contrarios absolutos circà idem obiectum secundum diuersas rationes; probatur assumptum, quia velle absolutum, & efficax voluntatis non solum contendit ponere in esse rationem formalem obiecti, sed etiam ipsummet obiectum materiale volitum,seù aggregatum ex vtroque, & è contrà nolle absolutum & efficax voluntatis contendit destruere illud idem obiectum; at implicat voluntatem simul velle,& nolle eandem obiecti existentiam, etiamsi fingatur id contingere ex diuersis finibus, & motiuis, & sub diuersis rationibus, quia his omnibus præcisis, vt dicebam, res volitæ simpliciter adhuc retinent totam suam contrarietatem, & contradictionem. 127

Et falsum omninò est eam doctrinam ex Scoto colligi loco citato etenim §. *vltimò videndum*, vt probabilius statuit, & conformius rationi, & auctoritati, quod voluntas inferior in Christo, vt libera non noluit absolutè, sed tantùm tristabatur, quia noluit conditionaliter, quantùm scilicet in ipsa fuit, si aliter diuinum præceptum impleretur; Nec valet, inquit, non noluit absolutè, igitur non tristabatur, quia nolle naturaliter, vel conditionaliter sufficit ad simpliciter tristari, ità Doctor *loc. cit.* Denique si vera esset præfata doctrina, quod posset voluntas velle simul, & nolle absolutè idem obiectum sub diuersis rationibus, & motiuis, sic pariter posset intellectus ex diuersis motiuis simul, & semel assentiri eidem propositioni, & dissentire; at planè ex parte obiecti illi actus includunt contradictionem, quia simul in obiecto poneret esse & non esse, ergo &c. Sic pariter per eam doctrinam deffendi posset actum opinionis posse simul haberi cum actu scientiæ de eodem obiecta; neque hinc sequi contradictionem, quod eidem conclusioni simul assentiretur cum formidine, & sine formidine, quia hoc faceret intellectus per diuersa media; At hic philosophandi modus reiectus est *disputat.* 14. *logic. quæst.* 2. quia quod à parte rei prædicatum sit connexum cum subiecto necessariò, vel non, non pendet ex medio cognoscendi, sed ex modo essendi, seù ex ipsa causa intrinseca inhærentiæ prædicati cum subiecto; & cùm hæc sit semper vna, & eadem, nequit per vnum medium modo contingens ostendi, modò necessaria per aliud; Imò si ea doctrina esset vera, dicebamus ibi, quod eadem ratione defendi posset posset esse simul in eodem intellectu assensum scientificum, & erroneum eiusdem conclusionis, quia tales assensus ex diuersis medijs procederent; & tandem ex diuersis motiuis possemus semper de eodem à parte rei contradictoria verificare prædicata, etiam quod sit, & non sit. 128

QVÆ-

QVÆSTIO SEXTA.

An in Christo fuerit dolor, & tristitia voluntatis.

129 Recolendum est ex dictis in lib. de Anima *disp.5.quæst.10.* dolorem propriè ad potentias sensitiuas pertinere, tristitiam verò ad voluntatem prout est potentia rationalis; & consequenter voluptatem, seù delectationem quæ dolori opponitur esse in sensu; gaudium verò, quod opponitur tristitiæ esse in voluntate, licet pluries in communi modo loquendi isti termini confundantur. Item passiones istas non esse actus à potentijs elicitos, quia sic essent in potestate voluntatis, quod est falsum, tùm quia tristitia in voluntate non est velle, vt patet, nec nolle, vel non velle, quia isti actus sunt in Beatis, ac in Deo ipso, in quibus tristitia non reperitur; sed sunt quædam qualitates, quæ in potentijs appetitiuis causantur ab obiectis cognitis, seù cognitionibus obiectorum, dantur namque multa obiecta, quæ in ordine ad potentias appetitiuas sunt conuenientia, vel disconuenientia, quatenus apta sunt sunt vel perficere, vel corrumpere potentias; ad obiecta conuenientia potentiæ sunt inclinatæ, à disconuenientibus auersæ; posita igitur obiecti approximatione per notitiam, & apprehensionem, si est conueniens statim in potentia sequitur gaudium, vel delectatio, si est disconueniens sequitur dolor, vel tristitia, quæ proindè à D. August. 14. de Ciuit. Dei cap. 15. definitur, *quod sit de his, quæ nobis nolentibus accidunt*; Vide loco citato de Anima, vbi hæc omnia fusè explicuimus cum Scoto 3. *dist.* 15.

130 In Christo fuisse verum dolorem in appetitu sensitiuo, qui etiam dici solet tristitia sensibilis, certum & expressum est in Sacra Scripturæ Isaiæ 53. *Languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit, &c.* Tren. 1. *Attendite, & videte si est dolor similis, sicut dolor meus* & Lucæ 24 *Oportuit Christum pati, &c.* Et ratio est, quia vbicunque est vera læsio corporis, & verus sensus læsionis, ibi est uerus dolor sensibilis, quia positis illis duobus, naturaliter dolor sensibilis resultat; at in Christo fuit vera corporis læsio, & verus læsionis sensus, quando præsertim flagella tempore passionis, ac alia tormenta sustinuit; ergò in Christo fuit verus dolor. Neque gaudium beatificum, quod erat in Christo, hunc dolorem, vel tristitiam sensibilem impediuit, vt de facto impedit in Beatis; Nam vt communiter Theologi docent, diuina dispensatione factum est, vt gaudium beatificum, quod erat in voluntate Christi, non diffunderetur in appetitum sensitiuum, ne scilicet dolorem, & tristitiam in illo appetitu impediret.

131 Est tamen grauis difficultas, an pariter in Christo fuerit tristitia voluntatis; & ratio dubitandi est, quia gaudium beatificum ex sua natura excludit omnem tristitiam à voluntate, sed in Christi voluntate fuit gaudium beatificum; ergo non potuit esse tristitia. Neque hæc difficultas, ità facilè sedari potest, sicut præcedens de dolore, vel tristitia in appetitu sensitiuo nam cum hæc completè consistat in displicentia appetitus sensitiui de obiecto nociuo per imaginationem apprehenso; cumque impediri possit, ne delectatio ex visione beatifica percepta in voluntate residens in inferiorem appetitum redundet, facile conciliari possunt summa tristitia in parte sensitiua cum summo gaudio, vel delectatione in parte intellectiua, nam cum tales actus, uel passiones sint de diuersis obiectis, diuersisque inhæreant potentijs, nullam inter se repugnantiam dicunt; At non ità facilè conciliari posse videntur hæc duo in voluntate, quo nimirum pacto in eadem uoluntate Christi simul esse potuerint summum gaudium de Deo clarè viso, & summa tristitia de peccatis hominum; Quarè aliqui difficultate pressi dixerunt in voluntate Christi nullam fuisse tristitiam, quia hęc non poterat cum summo gaudio subsistere, vt Titelmanus in illud Matth. 16. *Tristis est anima mea vsque ad mortem*, & alij nonnulli.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

132 Communis est sententia veram, & propriam tristitiam fuisse in Christi voluntate. Ita Scotus 3 *dist.* 15. & clarè deducitur ex illo Math. 26. *Cœpit tristari, & mœstus esse, Tristis est anima mea vsque ad mortem*, quod licet tristitia appetitus sensitiui possit intelligi, tamen à Concilijs, & Patribus intelligitur etiam de tristitia voluntatis; sic enim intellexerunt Agatho Papa in sua epist in 6. Synodo act. 4 & Sophronius in alia epist. in eadem Synodo act. 11. vbi hæc testimonia adducunt contrà Monothelitas ad probandam Christi voluntatem creatam, & rationalem, quod rectè non deducerent, si tristitia non fuisset in voluntate, sed tantum in appetitu sensitiuo. Tùm quia anima Christi non solùm habuit tristitiam sensitiuam in inferiori parte sensus, sed etiam intellectiuam in superiori mentis parte, vt constat ex illis verbis; *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu*; hæc siquidem expressa sunt signa, & inditia spiritualis tristitiæ, qua tunc temporis sanctissima Christi anima conflictabatur; Tandem hoc ipsum suadet manifesta ratio, quia Christus tristatus est nonn solùm propter mortem, & iniurias sibi illatas, quæ cadunt sub apprehensione immaginationis; sed etiam propter peccata hominum, & ruinam Iudæorum, quatenus erant offensæ contrà Deum; hęc autem apprehendere non erat munus sensus, sed rationis, & intellectus, & consequenter de his tristari debuit non appetitu sensitiuo, sed rationali; Quarè de hoc puncto nullus remanet ambigendi locus, sed tota difficultas est in soluenda ratione dubitandi iam proposita, ad quam uariæ sunt solutiones hic examinandæ.

Primò itaque respondent aliqui Thomistæ ex Melchiore Cano lib. 12. de locis Theolog. cap. 14. ad finem, Christum tempore passionis miraculosè suspendisse gaudium beatificum, quod suapte natura natum erat ex uisione beata deriuari in appetitum intellectualem, ut sic magis pro nobis pati posset, non solum in parte sensitiua, sed etiam in intellectiua; nam si tempore toto suæ vitæ mortalis caruit miraculosè beatitudine completa quoad corpus impediendo ne gloria animi redundaret in corpus, ut illud aptum esset ad patiendum; sic etiam carere debuit delectatione, & gaudio quoad animam, saltem tempore passionis eam impediendo, ne suo impetu redundaret in appetitum rationalem, propter eandem rationem, alioquin quoad animam non fuisse tristitiæ capax; quod quidem deducere nituntur ex illo ad Hebr. 12. *Proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contempta*, & ex D. Ambros. in cap 22. Lucæ, ubi inquit, *& sequestrata delectatione diuinitatis æternæ, tædio meæ infirmitatis afficitur*, quibus uerbis significat, animam Christi tempore passionis cessasse à delectatione, quam de uisione diuinitatis capiebat. 133

134 Sed hæc solutio communiter reijcitur, quia absque sufficienti fundamento tollit ab anima Christi per aliquod tempus perfectam beatitudinem, quod si semel admittatur, posset etiam quis dicere eo etiam tempore caruisse uisione beata, ut magis pateretur; & ratio est, quia cum ipsa visione beata, & amore beatifico non minus pugnare videtur summa tristitia, quàm cum delectatione beatitudinem consequente, siquidem non minus ipsa visio, ac beatifica dilectio est de se efficax ad impediendam omnem tristitiam, quàm delectatio ipsa de uisione, & fruitione percepta; imò maior repugnantia uidetur inter beatitudinem, & tristitiam, quàm inter gaudium, & tristitiam, quia beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus; quarè si illa sunt compossibilia tanto magis ista. Confirmatur, quia, vt arguit Cardinalis de Lugo, hac ratione non solùm in passione debuisset Christus suspendere gaudiũ, sed etiam toto vitæ tempore, quia eadem obiecta, quę in passione fuerunt causa tristitiæ, fuerunt semper Christo præsentia, quoniam semper præ oculis habuit hominum peccata, & passionem suam iuxtà illud Psalm. 37. *Quoniam ego in flagella paratus sum, & dolor meus in conspectu meo semper*, quod de Christo passim patres interpretantur. Denique Patres exponentes locum illum Cant. 3. *Egredimini, & videte filię Syon Regem Salomonem in dia, quo coronauit eum mater sua, in die lætitiæ cordis eius*, per illud diadema intelligunt spineam Christi coronam, qua coronatus est in die passionis suæ, quem dicunt esse diem lętitiæ cordis eius, quia in eo maximè lætatus est spiritu, quamuis corpore maximè doleret, vt plures Patres exponunt apud Suarez *disputat.* 37. *sectione* 3. ergo in illo die anima Christi priuata non fuit perfectissimo gaudio, quale est beatificum, alioquin ineptè diceretur dies lætitię cordis eius.

Nec valet paritas assumpta de beatitudine corporis; nam si valeret, non solum probaret debuisse suspendi gaudium consequens beatificam dilectionem, sed ipsam quoque animæ beatitudinem, sicut suspensa est corporis beatitudo; & non solùm probaret de tempore passionis, sed etiam toto vitæ tempore, sic enim suspensa fuit corporis beatitudo; Non itaque valet paritas de beatitudine corporis, & animæ, quia hæc est essentialis, illa accidentalis, & illius suspensio necessaria fuit ad redemptionem nostram, non autem suspensio gaudij, & beatitudinis animæ. Neque id rectè deducitur ex *loco cit.* ad Hebr. 12. non enim intelligi debet de separatione gaudij beatifici ab ipsa visione beata; sed de gaudio, & delectatione beatitudinis corporis, quæ ex beatitudine animæ in corpus redundare debebat; hac enim contempta voluit potius pro nobis corpus mortale, & passibile assumere ad sustinenda passionis suæ tormenta, sicut plures Patres exponunt. Nec tandem vrget Ambrosij auctoritas, non enim sensus eius est, quod cessauerit à delectatione, quæ visionem, & fruitionem beatam consequitur, sed potius quod talis delectatio effectum tristitiæ non impediuerit, quem alioqui naturaliter impedire debuisset; 135

vndè

vndè vt ait Vasquez *disp.* 73. in fine dicitur ea delectatio in passione sequestrata fuisse, non quoad esse, cùm semper manserit sed quoad effectum non impediendi contrarium affectum tristitiæ, vt regulariter contingere solet.

146 Secundò respondent alij, distinguendo duplicem portionem in eadem anima intellectuali superiorem, & inferiorem, quæ non distinguuntur, tanquam duæ facultates operatrices diuersæ, itaut sit alia potentia intellectiua, vel volitiua superior, alia intellectiua, vel volitiua inferior; sed sunt omninò eadem potentia, quæ in illas portiones diuiditur, quatenus in diuersis actibus occupatur, & circa diuersa obiecta; eadem quippè intellectualis potentia, quatenus in operando ducitur motiuis superioribus, & regulis æternis dicitur portio, seù ratio superior; quatenus verò ducitur motiuis inferioribus, & regulis temporalibus dicitur portio, seù ratio inferior; vndè quemadmodum intellectus practicus, & speculatiuus non sunt duæ potentiæ formaliter distinctæ, sed eadem, vt actui practico, vel speculatiuo subilat; ità portio superiori, & inferior in anima non distinguuntur, vt due facultates operatrices diuersæ, sed tanquam duo munia diuersa operandi eiusdem potentiæ; quæ doctrina desumpta est ex August. 12. de Ciuit. *cap.* 2. 3. *&* 4. 12. *&* 4. vbi hęc duo efficia in eadem potentia distinguit, & sic etiam explicatur, & acceptatur à Scoto 2. *dist.* 24. & 3. *disp.* 15. lit. K. Hac itaque præmissa distinctione respondent ad rationem dubitandi ab initio quæstionis propositam, tristitiam fuisse tantùm in voluntate Christi secundum portionem inferiorem; beatitudinem verò in portione superiori ex qua non promittebatur ad inferiorem deriuari gaudium; quæ tristitia fuit in portione tantùm inferiori voluntatis Christi, & erat connexa cum tristitia sensibili appetitus sensitiui.

147 Hęc tamen solutio vim argumenti non infringit, nam in primis falsum est, vt inquit Doctor *loc. cit.* Christum habuisse tristitiam in sola portione inferiori animæ, non enim tantùm tristabatur de sua morte, vt propriæ naturæ contraria, quod pertinet ad portionem inferiorem, sed etiam de peccatis hominum, vt Diuinę Maiestatis offensiuis quod spectat ad superiorem portionē. Deindè admisso etiam tristitiam fuisse tantùm in portione inferiori voluntatis Christi, adhuc remanet argumentum in suo robore quo pacto gaudium beatificum, & tristitia, si sunt inuicem opposita, in eodem subiecto possint simul manere; iam enim dictum est, portionem superiorem, & inferiorem, in anima non esse duas facultates reipsa distinctas, sed eandem, & tantùm pęnes diuersos actus, ac officia secerni; ergo adhuc remanet integra difficultas, quomodo hi duo oppositi actus, vel passiones possint in eodem indiuisibili subiecto simul recipi; si enim hæc duo sunt verè inter se opposita, non cessat eorum oppositio ex eo tantum, quod vnum recipiatur in portione superiori, & alterum in inferiori eiusdem voluntatis, cùm portio superior non sit distinctum subiectum ab inferiori, seù vnum, & idem sub diuersis muneribus.

148 Tertiò respondent Cardinalis de Lugo *disp* 22. *sect.* 2. tristitiam esse cum gaudio incompossibilem, quando est concomitans, aut subsequitur illud; & quando saltem natura præcedit, non tollitur per gaudium subsequens, nam bonum pro eo signo, pro quo non apparet cognoscenti, nullum potest afferre solatium ad impediendum, vel minuendum malum propositum; sic autem contigit in Christo, quod tristitia præcessit natura gaudium, & beatitudinem, quia erat vnum ex obiectis beatificæ visionis, suam enim tristitiam Christus videbat in Verbo, & consequenter prior, quia obiectum præcedit natura actum.

At neque responsio satisfacit, & multa falsa continet; & vt ab hoc vltimo incipiam; falsum est tristitiam præcedere visionem beatam eo modo, quo obiectum præcedit natura actum, hoc enim solùm verificatur de obiecto primario, à quo visio beata essentialiter dependet, non autem de obiecto secundario, à quo essentialiter non dependet; tristitia autem si est obiectum beatæ visionis, nequit esse nisi obiectum secundarium. Deindè, quando etiam in primò instanti naturæ fuisset in Christo excitatus tristitiæ affectus, idem tamen affectus aut impediuisset, ne gaudium subsequeretur in posteriori signo, aut statim fuisset repressus, & extinctus ex materia gaudij beatifici in secundo signo naturæ subsequentis; cùm non minus actus isti pugnent in fieri, quam in conseruari. Nec valet, si dicatur, superata semel naturali repugnantia pro primo instanti naturæ; naturaliter postea huiusmodi affectus perseuerare simul in eodem subiecto; Non valet, inquam, quia cum materia gaudij nullo modo ponatur apparere animę Christi in eo primo signo, sed tantùm materia tristitiæ, dici nequit superatam esse pro eo instanti naturæ naturalem repugnantiam inter illa; tùm quia, vt dicebam, huiusmodi affectus non minus naturaliter pugnant inter se in fieri, quàm in conseruari.

Confirmatur, quia qua ratione gaudium beatificum pro primo naturæ instanti apparens non permittit excitari affectum tristitiæ pro eo signo; eadem ratione iddē gaudium pro secundo naturæ signo apparens non permittet affectum tristitiæ in primo signo excitatum conseruari in secundo; Neque dicas sufficere, quod huiusmodi affectus tristitiæ fuerit in Christo pro primo duntaxat naturæ signo. Nam præterquamquod sæpè dictum est in Physicis existentiam rerum per signa naturæ non benè mensurari, adhuc expressè pugnat cum Euangelica historia, quod Christus pro vnò tantùm instanti huiusmodi tristitiæ affectu pressus fuerit; cùm ex prolixa oratione facta in horto ad Patrem Math. 26. & Lucæ 22. apertè colligatur animam Christi tempore passionis in huiusmodi affectu diutius perseuerasse. Demum, causæ illarum passionem semper influunt; cùm naturaliter agant, ergò siuè simul applicentur pro eodem instanti, siuè vna post aliam, poterit vna causalitatem, & influxum alterius minuere, vel etiam totaliter reprimere; nulla siquidem ratio assignari potest; cur potius simul propositæ, ac in eodem signo, sibi mutuo causalitatem minuant, & influxum, & non pro diuersis signis; oppositum enim ostēdunt quotidianæ experientiæ, qui enim prius lætus, & iucundus erat, ob aduersa quę accidunt, euacuata lætitia, & gaudio, tristis, & infælix efficitur.

Quartò respondet Lichetus 3. *distinct.* 15. *quæst. vn.* in solutione principalium, quod si gaudium, & tristitia sint qualitates absolutæ, in gradibus intensis ambas in summo non potuisse esse in Christo, sed vnum in summo, & aliud in gradu remisso; nempè gaudium in summo, & tristitiam in esse remisso; Negat vtrumque potuisse esse simul in summo, quia repugnare putat etiam de potentia Dei absoluta contraria in summo esse in eodem subiecto, quod ex varijs Scoti locis deducere nititur. Affirmat verò gaudium fuisse in summo tristitiam autem in esse remisso, vel citra summum, quia summa lætitia esse potest de obiecto summè delectabili, quale est obiectum beatificum, si eius amor summus fuerit, nam ad maiorem amorem obiecti summè delectabilis, maior delectatio concomitatur cùm igitur amor Christi Dei clarè visi fuerit summus, summa etiam fuit eius delectatio; Hoc autem de tristitia dici non potest, quia summa tristitia non potest esse, nisi de obiecto summè tristabili, hoc autem inueniri non potest, quia nullum potest esse malum ità intensum, quod sit tantùm odibile, quantum bonum infinitum est amabile; sicut ergo non potest dari obiectum summè tristabile, quia nec summum malum, ità neq; poterit summa tristitia. 149

Hæc tamen solutio est contrà communem Patrum, & Theologorum opinionem, qui hæc duo, & in summo admittunt in Christo, & dicunt dolorem, & tristitiam de peccatis omnibus in Christo vehementiorem, & intensiorem fuisse, quàm fuerit, vel secundum potentiam ordinariam esse possit in alio homine, quia doluit de omnibus hominum peccatis simul sumptis, ac perfectissimè consideratis, adeoquod ex parte obiecti formalis nullus ità cognouit, atque perpendit offensionem Dei, ingratitudinem, & malitiam omnem, quæ est in peccato; neque vllus vnquam tanta animi attentione cognouit omnia, quæ ad detestandum peccatum mouere possunt; Tùm quia sicut summa fuit eius charitas, & amor ergà Deum, ità summum esse debuit odium erga peccatum, vt est illius offensa; Quamuis autem peccatum mortale in ratione offensæ non includat infinitam malitiam, & grauitatem simpliciter, sed tantùm secundum quid, nec grauitas offensæ crescat adæquatè ad dignitatem personæ, sed proportione seruata; adhuc tamen quia est supremum malum in ratione offensæ, dicitur eius malitia summa negatiuè, itaut ratione personæ offensæ maior ex cogitari non possit, vt dictum est *lib.* 2. *disp.* 6. *quæst.* 7. *numero* 187. & 191. quod sufficit vt summum odium terminat expossit & æquale in intensione amori, quo Deus à Christo diligitur; Quod autem de potentia Dei absoluta possint duæ qualitates contrariæ in summo existere simul in eodem subiecto etiam de mente Scoti iam ex professo ostendi *disputat. de genere, & corrup. quæst.* 5. *artic.* 2. vbi etiam occurro testimonijs Scoti à Licheto allatis. 150

Quintò respondent alij, quod licet gaudium, & tristitia secundum suas rationes genericas, & modum, quæ versantur circà obiecta sua habeant maximam diuersitatem, & repugnantiam; non tamen propriam contrarietatem, nisi in particulari versentur circà idem omninò, & secundum eandem rationem, cuius simile videre licet in assensu, & dissensu intellectus, nam in communi habent illam diuersitatem, non tamen contrariam oppositionem, nisi sint eiusdem de eodem, quo fit vt interdum ex assensu vnius propositionis oriatur dissensus alterius, & simili modo ex gaudio de diuino honore oriri potest tristitia de diuina offensione; atque ità in proposito gaudium, & tristitia Christi non erant qualitates, uel actus verè contrarij, quia versabantur circa diuersa obiecta, gaudebat enim de bonitate diuina, & sua beatitudine; & tristabatur de peccatis hominum, & morte sua; Porrò actus, qui versantur circa diuersa obiecta, & motiua formalia, possunt esse simul, quia vnus non destruit formale motiuum alterius 151

non

difficultati propositæ, quatenus vrget de tristitia in portione superiori, an sit simul cum gaudio.

156 Dicendum est itaque in eadem volutate animæ Christi appetitu rationali, vel intellectiuo secundum eandem portionem superiorem ad obiectum increatum relatam sub vtraq; affectione iustitiæ, & commodi fuisse simul delectationem summam de Deo beatificè sibi coniuncto, & ingentem tristitiam tam de peccatis omnium hominum a se absolute nolitis ratione propriæ turpitudinis, & offensionis Dei, quàm de ignominiosa eius passione, ac morte, a se quoque saltem conditionatè nolita, supposito miraculo dispensationis Dei regulariter prohibentis hãc passionem tristitiæ in parte illa præcipuè perfectissimè beata; ita Vulpes *loc. cit.* Gallus 3. *dist.* 15. *q.* v. *art.* 3. *c.* 10. & alij politiores Scotistæ, quam etiam solutionem amplectitur Bassolius loc. cit. vbi respondens ad rationem dubitandi propositam, quod gaudiũ & tristitia sint contraria pręcipuè in gradibus intensis, atque ideò in eodem subiecto incompossibilia, inquit, quod estò sint contraria, diuina tamen virtute fieri potest, vt sint in eadem voluntate; nam vniuersaliter loquendo potest Deus in eodem subiecto ponere formas contrarias in quocunque gradu, vt constat de calore, & frigore, quæ licet in summo esse nequeant in eodẽ subiecto, possunt tamen esse virtute diuina, ut latè probatum est *disp.* 1. de Gen. & Cor. *q.* 5.

157 Respondet Aretinus *loc. cit.* quod quicquid sit de alijs qualitatibus, & formis, actus tamen vitales, si propriè sint contrarij, repugnantiam inuoluunt, quod simul sint in eodem subiecto, nam si intellectus simul assentiret, & dissentiret eidem propositioni simul poneret in obiecto esse, & non esse; vndè sicut impossibile est, vt eodem assensu iudicem idem esse, & nòn esse, ità est impossibile simul habere istos duos actus, & idem est de omnibus contrarijs similibus. Et hoc ipsum nos quoque diximus *disp.* 1. de Gen. cit. n. 54. actus nempè vitales, & passiones non posse simul coexistere ob contradictionem, quam includunt ex parte obiectorum, eo quod vnus destruit formale obiectum alterius, nam v. g. per actum scientiæ concipitur homo risibilis per actũ erroris concipitur irrisibilis; obiectum delectationis, & amoris est bonum; doloris, & odij malum; cùm igitur huiusmodi actus habeant rationes obiectiuas omninò repugnantes non potorunt intellectus, & voluntas simul illos habere, quia quod vnus affirmat, alter negat; vndè hęc repugnantia, & actualis expulsio conuenit illis actibus ex generali ratione contrarietatis, sed ex speciali eorum ratione, quatenus vitales.

158 Sed hæc solutio non satisfacit, quia vt dictum ęst *nu.* 154. huiusmodi passiones sunt qualitates absolutæ ab operationibus vitalibus specie diuersæ, quarè de illis, & istis non est eodem modo phylosophandum quantum ad earum contrarietatem; Vndè falsum est gaudium, & tristitiam habere specialem illam repugnantiam inter se, qualem habent assensus, & dissensus circà eandem propositionem; nam istorum motiua se se mutuò destruunt; at motiuum gaudij beatifici non destruit motiuum tristitiæ, neque è contrà, siquidem motiuum gaudij beatifici est Deus in seipso visus, & amatus; motiuũ verò tristitiæ in Christo erat, vel nociuum naturæ assumptæ, vel hominũ ruina, vel Dei offensa à creaturis illata, at Deus in seipso visus, & amatus nõ destruebat essentialiter in Christo nociuũ naturæ assumptæ, nec hominum ruinam nec offensã Dei à creaturis illatã, cùm hæc motiua non sint inter se contraria, sed tantùm disparata; solùm enim Deus propter se odio habitus est motiuum oppositũ motiuo gaudij beatifici, cuius motiuum est idẽ Deus in seipso visus, & propter se amatus. Et quando *loc. cit.* dicimus etiã nonnullas passiones habere specialem inter se repugnantiam, ut nec per diuinam potẽtiam possint simul componi in eodem subiecto; loquimur de illis quæ contradictionem ex parte obiectorum, & non vniuersaliter de omnibus, vt constat ex exemplis ibi allatis; & quando id etiã asserimus de delectatione, & dolore, seu tristitia, aduertendum est ex Scoto 4. *d.* 50. *q.* 3. delectationem subiectiuè in appetitu intellectiuo dupliciter sumi posse; primò relatè ad tristitiam sibi contrariam, scilicet ex obiecto; Deindè ad tristitiam disparatam ex quouis alio obiecto nolito contingentem. Delectatio primo modo sumpta insurgit ex bono possesso; & tristitia positiuè opposita ex eodem bono amisso; & in hoc sensu neque per diuinam potentiam sunt simul compossibiles, quia obiectum vnius destruit obiectum alterius, cum impossibile sit idem bonum simul possideri, & amitti, quo pacto dicimus loc. cit. has passiones nec per Dei potentiam esse compossibiles, quia contradictionem includunt ex parte obiecti. At delectatio secundo modo sumpta insurgit ex bono possesso, & tristitia, vel ex amissione alicuius boni disparati, vel ex coniunctione cum potentia alicuius mali noliti; & hoc pacto sunt qualitates ex obiecto dispara tę, adhuc tamen aliquam contrarietatẽ inter se retinentes respectu eiusdem subiecti, quæ si fuerit in gradibus remissis, potest naturaliter superari, & sunt compossibiles, licet cum aliqua pugna, quia motiuum vnius impedit motiuum alterius, ne agat secundum totam suam virtutem, vt explicatum est num. 152. at si fuerit in gradibus intensis, itaut & gaudium, & tristitia sint in summo, & eorum motiua agant secundum totam eorum virtutem, non possunt simul componi naturaliter in eadem potentia, sed tantum virtute diuina, vt in Christo contigisse hic dicimus.

Deindè probatur vlterius ex dictis disp. 1. de gen. & cor. qu. 5. 159
nam pugna contrariorum, ac eorum incompossibilitas in summo, modo est ex diuina dispositione, & prouidentia, quę fuit, causas secundas motus suos agere, & in præsentia vnius formæ cõtrarię aliam non vult conseruare, & capacitatem in vnoquoque composito respectu vnius formæ, & alterius ad tot gradus præscripsit iuxtà exigentiam eius naturalem, vndè capacitas illa dicitur limitata; Atqui has leges, & exigentias rerum potest Deus superare, vt *loc. cit.* dictum est, & facere, vt capacitas subiecti amplior sit iuxtà tenorem potentiæ obedientialis, itaquod duo cõtraria in summo in se recipiat; ergo in proposito cõtrarietas gaudij, & tristitiæ, & eorũ incompossibilitas in gradu summo est ex dispositione Dei; ideoque sicut in portione superiori voluntatis Christi est capacitas ad summam gratiam, & ad summã fruitionem simul, ac ad summum gaudium, sic pariter potuit in eadem portione esse capacitas ad summam tristitiam, spectata potentia obedientiali. Nec obstat, tristitiam esse gaudio contrariam, quia iam incompossibilitas horum in summo gradu non erit ex defectu capacitatis, sed ex contrarietate passionum illarum, quã etiã potest diuina superare potentia, si in præsentia unius formæ cõtrarię aliam vult conseruare. Imò ratione duplicis status, in quo Christus fuit à Deo constitutus, Viatoris nëmpè, & Cõprehẽsoris, dici potest ambas illas passiones fuisse illi quodamodo cõnaturales; nã ratione status Cõprehẽsoris, naturaliter exigebat habere proprietates, & operationes Cõprehẽsoris, quæ sunt visio, fruitio, & delectatio ad ipsas cõseq; contrà uerò ratione status Via. exigebat habere proprietates, & operationes viatoris, inter quas sunt tristitia, & reliquæ animæ mortali corpori coniunctæ passiones. Ex quo patet discrimen inter Christum, & cæteros Beatos, nam cæteris Beatis, quia non sunt Viatores, sed Comprehensores tantùm, esset omninò violenta, & præternaturalis tristitia, & quilibet affectus afflictiuus eo quod ratione sui status illum non exigit; at Christo, quia est simul Viator, & Comprehensor, tristitia non est uiolenta, & præternaturalis, quia ei cõgruit ratione status Viaioris, & hoc est, quod uoluit insinuare Doctor l. c. quando dicebat, quod sicut miraculum fuit, ut Christus simul esset Viator, & Comprehensor, ità consequens miraculũ fuit, vt in eius voluntate gaudium, & tristitia coniungerẽtur in summo; et sic veraciter poterat dicere Christus illud psal. inquit Doctor *Repleta est malis anima mea* idest, ristitijs, siuè pęnis quia anima eius quantum ad voluntatem secundum vtramq; portionem tristabatur; & quoad intellectum secundum vtramque portionem apprehendebat obiectum disconueniens naturaliter, & conditionaliter voluntati.

Dices ex Arist. *loc. cit.* quod delectatio vehemens excludit à voluntate tristitiam non tantùm oppositam, sed etiam contingentem; ergo materia gaudij beatifici permittere non potuit in anima Christi affectum tristitiæ; sicut enim minus bonum, in præsentia maioris boni non habet vim mouendi voluntatem ad prosecutionem sui; ità nec motiuum tristitię in pręsentia gaudij beatifici, quod erat summum in Christo non potuit habere vimmo mouendi voluntatem Christi ad affectum tristitiæ. 160

Respondeo naturaliter loquendo, seù iuxtà communem naturæ cursum, quo pacto loquebatur Arist. ità contingere debuisse vt inquit Doctor lit. Y. miraculosè tamen factum est, ne summũ gaudium in voluntate Christi ob beatitudinem impediret effectum tristitiæ ex alijs obiectibus tristantibus excitatum; Vnde stante hac speciali Dei dispensatione spontè, ac liberè voluit Christus huiusmodi tristes affectus in seipso suscipere, & exercere, vt Patres, & Concilia docent, tùm ad ostensionem veritatis assumptæ naturæ, tùm ad maius meritum, & argumentum suæ erga nos dilectionis, vt inquit Doctor; spõtè, inquã, & liberè hos tristes affectus in se suscepit nã alioquin, summi gaudij beatifici, quo eius anima fruebatur, potuisset ab obiectis, & motiuis tristitiæ diuertere, nec de illis dolorem, aut tristitiã concipere, sed omnẽ omninò, & intellectus intuitũ, & volũtatis affectũ ab illis auertere, solumque secũ manere in suæ beatitudinis secreto, ac fruitionis; Quare ad argumentum admisso antecedente in sensu iam explicato, negãda est cõsequentia supposita speciali Dei dispensatione circà coexistentiam tristitiæ, & gaudij in summo, & excellenti gradu; ad probationem negandum est asumptum, nam ex dictis disp. 6. de Anima de libertatte voluntatis potest ipsa ex duobus bonis creatis propositis pro sua libertate eligere minus bonum relicto maiori absolutè loquendo, ac proindè moueri ad prosequendum minus bonum præsentia maioris boni; præterquam quod in casu nostro non erat libera voluntas Christi ad vtrumque, vt nimirum sineret se moueri ab obiecto summè delectabili, & a tristifero, sed tantùm ad alterum illorum: nã ad gaudium beatificum erat necessariò determinatus, vt cæteri Beati: ad tristitiam verò capiendam ex obiectis tristiferis erat liber, vt alij Viatores: Quarè supposita Dei dispensatione, ac permissione de coexistentia vtriusquæ contrariæ passionis in eodem subiecto in gradu excellenti, nulla est repugnantia, quin retento gaudio beatifico simul eliceret tristitiam, ac proindè liberè in præsentia

gaudij beatifici moueri posset ab obiecto tristitiæ;& hæc est vera solutio rationis dubitandi ab initio quæstionis propositæ,quā amplectuntur Suarez,Vasquez,Arriaga,Amicus,&alij Recentiores,ac Scotistæ melioris notæ.

151 Quæres, nùm in Christo fuerit quoq; passio timoris,& ratio dubitādi est,quia timor est fuga mali imminentis cum spe euadēdi 2.Rethor.c.3. sed Christus habebat certitudinē de morte, nullam spem euadendi;ergo non habuit verè, & propriè timorem, sed solùm tristitiam.

Concedunt tamen omnes fuisse quoq;timorem in Christo, & non tantùm in appetitu sensitiuo, sed etiam in ipsius voluntate,& secundum vtramq;portionem, quod manifestè suadet sanguineus sudor eius in horto,quem Patres adscribunt considerationi peccatorum,& offensę Dei,quæ pertinent ad superiorem voluntatis portionem,& satis constat ex illo Mar. 14. *Cœpit pauere, & tædere*; ratio est quia timor naturaliter oritur ex apprehensione mali imminentis,vel futuri,sicut tristitia de malo pręsenti;sed in Christo fuit hæc tristitia,ut suprà probatum est; ergò etiam fuit timor de malo pręuiso,ut futuro;Tum quia timor est fuga mali imminentis,& futuri;Sed Christus habuit hanc fugam,seu nolitionem præcipuè circa mortem,ergo &c. Tum tādem quia vniuersaliter loquendo, licet affectus tristitiæ,timoris,& similes habeant aliquam imperfectionem physicā,ratione cuius Deo repugnant,tamen ratione humanitatis,quæ ex se non redditur omninò incapax earum imperfectionū physicarū naturæ humanę propriarū,possunt uerè,& propriè Christo cōpetere.

152 Ad rationem dubitandi uariæ sunt responsiones insufficiētes, quas recenset,& refellit Bellut.*d.12.cit.q.6.a.2.* undè non est recedendum à communi responsione,quæ duplicem distinguit timorem, unum quidem efficacem,qui mouet ad consultationem mediorum euitandi malum imminens de quo loquitur Arist.*loc. cit.*& iste locum utiq;habere non potest,ubi nulla est spes euitādi malum,quod timetur,nec esse potest cum certitudine mali futuri;alterum uerò inefficacem,qui est simplex displicentia mali certò futuri,& excludit spē euadendi illud malū, ac proindè nō mouet ad executionem,& applicationem mediorum ad illud euitandum,qualis est timor cadens in eum, qui torturam sustinere debet,aut aliud tormenti genus a Iudice constitutum; & talem quoque habet qui ad saluandam propriam uitam certè decreuit merces in mare proijcere,& tamen ad eas proijciendas timet;& qui firmiter statuit potionem amaram sumere pro sanitate recuperanda,& adhuc eam timet,quia eam apprehendit,ut amaram, & gustui displicentem;Ex quo deducitur spem euadendi,uel incertitudinem mali futuri non esse de essentia timoris,ut sic,sed tantùm fugam,uel displicentiam mali imminentis,siuè certò cōstet esse futurum,siuè sit dubium; licet igitur Christus sciret mortem certò futuram,nec ullam haberet spem euadēdi;adhuc tamen potuit timere, & de facto timuit, non quidem timore, seu voluntate efficaci,quæ moueret ad quærenda remedia efficacia contrà malum imminens,sed per simplicem fugam,ac displicentiam uoluntatis. Vndè timor in præsenti sumitur pro horrore doloris, vel mali imminentis, qui eò maior est, quo malum certius creditur ad futurum,& nulla prorsus affulget spes euadendi; Et planè quo magis quis caret spe ueniæ,eò magis timet imminentes cruciatus,quicquid sit de altero timore,qui admixtam habet incertitudinem mali,dè quo loquitur Arist.*loc. cit.*

Dices rursus, timorem repugnare fortitudini, & magnitu- 153
dini Christi. Respondeo timorem de malo, quod quis inuitus patitur, repugnare utique fortitudini; non tamen timorem, ut importat horrorem ex vehementia passionis præcognita procedentem, & cum uoluntate efficaci eandem constanter tolerandi, quo pacto etiam sancti Martires fortiter pro Christo tormenta subire dicebantur, etiam si horrorem ex vehementia martirij apprehensa ortum omninò excutere ab animo non valerent; De cæteris etiam animi passionibus hic disputari solet, an fuerint in Christo, & præsertim affectus admirationis, & iræ; de quibus quia est res parui momenti videatur Pater Bellutus *loc.cit.* Alia verò, quæ de Voluntate Christi disputari solent, quomodo, scilicet, in omnibus actibus suis fuerit libera,& præsertim præceptis, iam sunt discussa *disp.3.* de Merito Christi *q.9.* ubi examinatur,quomodo Christus habuerit libertatem ad meritum sufficientem salua eius impeccabilitate

DISPUTATIO SEXTA
DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS FIDE, SPE, ET CHARITATE.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid sit fides, & quodnam eius obiectum, tam materiale, quam formale.

POST tractatum de Incarnatione Dominica ad finem tertij Libri sententiarum cum Magistro agunt Sententiarij de Virtutibus
1 Theologicis, & Moralibus; & primò de Theologicis, tanquam de effectis in nos ex merito Christi collatis, Fide, Spe, & Charitate, quæ dicuntur Virtutes Theologicæ; quia immediatè versantur circa Deum,& sunt per se infusæ, quarè nomen Virtutis Theologicæ hic sumitur, vt significat supremas virtutes Christianas, quibus homo ad supernaturalem beatitudinem dirigitur,& per se infunduntur à Deo,& innotescunt ex reuelatione diuina,& doctrina Scripturæ: vndè virtus theologica dici potest,non solùm eo quod est circà Deum, tanquam obiectum supernaturale; sed etiam quia est à solo Deo,tanquam causa efficiente vtiq;per infusionem,& quia per solam reuelationem diuinam agnita est; Et quidē fides,quæ est in intellectu versatur circà Deum,quatenus est verax in dicendo, seu reuelando;Spes verò,& Charitas,quæ sunt in voluntate,versantur circa Deū,quatenus est bonus,licet adhuc sub diuersis rationibus,vt ex dicēdis constabit,quæ doctrina traditur à Scoto *3.d.26.q.v.F.*

Pluribus autem modis nomen Fidei usurpari solet. Primò
2 pro fidelitate, seu veritate in seruandis promissis iuxtà illud 1. Machab.10. *perseuerate adhuc, conseruate ad nos fidem*; Secundo sumitur pro promissione ipsa, à qua acceptatione sæpè Deus vocatur in Scriptura fidelis, & verax, Psal.144.& 1.Corinth.10. Tertiò pro fiducia, seu spe firma, iuxtà illud Math. 14. *Modicæ fidei quarè dubitasti?* Quartò sumitur etiam pro conscientia, iuxtà quam acceptionem aliqui dicuntur possessores bonæ, vel malæ fidei, sic ad Roman. 14. *omne, quod non est fide peccatum est*, idest, omne, quod est contrà conscientiam, & dictamen rationis. Quintò tandem fides sumitur pro credulitate, seu assensu intellectus, qui adhibetur alicui aliquid affirmanti, vel asserenti, cuius auctoritas, si est hominis, dicitur fides humana, si est Dei, dicitur diuina, iuxtà quam acceptationem potest significare tùm actum assensus, quo alteri aliquid affirmanti credimus; tùm etiam habitum, quo ad eiusmodi assensum inclinamur eliciendum, quæ significatio frequentissima est in sacra Scriptura, & apud Patres. Et de fide diuina in hac acceptione in hac Disputatione est sermo, quatenus fides, vt communiter Theologi definiunt est quidam habitus intellectualis ad intellectum pertinens, quo infallibiliter, & sine vlla formidine credimus a Deo reuelatis ob auctoritatem Dei reuelantis; & est nostræ iustificationis initium, & reliquarum virtutum radix, & fundamentum.

Fides hoc modo sumpta definitur ab Apostol. ad Hæbr.11. *Fi-* 3
des est sperandarum substantia rerum argumentum non apparentium dicitur *substantia rerum sperandarum*, non quia non sit accidens supernaturale pertinens ad genus qualitatis, sed vt indicetur esse fundamentum spei, supra quod consistit spes earum consequendarum, quia fides est, quæ proponit illa esse speranda, & sine fide non potest quis habere spem supernaturalem, quæ speret illas, & proprium est fidei fulcire spem, & fiduciam; non enim posset homo sperare, nisi crederet, qua ratione idem Apostolus dixit, impossibile esse hominem sine fide Deo placere. Dicitur *argumentum*, quia secundum Augustinum fides est conuictio intellectus, siquidem fides debet esse assensus non minus firmus, & certus, quàm sit assensus euidens, quo intellectus conuincitur, & ex necessitate inducitur ad assentiendum. Dicitur tandem *non apparentium*, vt significetur fidem debere esse rerum, aut veritatum, quæ non videntur, nam debet esse assensus rebus obscuris, quæ, scilicet, non sunt neque ex se, neque ex principijs, ex quibus deducitur assensus, claræ, & euidentes; per quod etiam actus fidei ab omni actu euidente secernitur,& vlterius indicatur ratio assentiendi, quæ debet esse auctoritas Dei; no enim assensus obscurus posset esse ità certus nisi in auctoritate Dei nitetur, vndè vult fidem esse assensum rebus obscuris propter reuelationem. Quarè scholasticè loquendo fides actualis supernaturalis definiri potest,quod sit actus supernaturalis,quo quis assentitur,aut dissentitur alicui propositioni ex eo,quod Deus illā reuelauerit;fides verò habitualis superna-

turalis

turalis est habitus, quo mediante fides actualis produci potest; non enim melius definiri potest habitus, quàm per ordinem ad actum; quia verò per actum tendit in obiectum, ideò in hac quæstione quærimus circà quod obiectum versetur.

4 Deinde, quia cuiuscunq; habitus cognoscitiui duplex solet assignari obiectum, vnum materiale, quod dicitur res ipsa considerata; alterum formale, quod dicitur modus, vel ratio considerandi, penes quod tantùm habitus cognoscitiui solent specificari, atque distingui; sicut in Physica obiectum materiale *quod* est corpus naturale, ratio verò formalis est, quatenus naturale, etenim corpus naturale præcisè etiam ab alijs scientijs considerari potest; Sic pariter in proposito duplex esse potest obiectum fidei, de quo præsens instituitur quæstio, scilicet, materiale, & formale, quod supra materiale addit rationem illam formalem, sub qua fides suum obiectum considerat; formale enim obiectum censetur illud, quod est motiuum, & specificatiuum ipsius actus, siuè determinatiuum potentię, & habitus ad agendum circà materiale obiectum. Sic pariter in actibus voluntatis obiectum materiale est illud, quod amatur propter aliud; obiectum verò formale est illud, propter quod aliud amamus ver. gr. si amas medicinam propter sanitatem, medicina est obiectum materiale, sanitas formale, quia quasi informat medicinam, & constituit in esse obiecti motiui, siquidem secundum se voluntatem non moueret, induta tamen bonitate sanitatis allicit ad sui amorem, licet sit aliquod discrimen inter obiectum materiale, & formale uoluntatis, & intellectus ex dictis *disp. 12. log. quæst. 1. art. 1.*

5 Demum, quia obiectum formale virtutis est medium, per quod voluntas inclinat in obiectum materiale talis virtutis, aduertendum est, hoc medium interdum esse intrinsecum obiecto vt in obiecto scientifico est ipsa intrinseca connexio prædicati cum subiecto, quæ seipsa mouet ad assensum conclusionis; bonitas intrinseca Dei est medium, quod uoluntati propositum mouet illam ad dilectionem ipsius; Interdum verò est extrinsecum, sicut medium in exemplo proximè adducto, propter quod voluntas appetit medicinam, est sanitas extrinseca medicinæ; ac in proposito in fide humana, & diuina medium, propterquod intellectus assentitur rei attestatæ, est ipsum testimonium hominis, aut Dei attestantis, quod extrinsecum est rei attestatæ his præacceptis pro notitia tituli quæstionis accedamus ad eius resolutionem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid dicendum sit de obiecto materiali fidei.

6 PRimò Dicendum est, quod si loquamur de obiecto fidei materiali, & incomplexo, & aliquod vnum ex pluribus obiectis incomplexis fidei statui debeat, qnod sit obiectum eius adęquatum, hoc commodius poni non potest, quàm Deus ipse. Hęc conclusio probatur, & explicatur, nam obiectum fidei est duplex vnum de quo aliquid creditur, alterum quod creditur; sicut obiectum scientiæ, vnum est, de quo scitur, alterum verò, quod scitur; obiectum scientiæ, de quo scitur, est incomplexum, scilicet subiectum conclusionis, quod verò scitur est conclusio cōplexa, vt dictum est *disp. 12. log. q. 1. art. 1.* Cùm igitur in proposito fides tendat in Deum, tanquam in obiectum materiale incōplexum, dùm credit Deum esse trinum, & vnum, omnipotentem, immensum; nec vllum aliud obiectum assignari possit ex incomplexis, ad quod omnia credita reduci possint, & habere attributionem, nullum aliud commodius ipso Deo statui potest obiectum fidei, ad quod cętera attributionem habeant; vt inquit Scot. 3. *dist. 23. q. vn. sub G.* dicēs, quod oportet ponere fidem infusam propter firmum assensum, vt respiciat Deum pro obiecto primo, de quo sicut de obiecto alię formātur veritates, quę continentur in articulis mediatius, vel immediatius, secundū quod ipsum sic, vel sic, respiciunt, quod clarius dici non poterat, quod etiam anteà dixerat §. *alter potest poni.* Conf. nam illud est obiectū attributionis habitus cognoscitiui, ad cuius pleniorē cognitionem referuntur omnia alia, quę per talem habitum cognoscuntur; sed omnia, quæ cognoscuntur, & creduntur per fidem eò spectant, vt pleniorē de ipso Deo cognitionē habeamus, quoad fieri potest in hac vita; ergò Deus est obiectum materiale incomplexum attributionis fidei. Denique id manifestè deducitur ex symbolo Apostolico, vbi primus fidei articu lus numeratur ille *Credo in Deum*, &c. quia scilicet est obiectū præcipuum fidei, quo omnia reliqua credibilia reducuntur; & consonat. Aug. lib. 4. de Ciu. Dei c. 20. *fidei vnum, & primum, ac maximum officium est, vt in vnum credatur Deum*; Hac igitur de causa Deus appellari debet subiectum attributionis nostræ fidei, quia ad ipsum referuntur omnia, quę sub fide diuina cadunt, quæcunque enim per fidem apprehenduntur, dicunt respectum ad Deum, vel cognoscendū, uel sperandum, amandum, possidendum; vel sunt personæ diuinæ, vel attributa diuina; vel effectus misericordiæ, & bonitatis Dei; vel iustitiæ illius; itaut Incarnatlo quoque ipsa referatur ad Deum, tanquam illa, quæ nobis viam in Cælum aperuit, vt reconciliaremur Deo, & ipsius gloriam obtineremus, qua ratione à quibusdam Deus, vt Deus, appellatur obiectum formale quod fidei.

7 Negat Vulpes *tom. 2. part. 3. disp. 30. art. 2.* dari hoc obiectum simplex vnum materiale adæquatum nostræ fidei, sed ait, tale obiectum esse Deum volentem legaliter hominem beare; quod probat, quia omnia à nobis credenda de necessitate salutis sub formali motiuo veracitatis Dei reuelautis ad beandum hominem ordinantur saltem ex extrinseca ordinatione diuinæ voluntatis; ergò sub Deo volente hominem beare habent vnitatem adæquationis secundum virtualem continentiam omnia à nobis credibilia de necessitate salutis. Sed hæc est opinio Gregorij Arimensis q. 4 prolog. *art. 2.* & quorundam aliorum Nominalium statuentium Deum obiectū fidei nostræ sub ratione Saluatoris, vel glorificatoris, quia omnia, quæ reuelantur per fidē ordinantur ad hominum salutem, & gloriam iuxtà illud Io. 20. *Hæc scripta sunt, vt credatis, & credentes vitam æternam habeatis in nomine ipsius.* Quæ quidem opinio communiter, vt falsa refellitur etiam ab ipsis Scotistis, vt fatetur Vulpes, quia per fidem non solùm cognoscimus Deum, quatenus creator, glorificator, & iustificator est; sed etiam quoad alia prædicata omninò intrinseca, & necessaria ipsi Deo, vt esse vnum, trinum, bonum &c. Nec refert, quod fides ad nostram salutem ordinetur, & gloriam, nam hæc etiam ordinantur ad gloriam ipsius Dei.

8 Nec Scotus vnquam, quod viderim, vnitatem habitus fidei auspicatus est ex vnitate Dei volentis hominem beare, itaquod sub Deo volente hominem beare habeant vnitatem adæquationis secundum virtualem continentiā omnium à nobis credibilium, imo 3. dist. 25. q. 2. in fine loquens de vnitate habitus fidei inquit, quod banc vnitatem habet, vel ab vnitate reuelantis credibilia, quia omnia respiciuntur à fide, ut reuelata à Deo, & hęc formalis ratio est vna in omnibus; vel quod habet vnitatem in se formaliter ex seipsa, quamuis illam effectiuè habeat à Deo, & non habeat unitatem ex aliquo, ut obiecto, sicut scientię causatę ab obiecto; Qua ratione conditionatè dixi in conclusione, & non absolutè, quod si aliquod unum ex pluribus obiectis incomplexis fidei statui debeat, quod sit obiectum eius adęquatum, hoc commodius poni non potest, qnàm Deus ipse; conditionatè, inquam, sum locutus, quia in rigore loquendo inquit Doctor *loc. cit.* quod fides infusa tantam unitatem habere non potest ex obiecto primo scilicet, Deo sub ratione Deitatis, sicut habent alię scientiæ causatæ ab obiecto, quia Deus non mouet in ratione obiecti ad cognitionem omnium credibilium, nec in Deo sub ratione Deitatis continentur uirtualiter omnia credibilia, itaut ex illo deduci possint; licet enim Deus sub ratione Deitatis contineat uirtualiter omnia credibilia necessaria, & ut uolens omnia credibilia contingentia; quia tamen Deus non uidetur à nobis intuitiuè, & in particulari pro statu isto, qui est status fidei, ideò nec credibilia concipiuntur in Deo, ut in obiecto primo in particulari, licet contineat omnia, ut causa effectiua omnium; Vndè restat, inquit Doctor, quod si aliquam vnitatem ex obiecto ei tribuere uolumus, aliam tribuere non possumus, nisi quę desumitur ex unitate reuelantis, quia omnia respiciuntur à fide, ut reuelata à Deo, & sub hac ratione formali obiectiua omnia creduntur; & hoc pacto Paulus ad Ephes. 4. ex unitate Dei reuelantis deducit unitatem fidei dicens *Vnus Deus vna fides*.

9 Arriaga *tom. 5. tract. 1. disp. 1. sect. 1.* aliter respondet, & inquit, quod esto Deus sit, qui pręcipuè proponitur credendus, non ideò sequitur, illum esse obiectum attributionis, non enim est idem obiectum præcipuum, & attributionis; hoc enim non significat obiectum illud, quod nobilius est inter obiecta scientiæ, sed illud, ad cuius cognitionem aliorum obiectorum cognitio ita ordinatur, ut quasi ex cognitione eorū omnium inferatur cognitio illius, quod dicitur attributionis obiectum. Hinc fit vt communiter dicatur obiectum attributionis Physicę corpus naturale, ut sic, cùm tamen hoc non sit in se nobilius homine, quod includitur inter obiecta Physicę; Et planè si nomine obiecti attributionis solùm significaremus nobilissimum obiectum alicuius sapientię, uix unquam locus relinqueretur dubitandi in scientijs, quodnam esset obiectum attributionis; nam statim apparet, quod sit obiectū nobilius; non autem apparet statim quod sit illud, ad cuius perfectam notitiam omnium aliorum notitia ordinatur; In proposito autem ad cognitionem Dei perfectiorem non ordinantur omnia à nobis credita, nō enim ordinatur actus, quo credo Saulem quæsijsse asinas & canem Tobiæ mouisse caudam, & alia multa, quę in Scriptura habentur, quarè cōcludit, accipiendo obiectum attributionis in signficatione propria iam explicata; fidē non habere Deum pro obiecto attributionis; imò neque vllum aliud tale obiectū, in quo sensu intelligit Scotum 3. *d. 25. q. 2.* negantem, fidem ordinari ad Deum; & tandem inquit rationes pro conclusione allatas probare solùm, quod Deus est obiectū principale, & nobilius fidei, non uerò adequatum; & attributionis.

10 Planè negari non potest in hoc puncto plures, & graues Auctores hallucinatos esse, confundentes obiectum præcipuum,

& principale fidei cum adæquato, & totale attributionis; & ex hoc quod Deus sit obiectum principalissimum nostræ fidei deducentes, quod etiam sit obiectum adæquationis, & attributionis, vt passim apud Recentiores videri potest. Fatemur itaq; hæc duo esse omninò distinguenda, & ex hoc quod Deus sit obiectū principale fidei nostræ, non benè deduci, quod pariter sit obiectum attributionis, nisi ostendatur habere conditiones ad tale obiectum requisitas, quarum præcipua est, ut omnia quæ sub habitu cognitiuo comprehenduntur aliquo modo reducantur ad illud; sic autem se habet Deus in casu nostro, quæcunq; enim per fidem apprehenduntur, dicunt respectum ad Deum uel cognoscendū, uel sperandum, uel amandum, & possidendum; uel sunt personæ diuinæ, uel attributa diuina, uel effectus misericordiæ & bonitatis Dei, uel iustitiæ illius; qua ratione fides in Scriptura appellatur modò fides Dei, modò fides ad Deum, modo fides in eum, quo loquendi modo Deus significatur esse obiectū fidei, non tantùm præcipuum, & principale, sed etiam adæquatū, & attributionis loquendo de obiecto incomplexo. Vt verò adhuc magis pateat, quo sensu dici possit Deus obiectum adæquatum attributionis nostræ fidei, aduertendum est cum Card. de Lugo tract. de fide *disp.3.sect.2.* obiectum adæquatum alicuius scientiæ uel habitus aliud esse adæquatum simpliciter, aliud dici adæquatum attributionis; primo modo obiectum adæquatum complectitur omnia uirtualiter quæ attinguntur per omnes actus illius scientiæ; secundo modo dicitur obiectum adæquatum, quod licet non attingatur immediatè per omnes actus, omnia tamen obiecta illorū actuum ordinantur ad illud melius, & magis cōpletè cognoscendum; quod explicat exemplo in Medicina, cuius obiectum adæquatū attributionis est curatio hominis, & licet nō cognoscat immediatè per omnes actus hanc curationē, omnia tamē cognoscit in ordine ad eam; undè actus quo cognoscit naturam, & proprietatē talis, uel talis herbæ, & eius temperamentum, ideò pertinet ad medicinā, quia illa cognitio deseruit ad melius sciendum modum curādi talem uel talem morbum.

11 Hoc igitur secundo modo omnia, quæ fide diuina creduntur ad Deum reducuntur, ut ad obiectum attributionis, etiam actus illi, quibus credimus Tobiam babuisse canem, Saulem quæsijsse asinas, &c. nam etiam actus isti conducunt ad cognoscendam magis Dei ueracitatem, quæ nec in re leuissima decipere potest; & canis ille Tobiæ conducit etiam aliquo modo ad commendandam Dei bonitatem ergà Tobiam, cuius aliqua letitiæ pars fuit aduentus carnis præcedentis filium suum, & gestientis; atque ità discurrendum est de alijs actibus, quibus propter Dei testimonium multa alia credimus in Scriptura longè à Deo distincta, & disparata; Neque in hoc sensu negauit Scotus noster 3. di 25.q.2. fidem nostram in omnibus creditis ordinari in Deum sed solùm in sensu iam explicato *n.* vndè solùm sequitur Deum non esse obiectum nostræ fidei adæquatum simpliciter, quia Deus in ratione obiecti mouere non potest ad cognitionem omnium credibilium, quia ex Deo non possunt deduci omnia credibilia, vt conceptis verbis ibidem se explicat Doctor. Neque vrget, quod *loc. cit.* subdit Arriaga, hanc explicationem esse violentam, quia nullum est in vlla scientia obiectum attributionis, ex quo omnes eius veritates in scientia deducantur, & tamen omnes dicuntur ad illud ordinari; ergo voluit Scotus negare ordinationem ad Deum etiam in ratione obiecti attributionis; nō urget, inquam, falsum enim est id, quod assumit, vt constat ex dictis *disp* 12. Logicæ *q.1. art.4.* in declaratione definitionis scientiæ, quomodo continere debeat primò virtualiter omnes veritates in scientia contentas, vt ait Doctor q.3. prologi.

12 Sed rursus instat Arriaga, ad cognitionem perfectiorem Dei nullo modo ordinari actum, quo credimus Saulem quæsijsse asinas, & canem Tobiæ mouisse caudam, magis, quàm si contrariū contigisset, illudque fuisset reuelatum; quia habitus fidei, inquit est de se indifferens, quidem æqualiter ad credendum, vel oppositum, ac etiam ità indifferens, ut ex se non magis sit determinatus ad credendum Verbum v. g. incarnatum, quam ad oppositum; nam si non fuisset incarnatum, idem habitus extitisset, & credidisset contrarium, & vt de facto credit Iudam suspensum, potuisset credere eum saluatum, & Petrum suspensum, si è contrariò res accidisset; at repugnat omninò eundem habitum per cognitiones inter se uirtualiter, & contradictoriè oppositas intendere eiusdem omninò obiecti perfectam cognitionem.

13 Sed habitum fidei infusum esse de se indifferentem ad hoc repræsentandum, & oppositum, itaut si Verbum non fuisset incarnatum, idem habitus extitisset, & inclinasset in assensum oppositi, quod modò credimus, mihi omninò chimericū videtur, & impossibile, vel enim habitus infusus ita causat notitiā credibilium, quod repræsentet obiecta, sicut species, quasi cognoscibilia sint præsentia in ipso habitu; & quidem hoc pacto repræsentare nō posset, nisi determinatè hæc, vel illa obiecta, quia talis repræsentatio esset naturalis, qualis est repræsentatio specierum; Vel causat notitiā credibilium, non quia sunt præsentia per fidē infusā, sicut nec aliquis habitus facit, sed aliundè putà per auditū, vel lectionem inclinat tamen in assensum illorum, sicut in sua obiecta, vt verius est ex Scoto *dist.23. cit. q.vn. §. aliter potest poni* in fine; & cùm hæc inclinatio sit per modum naturæ, sicut vniuersaliter quilibet habitus naturaliter inclinat in suos actus, siuè sit acquisitus, siuè infusus, ut inquit Doctor suprà lit. H. impossibile est esse indifferentem ex sua natura, vt modò inclinet in assensum huius propositionis, Verbum est incarnatum, cùm indifferentia ad inclinandum in assensum oppositi, si Verbum non fuisset incarnatum; quarè data hæc hypotesi; quod Verbum non esset incarnatum, planè non eodem habitu infuso id crederemus, quo modo credimus esse incarnatum, quod mihi sanè ex ipsis terminis constare videtur.

Dices, omne à Deo reuelabile esse obiectum fidei, quia id omne est obiectum fidei, quod potest fide diuina à nobis credi; at Verbum non esse incarnatum est à Deo reuelabile absolutè loquendo, non facta Incarnationis suppositione; ergò hoc est à nobis credibile per fidem infusam, quàm modo habemus. *Resp.* in primis maiorem non esse absolutè ueram, si propriè intelligatur, quasi omne à Deo reuelabile sit actu iam tale, quod possit fide diuina credi; siquidem, ut notat Coninch. disp. 9. de obiecto fidei dub. 1. ut aliquid sit tale, non sufficit, quod possit à Deo reuelari, sed opus est, ut sit reuelatum; Vndè sicut, ut possim aliquod coloratum uidere, siuè ut actu verè sit obiectum visibile, non sufficit, quod possit illuminari; sed requiritur, ut sit actu illuminatum; alias non est actu, sed solùm in potentia remota obiectum visibile; ità etiam ut aliquid non solum in potentia, sed actu sit obiectum fidei, debet esse actu reuelatum, atque ideò obiectum fidei infusæ, quam modo habemus, est tantum illud, quod iam actu à Deo reuelatum est; Deindè ex hoc, quod Verbum non esse incarnatum sit obiectum à Deo reuelabile in sensu diuiso, & non facta Incarnationis suppositione, non sequitur quod sit a nobis credibile per fidem infusam eiusdem speciei cum ea, quam modo habemus, quia repugnat omninò eundem habitum esse principium cognitionum contradictoriè oppositarum, ut Arriaga ipse in suo discursu fatetur. 14

Suarez tamen disp. 2. sect. 1. & 2. concedit quidem Deum sub ratione Deitatis esse principale subiectum, uel obiectum materiale fidei, quod uocat etiam obiectum attributionis; negat tamen dici posse obiectum materiale adæquatum, quia non solum Deus, sed etiam res creatæ possunt esse obiectum materiale fidei, cum de creaturis etiam multa per fidem credantur; undè obiectum directum, & adæquatum fidei uult esse quodlibet ens reuelabile; Et tandem concedit Deum dici posse aliquo modo obiectum adæquatum fidei directum, aut indirectum, seu partim in recto, partim in obliquo, nam sicut scientia Medicinæ, quæ habens pro obiecto salutem, tractat de reliquis, quatenus ad sanitatem conducunt; ità fides credit vel Deum, uel quæ ad Deum ordinantur, quia omnia, quæ creduntur per fidem ordinantur ad Deum atq; ità in omni obiecto, de quo aliquid fides credit, includitur aliquo modo Deus; sic ergo est obiectum fidei adæquatum in recto, uel in obliquo; Quod etiam inductione confirmat, nam in mysterijs diuinitatis res est clara, mysteria autem Incarnationis omnia uersantur circà Deum, Angeli autem, & homines sunt ad imaginem Dei, & templum eius, & ab illo manāt & ad eum tendunt, & his titulis sub fidem cadunt, & idem est de alijs, sicetiam discurrit Amicus *tom.4. disp.1. sect.1. 2. & 3.* 15

Sed planè, quando in hac prima conclusione asserimus Deum esse obiectum incomplexum, adæquatum, & attributionis Fidei nostræ, loquimur in sensu, quem habet Suarez in ultima sui discursus parte, undè negare id in alio sensu est sola de nomine contentio; ideò benè dicit Card. de Lugo in hac quæstione de obiecto materiali adæquato nostræ fidei multa misceri de nomine, & multas sententias asserri diuersas, quę si res benè intelligatur, uel conueniunt, uel saltem parum differunt; Nonnulla tamen adhuc displicent in eo discursu; Primum est, quod confundat subiectum principalitatis cum subiecto, uel obiecto attributionis, quod suprà refutatum est; Secundum quod ponat adæquatum obiectum fidei quodlibet ens reuelabile, id enim concedendum non est, nisi melius explicetur, ut constat ex dictis *n.* 14. Tertium tandem est, quod ponendo Deum obiectum materiale fidei principale, & attributionis, specificat id esse sub ratione Deitatis; hæc enim specificatio pertinet ad obiectum formale, ut patet, nō autē ad materiale, de quo tantū hic est sermo. 16

At inquit Suarez distinguendam esse duplicem rationem formalem, prout communiter traditur in obiectis scientiarum, uel habitum; una est ratio formalis sub qua, & est illa, quæ mouet ad cognitionem obiecti, seu constituit illud in ratione cognoscibilis; alia est ratio, quæ primariò intenditur, seu cognoscitur in subiecto; Et ait in præsenti non esse sermonem de ratione sub qua, sed de ratione, quæ principaliter intenditur per fidem, & hoc modo dicit Deum, quatenus Deus est, esse primarium fidei obiectum. Verum tota hæc est pura de nomine contentio, cùm iam dictum sit *numer.* 4. obiectum materiale, scientiæ, uel habitus cognoscitiui esse rem ipsam consideratam; formale verò esse rationem ipsam considerandi, quia idem obiectum materiale potest sub diuersis rationibus considerari, penes

penes quas tantùm ſpecificantur habitus, & diſtinguuntur; fruſtrà diſtinguitur ratio formalis, vt alia ſit *ſub qua*, alia verò *qua* primariò intēditur, ſeù cognoſcitur in ſubiecto; nam potius hęc duo idem omninò important, idem enim omninò eſt dicere corpus naturale conſiderari in Phyſica ſub ratione naturalitatis, ſeù hanc eſſe rationem formalem, ſub qua conſideratur in Phyſica; ac eſſe rationem, quæ primariò intenditur, ſeù cognoſcitur in ſubiecto; Ex quo rurſus patet verum eſſe, quod dicebamus, multa in hac quæſtione miſceri de nomine. Accedit abſolutè loquendo, non benè dici, Deum ſub ratione Deitatis eſſe obiectum attributionis fidei noſtræ ob rationem *n.*8. allatam ex Scoto. 3. *d.* 25. *q.*2. quia licet Deus ſub ratione Deitatis contineat virtualiter omnia credibilia neceſſaria, non tamen omnia credibilia cōtingentia; hæc enim non continet, niſi vt volens, vt notat ipſe Doctor *diſt.*23. *q. vn.* §. *aliter poteſt poni*, vbi inquit, quod licet omnes illæ veritates reſpiciant Deum pro obiecto primo, non tamen eodem modo, quia veritates neceſſariæ, vt quod ſit trinus, & vnus reſpiciunt Deum intrinſecè, & ſub ratione Deitatis; at contingentes v.g quod Deus ſit incarnatus, reſpiciunt ipſum extrinſecè, & quatenus volentem, quia incarnatio filij, reſurrectio mortuorum, & alia huiuſmodi dependent à voluntate diuina.

18 Secundò principaliter dicendum eſt iuxtà diſtinctionem datā ab initio articuli de duplici obiecto habitus cognitiui complexo & incomplexo, quod loquendo de obiecto conplexo, quod fides immediatè credit, tot ſunt obiecta fidei noſtræ, quot veritates catholicæ, quibus componendo, vel diuidendo intellectus noſter præbet aſſenſum, tam neceſſariæ, quàm contingentes; quia enim nos non credimus per fidē, niſi per conceptus complexo componēdo, & diuidendo, ideò fides immediatè dicitur verſari circà obiectum complexum, & quia hæc plura, & varia ſunt, non poteſt in hoc ſenſu obiectum fidei dici vnum, vel ad vnum reduci. Neq; placet quod inquit Suarez ſec. 3. quod licet veritates fidei complexæ variæ ſint, ex omnibus tamen conflari obiectum vnius fidei, quia omnes conueniunt in eadem re credibili; Non placet, quamuis enim verum ſit, omnes fidei veritates, tam neceſſarias, quàm contingentes in eadem ratione credendi conuenire, quia omnes creduntur propter auctoritatem, & veracitatem Dei reuelantis; falſum tamen eſt omnes conuenire in eadem re credibili, quia ſicut varia ſunt prædicata, & ſubiecta illarum complexionum, ità quoq; variæ ſunt, & diſtinctæ res ipſæ credibiles Non eſt igitur vna noſtra fides unitate obiecti materialis complexi, circa quod, quia obiecta materialia fidei hoc modo ſunt multa; ſed dicitur una unitate obiecti incomplexi, & de quo, quod eſt Deus modo iam explicato in prima concluſione; Et dicitur etiam una propter unam rationem formalem obiecti, ſub qua, omnia enim, quæ creduntur de Deo, ſub hac ratione formali creduntur, quia ſunt reuelata à Deo, ut monet Doctor 3. *diſt.* 25. *q.*2 & hæc de obiecto materiali fidei, tam complexo, quam incomplexo dicta ſufficiant; de quo multa nimis, & abſq; ulla neceſſitate congerunt Recentiores, & cum maxima confuſione, nam ſubiectum principalitatis confundunt cum ſubiecto attributionis, & ſubiectum adæquationis cum ſubiecto communitatis, uel prędicationis; quo pacto ens naturale eſſet ſubiectum adæquatum Phyſicæ, quia commune eſt omnibus in Phyſica tractatis, & de omnibus prædicatur; ac ens rationis, vel ſecunda intētio in Logica ab Ariſt. tradita; Horum autē terminorum propria ac genuina acceptio iam explicata eſt *diſp.*12. *L og. quæſt* 1. *art.* 1.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum de obiecto formali fidei.

19 MAior adhuc eſt difficultas in aſſignando obiecto formali fidei, hoc eſt, quodnam ſit medium, ſiuè motiuum, aut ratio formalis, ſub qua intellectus noſter rebus fidei aſſentitur; Et quamuis uideantur, ut plurimum, conuenire Doctores hanc eſſe Deum ipſum, quatenus eſt prima ueritas; nihilominus quia prima ueritas adhuc dupliciter conſiderari poteſt, uno modo, ut eſt prima ueritas in eſſendo, qua ratione denotat ueritatem tranſcendentalem, quia cum Deus ſit primum ens, eo ipſo eſt et iam prima ueritas; alio modo, ut eſt prima ueritas in dicendo, ſeù loquendo, qua ratione per primam veritatē intelligitur perfectio illa, ratione cuius Deus nō poteſt fallere, nec falli; difficultas eſt qua ratione ex his Deus ſit formale obiectū fidei, prima ueritas.

20 Prima ſententia, quæ tribuitur Aureolo 3. *diſt.* 24 *art.*2. in fine, & defenditur à Caietano 2.2. *q.*1 *art.*1. aſſerit obiectū formale fidei eſſe Deum ſub ratione primæ ueritatis in eſſendo, & cōſequenter ſub ratione Deitatis; cum enim Deus, ut Deus, ſit idē quod Deus, ut uerus, idem eſt dicere Deum eſſe obiectū formale fidei, & primam ueritatem eſſe obiectū formale fidei, quia prima ueritas in eſſendo coincidit cum Deitate; melius tamen, inquit Caietanus, aſſignatur pro obiecto formali fidei Deus, ut prima ueritas, potius quam ut Deus, quia fides eſt uirtus intellectualis; quarè ad explicandum, quod ſit uirtus ad intellectum pertinens, debuit explicari per primam ueritatem, tanquam per proprium obiectum tribuens actui, & habitui infallibilitatem, & per conſequens eſſe virtutis intellectualis; Debuit etiam hęc ratio formalis obiecti fidei potius explicari per primam veritatem in eſſēdo, quàm in dicendo, quia Deus non terminat vltimatè actum fidei, vt veritas in dicendo, ſed vt veritas in eſſendo; ſiquidem aſſenſus fidei tametſi proximè reſoluatur in veritatem Dei reuelantis, tamen vltimò reſoluitur in ipſam Deitatem in qua veracitas ipſa in dicendo fundatur; ideò enim ueracitas illa eſt infallibilis, quia diuina eſt. Vndè ſi quis interrogetur, cur credat articulos fidei, reſpondet, quia prima veritas, quę mentiri nō poteſt teſtatur, ac eos reuelauit. Si rurſus interrogetur, cur prima veritas mentiri non poteſt; & cur credat Deum eſſe veracem? reſp; quia Deus eſt, ac ens infinite perfectum; huius autem rationem vlteriorem reddere non poterit, ſed dicet id eſſe ex ſe notum, ſeù id exigere ipſam Dei naturam. Deitas itaq; eſt ratio, ad quam vltimò reſoluitur aſſenſus fidei infuſæ, ac proindè Deitas, quæ eſt prima veritas in eſſendo, eſt obiectum formale Fidei nam idem eſt eſſe obiectum formale alicuius ſcientię, & in quod talis ſcientia vltimò reſoluitur; Solet etiam ab aliquibus hæc ſententia tribui Scoto 3. *diſt.*23. quia nonnulla argumenta proponit contrà ſententiam dicentem Deum ſub ratione primæ veritatis eſſe obiectum formale fidei; ſed falsò, vt poſteà conſtabit.

Communis tamen ac verior ſententia ſtatuit Deum obiectum formale fidei diuinæ, non quidem ſub ratione Deitatis, aut primæ veritatis in eſſendo, ſed ſub ratione primæ veracitatis, ſeù primæ veritatis in reuelando, & teſtando; quod quidem intelligi debet de reuelatione per teſtimonium; prout reuelationem Doctores communiter accipiunt, alioquin ex prima nominis impoſitione reuelatio obiecti eſt quæcunque manifeſtatio eius, quod anteà quaſi velatum latebat, quo pacto etiam illa oſtenſio, per quam clarè, & intuitiuè cognoſcitur obiectum, reuelatio appellatur. Hæc, inquam, eſt vera, & communis ſententia Thomiſtarum, & Scotiſtarum, tùm veterum, tùm Recentiorum, quam expreſsè docuit Scotus *in Prol og. q.*1. §. *ad quæſtionem igitur*, *& q.* 3. *quæſt.* 2. *laterali* §. *ad primam quæſtionem*, *&* 3. *d.ſt.*23. *quæſt. uni.* §. *aliter poteſt* poni & §. ad quęſtionem tamen dico. & ad argumenta principalia, *& diſt.*24. *q un.* §. *ad aliud pro opinione ſecunda & quol ib.* 7. *art.*2. *& quolib.*14. *art.*1. *&* 3. *& quolib.* 17. §. *contr a concluſionem*; in quibus locis vniuerſaliter docet, fideles aſſentiri fide infuſa credibilibus propter veracitatem Dei reuelantis, hoc idem docent Scotiſtæ recentiores Smiſing. de Deo vno in Proœm. *q.* 2. *d n.* 60. Aretinus 3. *diſt.*23. *q. vn. art.* 3. Vulpes *tom.* 2. *part.* 3. *diſp.* 29. *art.*1. vbi aſſerit, formale motiuum fidei conſtitutiuum proximè rei credibilis, vel motiuum noſtri intellectus ad actualem aſſenſum, eſſe Deum volentem teſtem veraciſſimum, vt ſic, ſolū proximè applicatum per actum reuelandi à reali ſua voluntate ad extrà verè operatiua, & actiua, quem ſequitur ad verbum Auctor controuerſiarum inter Scotiſtas *part.* 2. *contr.* 12. 21

Sed quamuis Vulpes reipſa nobiſcum ſentiat, & in concluſione conueniat, adhuc tamen in eo diſplicet, quod Deum ſtatuat obiectum formale fidei, vt volentē loqui ueraciter; nullus enim interrogatus, cur credat, reſpondebit præcisè, Credo quia Deus uoluit hoc reuelare, ſed potius; quia Deus verax hoc reuelauit, & uoluntatem omninò ſupponet, vt conditionem, & hoc ipſum in fide humana experimur, credimus enim pronunciatum a Petro, non quia id dicere uoluit, ſed præcisè, quia hoc dixit, adeout obiectum formale fidei humanæ ſit dictum illius, volitio uerò ſupponitur, ut conditio; quod quidem etiam ex ipſa Fidei uoce deducitur, nam ex communi omnium ſenſu non dicitur eſſe Fides aſſenſus nitens uoluntate alterius, ſed dictis alterius; ipſa ergo Dei uolitio poni debet tantùm, ut conditio, & dictum illius, ut obiectū formale; Hinc Paulus 1. ad Theſ. 2. docet Fidem diuinam niti teſtimonio, & uerbo Dei, non eius uoluntati dicēs; *Ideo & nos gratias agimus Deo ſine intermiſſione pro vobis, quoniam cum accepiſſetis à nobis verbum auditus Dei, accepiſtis illud non vt Verbum hominum, ſed ſicut eſt verè Verbum Dei*, ubi conſtat Paulum gratias egiſſe, non quià Theſſalonicenſes voluntatem Dei acceperint, vt voluntatem Dei, ſed quod Verbum Dei acceperint, non vt verbum hominum, ſed ſicut eſt verè verbum Dei; non ergo benè ſtatuitur Deus formale obiectum fidei, vt volens veraciter loqui, quaſi voluntas, vel volitio Dei ſpectet ad formale obiectum Fidei, cùm ſolùm ſupponi debeat, vt conditio. 22

Dicendum eſt itaq; Deum ſub ratione primæ veritatis in dicendo eſſe formale obiectum Fidei diuinę, & ità non ſub ratione primę veritatis in eſſendo, aut ſub ratione Deitatis. Ità Scotus *loc. cit.* vbi vtriuſque partis rationem aſſignat, nā fides noſtra nititur non euidenti cognitione Dei, vt ſic, ſed eius teſtimonio; at teſtimonij auctoritas in veracitatem teſtis reſoluitur; ergo veracitas Dei reuelantis articulos fidei eſt ratio formalis motiua illius; maior conſtat ex Sacra Scriptura, quæ cùm nobis fidei myſteria proponit credenda, nullam aliam rationem ad nos mouendum inſinuat, niſi quia Deus, qui prima veritas eſt in dicendo, ea reuelauit, & teſtatus eſt vt conſtat ex epiſt. ad Theſſalon. cit. & ex epiſtola, Ioan. cap. 5. vbi vt credamus, nullam aliam proponit rationem, niſi *quia ſpiritus eſt, qui teſtificat, quoniam* 23

Christus est veritas. & subdit arguendo a minori ad maius, *si testimonium hominum suscipimus, testimonium Dei maius est*, quasi dicat, si testimonium hominum nos mouet ad aliquid credendum, multò magis nos mouere debet testimonium Dei, quod maius est, ac infinitè infallibile; Quibus verbis ex motiuo fidei humanę insinuat motiuum formale fidei diuinæ; vt enim quis moueatur ad aliquid humana fide credendum debet moueri ex iudicio, quo iudicat dicentem esse veracem in eo, quod affirmat, alias ex eius testimonio ad credendum non moueretur, vt ex terminis cōstat; postquam verò semel iudicat, dicentem esse veracem, nihil prorsus refert ad assensum fidei cognoscere, vndè in dicente veritas oriatur, hoc enim iam non pertinet ad causam assensus, sed ad causam rei, nam v.g. vt credam Petro, mihi scire sufficit illum esse veracem, vndecunq; id ei proueniat, siuè à natura, siuè quia nouit nunquam falsum dicere siuè quia prohibitum est ei grauiter omne mendacium; ergo dum actus fidei fertur in ueracitatem Dei, non curat undè oriatur, dummodò ueracitas moueat; quare si per impossibile ea ueracitas ex Deitate non oriretur, adhuc tamen eodem modo ad credendum moueret; quamuis ergò ex discursu nostro possimus in Deo ex Deitate ueritatem in dicendo colligere, scilicet Deum esse ueracē, quia Deus est; tamen resolutio assensus fidei per se non fit in Deitatem, sed sistit in prima ueritate in dicendo, quæ uocatur ueracitas, tanquam in primo principio, & formali ratione, undecunque id ei conueniat, siuè quia Deus est, siuè per impossibile aliundè.

24 Conf. quia illud est formale obiectum fidei in quod ultimò, & immediatè resoluitur assensus fidei, at hic ultimò resoluitur in Deum, quatenus est prima ueritas reuelans; ergò Deus, quatenus est prima ueritas in dicēdo est formale obiectum fidei; Maior patet, quia obiectum formale in qualibet doctrina est illud, quod cognitū est intellectui ratio assētiendi cōclusioni, est enim obiectum formale causa formalis obiectiua mouens, & inducens intellectum ad assensum præbendum propter connexionem sui cum subiecto materiali; minor probatur, nam assensus fidei diuinæ in id debet ultimo resolui, quod facit articulos fidei infallibiliter credibiles; at prima ueritas reuelans, non autem Deitas, facit illas infallibiliter credibiles, non enim sunt infallibiliter credibiles, quia Deus, reuelauit, sed quia Deus, qua uerax reuelauit, & dixit; Nec obstat quod ueracitas quoque ipsa in Deitate fundetur, nam etiam alia attributa, seù alię diuinæ perfectiones in Deitate fundantur, & radicantur, & nihilominus earum effectus non Deitati tribuuutur, sed illis solis perfectionibus u.g. omnipotentia, iustitia, misericordia non minus in diuina natura radicantur, quàm ueracitas, & illarum effectus sunt creare, punire, condonare, qui tamen effectus non tribuuntur Deo ratione Deitatis præcisè, sed ratione illarum perfectionum attributalium, non enim dicitur Deus creare, punire, condonare, qua Deus, sed qua omnipotens, iustus, & misericors; ergo pariter in proposito non facit res infallibiliter credibiles, qua Deus, sed qua uerax in dicendo; & ratio est, quia quando hic inquirimus in quid resoluatur ultimò assensus fidei sermo est de ultima ratione assentiendi, seù credendi, non autem de resolutione in ultimam rationem essendi; ratio uerò ultima assentiendi, & credendi non est Deitas ipsa, sed eius ueracitas, quoniam qui credit non attendit proximè, & immediatè ad Deitatem, cùm hæc sit indifferens ad multas alias perfectiones, secundum quas apta est terminare diuersos uirtutum actus, sed solùm ad ueracitatē, secundum quam duntaxat apta est terminare actum fidei infusę; non enim mouet assensum, eò quod sit Deus, sed media ueracitate, & ideò hæc est formale motiuum, non Deitas.

25 Ex qua communi doctrina corruit fundamentum oppositæ sententiæ, quamuis enim Deitas sit vltima, & suprema in ratione rei, & in essendo, ad quam cæteræ perfectiones diuinæ, tanquam ad primam radicem, & originem nostro concipiendi modo reducuntur, & ipsa ad nullam aliam priorem perfectionem reducibilis est; Nequaquam tamen prima est in ratione obiecti formaliter mouētis, ac terminantis assensum fidei, hic enim formaliter tantùm terminatur ad veracitatem Dei, quæ proindè sola est suprema in ratione assentiendi, in quam vltimo fides resoluitur, tanquam ad suam rationem formalem mouentem, ac terminantem; resolutio autem veracitatis in Deitatem non est resolutio rationis formalis proximæ in remotam assensus fidei, sed potius rationis vltimæ, ac supremę fidei in causam duntaxat essendi eiusdem supremæ rationis formalis fidei; vnde ratio, in quam fit talis resolutio, non pertinet ad obiectum formale fidei, sed ad causam, & radicem, in qua ipsa suprema ratio formalis fidei fundatur. Et hæc quidem duplex ratio in obiecto fidei, altera rei, siue in essendo, altera obiecti formaliter mouentis, & terminantis assensum, non est peculiaris in obiecto fidei, sed & in quouis alio obiecto reperitur; si enim quæritur v.g. quæ sit ratio formalis, & motiua videndi Petrum, respondebitur vtique quia coloratus est; Quod si rursus quæratur, quare coloratus est? & respondeatur, quia constat ex mixtione primarum qualitatum, planè hęc posterior responsio, non assignat ratione ex parte videndi sed ex parte essendi, quia talis mixtio non pertinet ad obiectum formale visus, sed ad causam, & radicem, in qua suprema ratio obiectiua visus fundatur quę est color. In proposito itaque nostro tam interrogatio illa, quare scilicet Deus sit prima veritas, quā responsio ad illam, quia Deus est, non pertinet ad formalem rationem assensus fidei; postquam enim quis respondit se credere Deo, quia prima veritas dicit, iam non restat alia ratio, seù motiuum credendi; imò stulta esset interrogatio, si quis interrogaretur, quare credat primæ veritati; quod si quis sic interrogatus responderet, quia prima veritas est Deus, iam non assignaret rationem formalem assentiendi, sed tantum rationē essendi.

Sed adhuc instabis cum Caietano; ex eo quod Deus, vt sapiens, est mundi ordinator, & gubernator, non excluditur, quin vt Deus adhuc sit mundi ordinator, quia, vt Deus, est sapiens, & in Deum vltimo resoluitur eius increata sapientia; ergo ex eo, quod Deus, vt prima veritas, est obiectum fidei, non excluditur, quin vt Deus, sit obiectum eiusdem, quia vt Deus est prima veritas, & in Deum vltimo resoluitur prima veritas. Confirmatur, quia hic syllogimus rectè deducitur, & absque vlla fallacia, Deus, vt verax, est obiectum fidei; sed vt Deus est verax; ergo, vt Deus, est obiectum fidei, seù sub ratione Deitatis. 26

Respondet Amicus *disp. 2. sect. 1.* disparem esse rationem de perfectionibus diuinis, vt sunt realia, & physica principia operationum ad extra; & vt sunt intentionales termini, seù obiecta motiua nostrarum operationum vitalium; cùm enim omnis operationis ad extrà reale, & physicum principium sit ipsa Deitas, a qua physicè promanat omnis affectus creatus, meritò respectu omnis operationis ad extrà non solum dicitur esse principium hęc, vel illa determinata perfectio diuina, sed ipsemet Deus; è contrà verò, quia non omnis nostræ operationis vitalis terminus intentionalis, seù motiuum obiectumm est Deus, sed hæc, vel illa specialis perfectio; non omnis nostræ vitalis operationis intentionalis terminus, & motiuum dicitur Deus, sicut dicitur physicum principium cuiuscumque effectus, & operationis ad extrà. Cæterū quamuis hęc responsio optimam contineat doctrinam, adhuc tamen negari nequit, quin magis formaliter, & specialiori modo dicatur Deus mundum ordinare, vt sapiens, quàm vt Deus, sicut suprà *n. 24.* dicebamus de actionibus Deo conuenientibus ratione omnipotentiæ, iustitiæ, & misericordiæ; & ratio est, quia cū deitas de se sit indifferens ad multas alias perfectiones, secundum quas apta est exercere diuersas actiones, vnā formaliter dicitur exercere ratione vnius perfectionis, & aliā ratione alterius; vndè deitas non dicitur formaliter ingredi principiū talium operationum, nempè gubernandi, puniendi, cōdonandi, &c. quasi materialiter, & concomitanter, vt perfectio transcendens essentialiter imbibita in omni perfectione diuina, ac etiam vt principium commune remotum illarum actionum, ad quas singulas nostro intelligendi modo determinatur in ratione principij proximi ab hac, & illa perfectione; quarè absolutè loquendo deitas nequit dici principium formale, & proximum illarum actionum, sed tantum materiale, & remotum. Ad Confirmationem negatur assumptum, nam in maiori prædicatur veritas de Deo formaliter, vt est obiectum fidei, in minori verò materialiter tantùm, & concomitanter, vt ei conuenit à parte rei; quare sicut non valet hic discursus, color, vt color est obiectum visus; color, vt color est ens; ergò color, vt ens, est obiectum visus; quia non quicquid conuenit colori à parte rei, illi conuenit, vt est obiectum visus, cùm non secundum omnes formalitates, quas à parte rei includit, terminet, & moueat visum; ità non quicquid Deo conuenit à parte rei, illi conuenit, vt est obiectum fidei, quia non secundum omnes perfectiones, quas re ipsa includit, terminat, & mouet ad assensum fidei, vt aduertit Amicus *loc. cit.* Neque motiuum est illud, in quod fit quæcunque resolutio, sed id, in quod resoluitur specificatio actus. 27

Ex dictis deducitur, quinam sit proximus, & immediatus effectus primę veritatis reuelantis respectu nostri; sicut enim proximus, & immediatus effectus omnipotentiæ diuinæ est creare, iustitiæ punire, misericordiæ condonare, ità primę veritatis reuelantis est facere infallibiliter credibilem rem reuelatam; eo enim ipso, quod aliquod mysterium à prima veritate nobis reuelatur, non solum fit credibile, sed etiam infallibiliter credibile, ità vt nullo modo errare possimus, si credamus verum esse, quod prima veritas verum esse reuelauit; Hinc communiter Doctores dicunt veracitatem Dei in loquendo esse quid complexum, quod duas includat perfectiones, nempè infallibilitatem, ac certitudinem scientiæ diuinæ in ordine ad cognoscenda omnia, prout sūt in se; & summam eius determinationem ad dicendum verum, quæ sunt duo attributa formaliter, vel virtualiter in Deo distincta, vnum spectans ad intellectum, alterum ad voluntatem, & has duas perfectiones simul sumptas dicunt importari nomine veritatis in dicendo, seù veracitatis, quatenus opponitur mendacio, & falsitati; alterutra enim perfectione in attestante deficiente, intellectus suspensus manet ad assensum præbendum: nā siue dubitet dicentem falli, estò sit certus, quod non fallat, vel fallere velit: siuè dubitet, quod fallere velit, estò certo sciat illum 28

illum non falli, non poterit rationabiliter moueri ad aſſenſum rei ab ipſo dictæ præbendum, ideò veracitas diuina duas illas debet includere perfectiones, ſapientiam ſcilicet, & bonitatem atteſtantis, ex vna enim habet; vt in cognoſcendo non fallatur, ex altera, vt in dicendo non fallat, quæ duo in Deo perfectiſſimè reperiuntur, pugnat enim cum Deo mentiri, ac decipi, ſicut & aliqnid ignorare. Nihilominus, ſicut dicere ſolemus virtutem calefaciendi, & deſiccandi in Sole eſſe vnicam, & ſimpliciſſimam calori, & ſiccitati æquiualentem, quæ in ſublunaribus ſunt qualitates diſtinctæ, ità pariter affirmare poſſumus veracitatem in Deo eſſe vnum, ac ſimpliciſſimũ attributum à cæteris diſtinctum ad ſolum intellectum ſpectans illis duabus perfectionibus æquiualens, à quo attributo ſolo Fides habeat illam certitudinis perfectionem, quod nequeat ipſi ſubeſſe falſum.

29 Tandem reuelatio, quę etiam ſpectat ad obiectum formale fidei modo inferius explicando, ſignificat liberam Dei actionem, qua nobis rem aliquam manifeſtat, non quidem clarè, & intuitiuè oſtendendo obiectum, ſed per teſtimonium præciſè, itaut idem ſit reuelare, quod dicere, narrare, & patefacere per teſtimonium, quod pluribus modis Deus præſtare poteſt; Primò per internam, & ſpiritualem locutionem, quo pacto locutus eſt Angelis, ac etiam aliquando Apoſtolis, & Prophetis, quando per internam ſuggeſtionem, & aſſiſtentiam quædam myſteria dictauit illis, quæ poſtea ab ipſis conſcripta ſunt; Secundò per externam, & corporalem locutionem, quæ per externa, & ſenſibilia ſigna fieri ſolet, quo pacto certum eſt multa Deum reuelaſſe in veteris teſtamento, quando cum Moyſe facie ad faciem loquebatur, & in nouo, quando cum Apoſtolis in carne aſſumpta locutus eſt; Vndè hęc reuelatio aliquando facta eſt in propria perſona formando verba vocalia mentem ipſius de aliqua re ſignificantia; aliquando per Angelos bonos, aliquando per miracula, quando facit illa in confirmationem alicuius veritatis & tandem per Eccleſiam, cui promiſit ſemper aſſiſtere in proponendis rebus fide diuina credendis ità, vt in hoc errare nequeat.

ARTICVLVS TERTIVS.

Soluuntur Obiectiones.

30 IN Oppoſitum obijcitur Primò, quia idem eſt obiectum Fidei, ac Theologiæ noſtrę ex D. Aug. 14. de Trinit. cap. 1. & 4. & innuit etiam Scotus *q. 3. Prolog. §. ex dictis*; at obiectum Theologiæ noſtræ eſt Deus ſub ratione deitatis; ergò etiam fidei Conf. quia veracitas reſoluitur in ipſam deitatem, ideò enim illa veracitas eſt infallibilis, quia diuina eſt; ergo hæc, non illa eſt primum motiuum. Tandem, ſi propterea non poteſt Deitas aſſignari pro motiuo, eo quod, vt eſt in ſe, nobis incognita ſit; nec poterit veracitas aſſignari ob eandem rationem; probatur conſequẽtia, quia ipſa etiam Dei veracitas, vt eſt in ſe, ſeù euidenter, nobis incognita eſt, ſicut & quodlibet aliud Dei attributum.

Reſpon. conceſſa maiori, negando minorem, quamuis enim obiectum Theologiæ in ſe, & Theologiæ Dei, ac Beatorum ſit Deus ſub ratione Deitatis, ſeù huius eſſentiæ, vt docet Scot. *q.* 3. Prologi; obiectum tamen Theologiæ noſtræ non eſt Deus ſub ratione Deitatis, ſed primæ veritatis nobis credibilia reuelantis ex eodem 3. *diſt.* 25. *q.* 2. in fine, adeoquod obiectum formale vtriuſque eſt prima veritas reuelans, licet diuerſo modo; etenim fidei aſſenſus fertur in aliquem articulum, qui immediatè in ſe reuelatus eſt; aſſenſus autem Theologiæ fertur in concluſionem, quæ non eſt immediatè in ſe reuelata, ſed ſolùm per bonam conſequentiam ex aliqua præmiſſarum deducitur, quæ immediatè in ſe reuelata eſt; vndè ſe habent fides infuſa, & Theologia noſtra, tanquam habitus principiorum, & concluſionũ, Theologia namque ſupponit principia in ſe reuelata, vt ſunt articuli fidei & ex ijs ſuas deducit concluſiones.

Ad Conf. ſatis conſtat ex dictis *n.* 25. veracitatem reſolui in Deitatem, tanquam in primam rationem, & radicem eſſendi, non verò aſsentiendi, ſeù credendi. Ad vltimum, dico vim rationis pro concluſione noſtra adductę non fundari in eo, quod nullum ſubiectum moueat ad veritates ſcientiæ, ſeù ad aſſenſum ſcientificum, niſi vt eſt in ſe quidditatiuè cognitum; nam ſubiecta naturalium ſcientiarum, quæ ſunt de ſubſtantijs, vtiq; à nobis pro hoc ſtatu non ità cognoſcuntur, & nihilominus mouent ad cognitionem proprietatum de ipſis demonſtrabilium; & in Metaphyſica per aliquãlem Dei conceptum proprium ex communibus à poſteriori acceptum quædam aliæ proprietates de ipſo quaſi à priori demonſtrantur; Vis igitur rationis adductæ in eo ſita eſt, vt inquit Smiſing. quod fides, ac Theologia noſtra nullo modo nitatur euidenti cognitone ipſius Dei, ſiuè vt in ſe eſt, ſiuè etiam ex creaturis quodam modo à nobis naturaliter cognoſcitur: ſed nitatur ſolùm eius teſtimonio; & hinc vlterius colligimus, quod vltimatè nitatur eius veritate, atque ideò hęc ſit motiuum formale Fidei, ac Theologiæ noſtræ.

Secundò obijcitur, quia habitui fidei ſuccedit in patria lumẽ

31 gloriæ, ſeù viſio beatifica: ſed obiectum formale luminis gloriæ, ſeù uiſionis beatificæ eſt Deus ſub ratione Deitatis: ergo ſecundum eandem rationem erit obiectum formale fidei. Confirmatur, quia ueracitas Dei, eiuſque eſſentia ſunt idem omninò realiter: ergo ſi ueracitas eſt obiectum formale etiam erit eſſentia, ſeu Deitas. Tandem fides eſt uirtus Theologica, ergo Deum habet pro obiecto formali.

Reſpondetur negando paritatem, quia uiſio beatifica eſt euidens notitia ipſius Dei, ut eſt in ſe, & generatur in Beatis ex his, quæ ſunt intrinſeca ipſi Deo, prout eſt in ſe, quia eſt notitia intuitiua rei præſentis, ac proindè Deus, ut Deus eſt obiectũ formale uiſionis beatæ, & luminis gloriæ; notitia verò credibiliũ quæ per fidẽ habetur, generatur in nobis, nõ per intrinſeca ipſius Dei, ſed per extrinſeca, nimirum per auctoritatẽ ipſius Dei reuelantis, & ideò fides nititur auctoritate diuina, ut eſt prima veritas in dicendo, & reuelando; ubi tamen aduertendum eſt, quod cũ dicimus Deum ſub ratione Deitatis eſſe obiectũ immediatũ uiſionis beatificę, non eſt ita intelligendum, quod Deus, vel diuina eſsentia in ſe, & immediatè moueat intellectũ Beati, quia nõ mouet, niſi ut uolens, ſeù mediante diuina uoluntate, ut Scotus quolib. 14. AA. Ad Confirmationem negatur conſequentia, ſicut enim in Deo ob diſtinctionem formalem, vel ſaltem virtualem attributorum verificantur huiuſmodi propoſitiones, quod Deus iuſtitia punit, & non miſeretur; miſericordia miſeretur, non punit; intellectu generat, non voluntate; voluntate ſpirat, non intellectu; ità pariter ob formalem, vel ſaltem virtualem diſtinctionem veracitatis ab eſſentia verificari poteſt, quod Deus ſua veracitate eſt obiectum formale Fidei, non verò Deitate; Preterquamquod argumentum non probat intentum aduerſæ ſententiæ, quia non probat, Deitatem præ veracitate eſſe obiectum formale Fidei, vt illa profitetur, ſed probat æqualiter vtrumque ad obiectum formale pertinere. Ad vltimum negatur conſequentia, licet enim virtutes omnes theologicæ verſentur circà Deum, tanquam circà obiectum materiale, valdè tamen differunt in obiecto formali, vt ex dicendis conſtabit.

Tertiò arguitur, quia vt Scotus ipſe innuit 3. *diſt.* 23. *quæſt. vn. §. aliter poteſt poni* melius ponitur obiectum formale fidei eſſe Deum, quatenus per habitum infuſum immediatè inclinat intellectum fidelis ad aſſentiendum reuelatis, Deo quidem, vt obiecto primario, & principali, reliquis verò, vt obiectis ſecundarijs in primario contentis; quod ità deducit Scotus *loc. ci.* Cùm enim articuli fidei non apprendantur à nobis in hac vita ſub proprijs rationibus, quo pacto apti ſunt euidentem aſſenſum cauſare; ſed ſub rationibus generalibus entis, & veri, quo pacto apti non ſunt naturaliter mouere intellectum ad aſſenſum ſui; debet talis aſſenſus ab extrinſeco aliquo principio in nobis ſuppleri; non poteſt autem ſuppleri per teſtimonium Dei veraciter atteſtantis; ergo per aliquem habitum immediatè inclinantem intellectum ad talem aſſenſum; Minor probatur, quia non poſſum per teſtimonium Dei aſſentiri rei atteſtatæ, niſi prius aſſentiar teſtimonio ipſi diuino tanquam rationi formali aſſentiendi; Vel igitur aſſentior teſtimonio Dei reuelantis per aliud teſtimonim Dei, & reuelationem, quod ipſe ſit veridicus teſtis, & de hac reuelatione eadem quæſtio redibit, cur illa credatur, & fiet progreſſus in infinitum in motiuis credendi, atque ità tandem nihil credetur; Si verò dicas, quod hoc ſit reuelatum, ac teſtimonium Dei ſit infallibile, credi fide humana propter auctoritatem Prædicatoris, vel Eccleſiæ teſtantis hoc eſſe à Deo reuelatum; ſequitur fidem infuſam in ſua certitudine pendere ab acquiſita, & per conſequens non eſſe certiorem illa, quia principiatum non poteſt eſſe certius ſuo principio, atque ità eſſe fallibilem, ſicut illam; Remanet ergo, quod firmiter aſſentiar teſtimonio Dei abſq; alia ratione formali aſſentiendi per ipſum habitum immediatè inclinantem meum intellectum ad aſſenſum, & idem dici poteſt de ipſis obiectis reuelatis. Poteſt enim Deus, & abſque ſui clara viſione, & abſque reuelatione, vel teſtificatione in intellectu cauſare firmum aſſenſum, credibilium per ipſum lumen fidei habituale, uel actuale, quo intellectus immediatè, & nõ ob aliud motiuum, adhęreat incredebilibus, ſicut per lumen naturale intellectus aſsentitur immediatè ueritatibus per ſe notis. Hoc Scoticum argumentũ Scholaſticorũ ingenia ualdè exercuit. 33

Reſpondeo, negando aſſumptum, nempè habitum infuſum ſupplere poſſe rationem formalem aſsentiendi in noſtra fide; quia eo ipſo, quod intellectus non aſsentiret obiecto propter auctoritatẽ Dei atteſtantis, ſed phyſicè in illud tantùm ferreretur, effectiuè ab habitu determinatus; non poſſet talis actus eſſe fidei, qui eſsentialiter petit, vt ſit aſsenſus propter auctoritatem dicentis, tanquã propter rationem formalem aſsentiendi, que nequit ad aſsenſũ mouere, niſi cognita; nec eſſet talis actus liber, ſed neceſſarius, undè puer ad uſum rationis perueniens, & terminos credibiliũ apprehendens, ſtatim connaturaliter, & neceſſariò crederet, quemadmodũ omnis ratione utens neceſſariò, & cõnaturaliter primis aſsentitur principijs intellecta ſolùm terminorum ſignificatione, ut Scotus ipſe urget contrà præſatum dicendi modum illa *diſt.* 23. in corpore quæſtionis *§. in quæſtione iſta*, ubi ſignificat ſe non definire, ſed legentium committe-

re iudicio, quis modus è duobus ab ipso propositis de motiuo fidei sit verior; ibi tamen, & clarius etiam in alijs locis iam allegatis inclinat in communem sententiam, quæ fidem in veridicam Dei reuelationem resoluit, vt notant Smising. & Aretinus *loc. cit.*

34 Ad argumentum itaque in forma negatur minor, ad cuius probationem concedo, me non posse assentiri rei reuelatæ, vt quod Deus, sit trinus, & vnus, nisi prius assentiar ipsi reuelationi, propter quam assentior huic articulo; nego tamen me assentiri reuelationi, effectiuè tantùm motum, & impulsum ab habitu, sed etiam obiectiuè persuasum, & inductum à testimonio diuino per illuminationem Spiritus Sancti mihi proposito. Nec sequitur me huic reuelationi credere per aliam reuelationem, atq; ità dari processum in infinitum, quia secundum Scotum est regula vniuersalis, quod quando aliquid est denominatiue tale, & aliquid formaliter tale datur status in illo, quod est formaliter tale; vt paries albedine est albus denominatiuè, & albedo est formaliter albedo; ergo standum est in ipsa, quia seipsa est talis formaliter; ità in proposito non est necesse vniuersaliter, omne obiectum, cui fides assentit, esse reuelatum, sed satis est, vel quod sit reuelatum, vel ipsa reuelatio; sicut non est necesse omne obiectum, in quod fertur visus, esse lucidum, sed satis est, quod sit lucidum, vel ipsa lux, quam videmus; ità fides præbet assensum reuelationi, vt reuelatæ, non per aliam reuelationem, sed per seipsam immediatè; Cùm igitur materiale obiectum fidei sit id, quod creditur propter aliud, nempè propter primam veritatem reuelantem; & formale sit id, quod non creditur propter aliud, sed est ratio credendi aliud; mysterium Trinitatis erit materiale obiectum Fidei, quia creditur propter primam veritatem reuelantem; at prima veritas reuelans erit obiectum formale, quia non creditur propter aliud, sed propter se, & simul est ratio credendi aliud; vndè quando dicimus, Credo Deum esse veracem propter reuelationem primæ veritatis, vel propter primam veritatem reuelantem, ibi datur status, quia reuelatio, quod Deus sit prima veritas, seipsa creditur, & est ratio credendi alia.

35 Hæc est communis Recentiorum responsio, ac etiam plurium Scotistarum, præsertim verò Aretini *loco cit.* quæ videtur habere fundamentum in eo, quod docet Scotus *dist. 23. cit.* infrà. D. vbi ait, quod homo non dubitat de veracitate Dei, quia hoc cuilibet naturaliter inseritur, scilicet Deum esse veracem; quare cùm via naturali notum sit, quod Deus est summè verax, sequitur quod omne reuelatum à Deo erit simpliciter verum, & quod dabitur status in ea propositione, Credo Deum esse veracem. Sed hæc solutio adhuc grauem patitur instantiam, nam licet Deus tantæ auctoritatis sit, vt cuiuis, vel ex ipsis terminis, notum sit Deo dicenti summam præstandam esse fidem; adhuc tamen nos non credimus Deo, quia naturaliter cognoscimus ipsum esse veracem, ac mentiri non posse; sic enim fides infusa resolueretur in aliquod naturaliter notum, tanquam in rationem formalem assentiendi, quod absurdum est cùm enim assensus fidei infusæ sit supernaturalis, altiorisque ordinis, & magis certus, quàm sit assensus alicuius naturaliter noti, siuè talis assensus sit à priori, siue à posteriori; non poterit habere pro motiuo cognitum naturale, quia tali cognitioni potest subesse falsum, non verò actui fidei supernaturali. Quamuis ergo naturaliter, notum sit deum esse veracem, non tamen ex hoc motiuo credo ipsum esse veracem, sed quia ipse dixit, se esse veracem, ego *sum via, veritas, & vita.*

36 At sic dicendo insurgit noua difficultas, quæ diù torsit ingenia Theologorum, nam resoluendo fidem in reuelationem veracitatis Dei, labimur in circulum; nam credimus Deum verum dicere, quia verax est; & è conuerso credimus ipsum esse veracem, quia ipse dixit se esse veracem, vbi, vt patet, committitur circulus manifestus. Deindè, cum reuelatio cuiuscunque dicti à Deo non sit ex se euidens, non potest seipsa parere sibimet assensum, sed debet habere motiuum ad talem assensum inclinans & illum causans; Vel ergò talis assensus reducendus est in humanam fidem, quod iam refutatum est; vel rursus labimur in circulum: quia cùm quis interrogatur, quare credat, respondet, quia Deus dicit; et si rursus interrogatur, quare credat Deum dicere? respondet, quia Ecclesia proponit; Quod si vlterius interrogetur, quare credat Ecclesiæ proponenti? respondet, quia Deus dicit credendum esse Ecclesiæ proponenti, & ecce circulus. Quod si dicat, Ecclesiæ proponenti credendum esse, quia ipsam iudicat esse fide dignam, iam tota Fidei certitudo videtur in humanam fidem reduci; Hæc est illa ardua difficultas, in quod tanquam in vltimum sit resolutio nostræ fidei: hoc est, quodnam sit vltimum principium, in quod reduci debeat assensus credentis, si interrogetur, quare hunc, vel illum articulum credat; & pertinet ad hanc Controuersiam de obiecto formali fidei, quia illud censetur obiectum formale Fidei, in quod vltimo resoluitur assensus supernaturalis Fidei.

37 In hac difficultate Recentiores aliqui Scoto tribuunt, quod *dist. 23. cit. artic. 1.* senserit credulitatem nostram, tanquam in vltimum resoluendam esse in fidem humanam, & acquisitam, eo quod dixerit cum Augustin. contra Manicheos: *Non crederem Euangelio, nisi crederem Ecclesia Catholica, &c.* à qua calumnia ingenuè eum vindicat Caspensis *disp. 1. sect. 3.* nam Scotus optimè nouit fidem diuinam esse infallibilem, & immutabilem, & fidem humanam fallibilem, & mutabilem, & consequenter fidem diuinam non posse in humanam resolui, aliàs redderetur fallibilis, & mutabilis, sicut causa, in quam resoluitur; Scotus ergo, inquit ipse, solum voluit; assensum fidei in nobis non fieri, nisi præuia fide humana; qua instruimur per Prædicatores, & parentes, & per Ecclesiam iuxtà illud Pauli *Fides ex auditu*: itaut fides humana parentum, & prædicatorum præcedat, & præueniat, tanquam conditio sine qua non, fidem diuinam.

Neque ex hoc colligi debet, quod fides diuina ex ea parte, qua pendet ab humana, reddatur fallibilis, & mutabilis; quia hæc non generat per se assensum fidei diuinæ, nisi sola auctoritas diuina reuelans. Quod adhuc magis declarat Smising. *loc. cit.* dicens dispositionem ad credendum fide diuina esse fidem humanam, qua credimus Prædicatori, vel Ecclesiæ proponenti mysteria, & testanti esse à Deo reuelata: nec indè fieri, quod fides infusa non sit certior ista fide humana, & acquisita, quia non est nouum, quod forma sit perfectior dispositione ad illam: Fides autem suam maiorem certitudinem habet ex proprio motiuo, non præcisè, vt per humanum testimonium applicato, sed quatenus collustrato lumine supernaturali infallibiliter firmante intellectum in fidei supernaturalis assensu, quod lumen est habitus fidei, vel concursus Dei ad actum credendi; Dixit autem dispositionem ordinariam ad credendum esse fidem humanam, &c. quia primi Ministri Fidei, vt Apostoli, & Prophetæ habuerunt non fidem humanam, sed euidentiam de reuelatione Dei, quoad ea, quę sibi fuerunt immediatè reuelata: Addit tandem, quod esto fides humana de reuelatione disponat ordinariè ad actum credendi fide diuina: tamen posita hac dispositione, iam ex vi luminis supernaturalis etiam fide diuina credi hoc, vel illud esse reuelatum; credi, inquam, eodem actu, quo credibile ipsum creditur esse uerum: creditur enim esse uerum non quomodocunque sed tanquam reuelatum à prima veritate. Et hoc ipsum colligitur ex ipso Doctoris contextu; inquit enim, credo Deum esse unum, & trinum, quia est à Deo reuelatum, & credo hoc esse à Deo reuelatum, quia credo Apostolis, & Ecclesiæ approbanti, & auctorizanti libros illos, & testimonium Dei; ecce quomodo resoluit assensum fidei supernaturalē in assensum Ecclesię, ut testimonium ultimò aprobans Dei veracitatem: adeoquod testimoniū Dei non moueat, nisi sub testimonio Ecclesię uisibilis approbantis, & auctorizanti reuelatum ab ipso Deo: itaut approbbatio Ecclesię requiratur, ut pręuia dispositio uel conditio sine qua non, ad eliciendum fidei assensū, non uerò tanquā ratio agendi, & motiua: sicut in agente physico existentia est vltimum prerequisitum, seu conditio, vt natura, & essentia ipsius agentis, quę est ipsa ratio agendi, exeat, vel exire possit in actum

Hinc patet ad difficultatem allatam *nu. 36.* nullum in illis interrogationibus committi circulum; quamuis enim necessaria sit propositio, & declaratio Ecclesiæ, & humana fides ad credendum; nihilominus esse non potest formalis ratio, & motiua, in quam summa nostrę fidei certitudo soluatur, sed solum pręuia dispositio, vel conditio ad assensum fidei ex propria ratione formali eliciendum; Nec testimonium Ecclesię esse potest primum principium, in quod tanquam in formalem causam sui assensus fides referatur: nam dicenti se credere, Deum esse trinum, & vnum, propter Ecclesię testimonium, si rursus interrogetur, quare credat testimonium Ecclesię esse infallibile, adhuc respondendum restat, quia prima veritas dixit; hoc enim principium *prima veritas reuelauit* potest cadere suprà testimonium Ecclesiæ, tanquam suprà materiale obiectum, non minus, quam supra aliū articulum; quare hoc solum principium est per se credibile diuina fide, nullam rationem formalem vlteriorem assentiendi habens, quamuis postulet conditionem aliquam, ac pręuiam dispositionem, qua intellectus inducatur ad formandum prudens iudicium, quod hoc sit à Deo, vt tali iudicio formato possit voluntas imperare intellectui, vt assensum prębeat rei reuelatę ob testimonium Dei, & non propter naturalem discursum, vel humanas rationes; Quod in genere causæ efficientis pręstat illuminatio Spiritus Sancti, quę, posito pręuio iudicio de credibilitate testimonij diuini per Prędicatorem, vel Ecclesiam propositi, & imperio voluntatis de credendo testimonio Dei, intellectum credentis efficienter inclinat ad assensum prębendum rei reuelatę, propter testimonium Dei, & propter motiuum creatum. Vnde assensus fidei pendet à tribus causis, scilicet, à prima veritate, ab Ecclesiæ auctoritate, & ab intellectu credentis lumine fidei illustrato, & vt sic ad credendum inclinato, & ad hoc moto à voluntate piè affecta; & quidem à prima veritate pendet, vt à reuelante, & à prima ratione formali credendi; ab Ecclesia verò, vt à proponente, & docent ea quę sunt credenda, inquantùm regitur à Spiritù Sancto; Et tandem ab intellectu lumine

lumine fidei illustrato, & à voluntate moto, atque ità pendet fides à Deo interius mouente, vt à causa efficiente, de quo plura vide apud Aretinum 3. *dist.* 24. *art.* 17.

39 Eodem modo quoque dicendum est, assensum supernaturalem fidei de veracitate Dei pendere ab assensu aliquo naturali circà eandem veracitatem; nam antequam homo credat Deum esse veracem, debet id audire, vel legere, vel aliundè excitari ei talis species; non enim miraculosè Deus excitat eum actum intellectus supernaturalem, sed per sensus, phantasiam &c. Et nisi ad hunc actum recurramus, non vitatur vitiosus circulus alter, qui *num.* 36. obijciebatur, etenim intellectus in suis assensibus semper deuenire debet in aliquod principium per se notum saltem probabiliter, ne incidat in vitiosum circulum unum per aliud vicissim probando; ergo vt credat Deum esse veracem, quia ipse id de se affirmat, debet habere aliquod inductiuum distinctum; nam dicere est verax, quia ipse id de se affirmat, quia est verax, est planè vitiosus circulus, & idem est, ac dicere, *est verax, quia est verax*, debemus ergò aliundè primam Dei veritatem cognoscere, quam ex sola reuelatione, quod dixerit Deus se esse veracem, vt possit ad aliorum articulorum assensum mouere, ne in circulum vitiosum impingamus; Et ita præsertim ex Recentioribus discurrunt Cardinalis de Lugo *disput.* 1. *sect.* 6. & Arriaga *disp.* 1. *sect.* 4. *num.* 58. quæ doctrina satis consonat Scoto *loc. cit.* dicenti via quoque naturali esse notum, Deum esse summè veracem, nec mentiri posse; Et quod de veracitate Dei dicimus quoad punctum vitandi circuli, & dependentiæ à cognitione naturali, tanquam à præuia conditione, & dispositione ad assensum fidei supernaturalem, debet extendi quoque ad existentiam ipsius reuelationis, itaut ipsa quoque credatur fide diuina, non tamen mediatè, scilicet, per aliam reuelationem, ne detur processus in infinitum, vt vrgebat argumentum à Scoto propositum; sed assensu immediato propter connexionem, quam dicit cum propositione Ecclesiæ, quæ ad suadendam existentiam reuelationis alicuius mysterij habet sua motiua prudentia, & moralitèr euidentia; tali enim pacto euitatur rursus vitiosus ille circulus, ac processus in infinitum, quia non asserimus reuelationem credi per aliam reuelationem, sed immediatè propter seipsam, ob connexionem, quam habet cum propositione Ecclesiæ facta cum sufficientibus motiuis, de quibus infrà *quæst.* 10.

40 Ex quo tandem deducitur, alium esse assensum, quo creditur veritas mysteriorum nostræ fidei, ab assensu, quo creditur veracitas Dei, & existentia reuelationis illorum; etenim primus est ad modum conclusionis mediatus; sicut enim cognosco hominem esse risibilem, quia est animal rationale; ita credo Deum esse trinum, quia prima veritas reuelat, seù propter testimonium Dei; Alter verò assensus est ad modum assensus principiorum immediatus; sicut enim scio, hominem esse animal rationale, non ex alio principio scito, sed ex simplici cognitione horum terminorum, qui immediatam dicunt connexionem; ita credo Deum reuelasse, se esse trinum, non quia reuelauerit se reuelasse, sed quia inter motiua extrinseca, ex quibus credenda proponuntur ab Ecclesia nostræ fidei mysteria, & diuinam attestationem est talis connexio, vt intellectus certò cognoscat, licet obscurè, illam esse diuinam reuelationem, vt eleganter discurrit Cardinalis de Lugo *disp.* 1. *cit. sect.* 7. Quare vltima nostræ fidei resolutio non fit neque in auctoritatem Ecclesiæ proponentis, neque in motiua extrinseca, quæ illa proponit pro credulitate mysteriorum fidei; alioquin prima radix fidei esset quid merè naturale, sed in diuinum testimonium obscurè cognitum in propositione Ecclesiæ cum talibus motiuis; creditur enim Deum esse trinum, quia prima veritas reuelauit; at quod reuelauerit, neque scio euidenter, neque per aliam reuelationem, sed immediatè credo ex modo, quo proponitur credendum, vt ex pluribus Scripturæ locis probat Lugo *loc. cit.* quod adhuc magis explicabitur infrà *num.* 51.

41 Dices, si veracitas Dei sufficienter cognoscitur lumine naturæ, seù per assensum naturalem ex motiuis ab Ecclesia propositis; vt quid ego vlterius cognosci debet per assensum elicitum ab ipso habitu fidei infusæ? Respondet Lugo, fidem non posse elicere assensum circà obiectum materiale, dùm assensus ille versetur intrinsecè circà obiectum formale, quare licet obiectum formale partialiter cognosci possit, ac veluti dispositiuè lumine naturæ, necesse tamen fuit, quod idem obiectum terminare posset actum supernaturalem, eleuante habitu fidei ipsum lumen naturale, vt circà illud obiectum, tanquam circà principium fidei eliceret assensum firmiorem, nobiliorem, certiorem, ac perfectiorem ad fundandum assensum mysterij reuelati. Sicut etiam bonitas illationis, qua formaliter, vel virtualiter infertur veritas Incarnationis, verbi gratia ex veracitate, & reuelatione Dei cognoscitur, & quidem euidenter ex terminis; cognoscitur tamen adhuc per eundem habitum fidei, & per assensum etiam supernaturalem summæ fidei certitudini proportionatum; sic ergò habitus fidei eleuare potest intellectum, vt circà ipsam Dei veracitatē eliciat assensum supernaturalem, & perfectiorem ad fundandum mysterij assensum. Breuius dici poterat circà veracitatem Dei vltrà assensum naturalem necessarium quoque fuisse supernaturalem ex habitu fidei elicitum ad firmiter fundandum mysterii crediti assensum, quia cognitioni naturali à toto genere potest subesse falsum.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quorundam Scotistarum instantia excluduntur.

Quartò prætereà instat ex nostris Poncius disput. 27. quæst. 2. probans veracitatem diuinam sub conceptu iam explicato perfectionis, à qua Deus habet, nec falli, nec fallere posse, non esse obiectum formale motiuum fidei, vt quis debeat ad credendum fide diuina habere sibi propositam illam veracitatem sub tali conceptu; probat autem, quia etiamsi proponeretur Deus, ac veracitas eius, non posset propterea moueri intellectus, nec inclinari vllo modo, vt crederet Antichristum esse venturum quam enim connexionem habet Deus ac veracitas eius cum hoc? quandoquidem & Deus, & veracitas eius possint esse, quamuis Antichristus non esset futurus; ergo nec Deus, nec veracitas eius possunt esse adæquatum obiectum formale fidei, quia si esset, quando proponeretur obiectiuè, & simul apprehenderetur obiectum materiale, possent determinare intellectum. Conf., quia plurimi ex simplicioribus Catholicis, qui egregiè, & vtiliter credunt, non cognoscunt Deum habere huiusmodi veracitatem, quod nec falli, nec fallere possit; imò Theologi ipsi prouectiores, si verum fateri velint, admittent se actu non concipere talem Dei veracitatem, quoties credunt fide diuina. Demum plures Catholici doctissimi putant Deum non habere talem veracitatem, siqui idē existimant de potentia absoluta Deum posse mentiri absq; vlla imperfectione; ergo multò minus possunt simpliciores cognoscere, quod habeat illam veracitatem, qui tamen laudabiles eliciunt fidei diuinæ assensus. 42

Respondeo, instantiam probare duntaxat reuelationem quoque ingredi debere obiectum formale fidei, vel tanquam partiale constitutiuum eius, vel saltem per modum conditionis applicantis obiectum formale materiali; quo autem ex his modis reuelatio pertineat ad obiectum formale fidei constabit quæstione sequenti. Ad Confirmationem negatur assumptum, nam ad assensum supernaturalem fidei eliciendum circa mysteria credenda, debet præcedere in credente aliquis assensus naturalis circà veracitatem Dei, vndè vt puer credat Deum esse veracem, debet ei explicari quid intelligatur nomine Dei; explicatis autem terminis quod sit summum bonum, & sanctus, quæ omnia tunc credit ille puer fide humana, & prudenti, statim etiam iudicat Deum esse veracem, & indè tandem eleuatur, & determinatur ab habitu fidei ad credendum mysteria fidei assensu supernaturali; tùm quia actus fidei diuinæ, & supernaturalis debet esse actus, quo quis firmiter credit; non potest autem quis sic credere, nisi proponatur Deus verax in sensu explicato, quia nisi ità cognoscatur, poterit dubitare de veritate, rei creditæ ex eo, quod poterit dubitare, vel quod Deus ipse posset decipi, vel quod posset mentiri: Quando ergo simplices verè credunt fide infusa, habent conceptum iam explicatum de diuina veracitate, saltem habitualiter, aut uirtualiter, & implicitè, quod sufficit ut ex eo moueantur ad credendum dictis Dei fide infusa, sicut infirmus virtualiter inducitur ad potum medicinæ ex motiuo sanitatis, etiamsi actu, & explicitè de ea non cogitet. 43

Dices, totum id transcendere terminos fidei humanæ; impossibile autem est, vt sola fides humana de obiecto formali fidei sufficiat ad fundandam fidem diuinam; Respondeo, inconueniens non esse fidem diuinam fundari, vel potius inchoari in assensu fidei humanæ, tanquam in conditione, vt patet in assensu circa motiua ab Ecclesia, vel Prædicatore proposita; tùm quia, vt supra dictum est, assensus ille naturalis præuius de diuina veracitate, non tam dici debet fundamentum fidei diuinæ, quàm præuia dispositio, & præparatio ad illam introducendam, sicut nec præuiæ dispositiones ad formam substantialem dicuntur fundamentum eius. Ad vltimum, fatendum est, Auctores illos negantes infinitam Dei veracitatem deficere in aliquo requisito ad verum assensum fidei habendum, si fides habet pro obiecto formali infinitam Dei veracitatem, siuè adæquato, siuè inadæquato, siuè clarè, vel obscurè cognitam, siuè mediatè, vel immediatè; Vel si non in aliquo deficiunt, id erit, quia licet dicant Deum de potentia absoluta mentiri posse, id tamen negant de potentia ordinaria. Et planè non video, quomodo Poncius sibi constet loc. cit. cum in tertia conclusione dicat, motiuum formale, quo quis determinari pos- 44

rl possit ad cognoscendum, quod actus innixus testimonio Dei, aut reuelationi ipsius, sit infallibilis veritatis, esse veracitatem Dei sub conceptu iam explicato, quia nisi cognosceretur Deus habere talem veracitatem, non posset probari vllo modo, quod actus iunixus ipsius testimonio esset infallibilis veritatis; Iam ergò si veracitas Dei est motiuum cognoscendi, quod actus fidei sit certus, & infallibilis, erit etiam motiuum formale ad eliciendum hunc actum certum, & infallibilem; si enim non esset motiuum formale, vt actus ille sit talis, nec etiam posset esse motiuum, quo cognosceretur vt talis; Tùm quia Catholici doctissimi, quos inquit ipse non agnoscere in Deo talem veracitatem, consequenter neque cognoscere possent, quod actus fidei infusæ sit certus, & infallibilis.

45 Quintò arguit Vulpes probans, Deum esse obiectum formale fidei vt volentem loqui, vel reuelare aliquod credibile, adeo ut obiectum formale motiuum ad assensum fidei sit sola diuina voluntas; Tria vniuersaliter concurrunt ad effectum realem nouum in re ponendum, agens reale, vel quod agit; Ratio agendi realis, vel quo agit; & approximatio agentis ad passum; actualis autem assensus fidei est aliquis effectus realis in intellectu credentis; ergo causatur ab agente reali per realem actionem applicato ad intellectum credentis; agens hoc principale est Deus volens, minus principale noster intellectus; ergo ratio agendi, vel mouendi sic principaliter nostrum intellectum ex parte Dei verè realis erit; talis autem esse non potest, nisi realis voluntas volentis Dei, seù Deus ipse mouens nostrum intellectum ad actualem assensum fidei sua reali voluntate, quæ proindè sit ratio, qua moueat. Confirmatur, quia motiuum formale fidei est omninò diuinum, scilicet, Deus testis veracissimus; ac os Domini ad extrà, quo loquitur hic testis veracissimus, est sua diuina voluntas; ergò hæc sola est forma, vel principium proximum motiuum ad assensum fidei; ità arguit Vulpes *disp.29.art.1.* & *2.*

46 Respondeo, satis constare ex dictis *num.* 22. voluntatem Dei de locutione nec esse formale obiectum fidei, nec eius rationem ingredi, sed omninò præsupponi, vt puram conditionem in obliquo; nemo enim interrogatus quid credat, aut cur credat, respondere solet, quia Deus voluit hoc reuelare, sed quia Deus testis verax hoc reuelauit, & hoc idem in fide humana experimur; credimus enim Petro, quia dixit hoc, non autem, quia voluit dicere, & fides dicitur niti dictis alterius, ac eius veracitate, non autem voluntate; nam hæc omninò supponitur, vt pura conditio, non autem concurrit, vt obiectum motiuum ad assensum fidei; vndè potius ipsa Dei locutio debet poni obiectum fidei formale, & motiuum, de quo hic est sermo, quàm voluntas de locutione, vndè Ioan. 5. vt credamus mysteria fidei, nulla alia proponitur ratio, nisi *quia spiritus est, qui testificat, quoniam Christus est veritas*, & quod *si testimonium hominum suscipimus, testimonium Dei maius est*, quia est omninò verax, & infallibile; Nec aliud à nobis exigit Scriptura, & Patres, nisi vt credamus propter testimonium Dei, sicut solemus credere propter hominis testimonium, additâ solùm maiori assensus firmitate, prout exigit maior auctoritas Dei loquentis, nec vllibi fit mentio de diuina voluntate, tanquam de ratione motiua ad eliciendum fidei assensum; Quarè licet Deus moueat intellectum nostrum ad actualem assensum fidei in genere causæ efficientis, qua ratione concurrit ad omnes prorsus effectus ad extrà, non tamen in ratione obiecti formalis, & motiui, sicut nos hic loquimur.

Ad Confirmationem negatur minor, quia locutio est actus intellectus, non voluntatis, vt dictum est *lib. 2. disput. 2. num.* 287. ex Scoto 2. *dist.9.quæst.2.* uerum est tamen, diuinam veracitatem non posse mouere intellectum creatum ad assensum fidei, nisi mediante voluntatis actu, quia essentia diuina, non nisi diuinum intellectum naturaliter mouet, vt docet Scotus *quol.14.lit.X.* vndè in hoc sensu solùm potest diuina voluntas dici os Dei ad extrà, non autem quia diuina locutio propriè ad voluntatem pertineat, cùm in suo transcendente conceptu sit actus intellectus, non autem voluntatis.

47 Sextò arguit Auctor ille controuers. inter Scotistas *loc. cit.* Vulpium imitatus, secundum illam rationem Deus est formale motiuum, seù obiectum nostræ Fidei, secundum quam potest mouere intellectum nostrum ad talem assensum; sed hoc potest tantùm per actum suæ diuinæ voluntatis, quæ est prima veritas in dicendo ad extrà, ergò &c. Maior patet, minorem ait esse Scoti *quol.14.* X. Quod si dicatur, veracitatem Dei esse formale motiuum, reuelationem verò ad extrà conditionem tantum; neque hoc sufficit, eo quia veracitas Dei est prædicatum intrinsecum ipsi Deo adentrà non dicens respectum ad extrà, & consequenter formale motiuum nostræ fidei, vel assensus statui non potest.

48 Respondeo, Scotum neque *quol.14.* neque alibi, quod viderim, vnquam dixisse diuinam voluntatem esse primam veritatem in dicendo ad extrà; docet quidem 1. *dist.38. lit F.* diuinam voluntatem esse primam omnium contingentium regulam comparatione quorumcumque futurorum, tam immediatè à Deo, quàm interuentu causarum secundarum; & quod diuina voluntas determinans, fore aliquid ostensum ab intellectu, facit complexionem illam esse veram; vndè in hoc sensu dici potest prima veritas in dicendo ad extrà omnium contingentium; at veritates nostræ fidei non omnes sunt contingentes, sed quamplurimæ necessariæ, quæ antecedenter antè quemcunque actum diuinæ voluntatis suam habent veritatem, quæ quidem veritates, licet non manifestentur ad extrà nisi mediante actu diuinæ voluntatis, quia naturaliter mouere non possunt intellectum creatum, sed tantùm liberè, non ob id benè dicitur præsertim in ordine ad illas prima veritas in dicendo ad extrà; Neque Deus dicitur verax indicendo etiam ad extra ratione diuinæ voluntatis, sed ratione perfectionis illius attributalis, qua nec potest fallere, nec falli, iam declaratæ *num.* 28. licet verum sit, quod hæc ipsa veracitas in dicendo nullum intellectum creatum mouere possit ad assensum fidei, seù ad sibi credendum reuelata mysteria, nisi mediante uoluntatis actu, nec talis reuelatio fieri possit, nisi interuentu actus diuinæ voluntatis. Nec tandem obstat, quod veracitas Dei sit prædicatum ipsi Deo intrinsecum de se non dicens respectum ad extra; nam eo ipso quod interuenit manifestatio diuinę veracitatis mediante actu diuinæ voluntatis, statim intelligitur fundare respectum ad extrà, & sufficienter intellectui nostro applicata, vt illum mouere possit ad assentiendum, & firmiter credendum eius dictis; itaut actus diuinæ voluntatis interueniat, vt pura conditio, non verò, ut obiectum motinum ad talem asensnm, non enim credimus Deo, quia uoluit hoc reuelare, sed *quia Deus verax hoc reuelauit*.

Septimò arguitur, quia ex ipso Euangelio constat, multos credidisse, Christum esse Deum, non propter reuelationem primæ veritatis, sed propter miracula, quæ ipse faciebat, ut constat ex illo Ioan. 10. *si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi; si autem facio, & mihi non vultis credere, operibus credite*; ergo formale fidei obiectum, sàltem in his casibus, non fuit prima ueritas reuelans, sed miracula à Christo perpetrata. 49

Respondeo, materiale obiectum fidei, quod creditur, duobus modis fieri posse credibile; primò per miracula, & similia motiua, quæ faciunt, ut prudenter credi possit; secundò per reuelationem primæ ueritatis, quæ facit, ut infallibiliter credi possit; quo casu duplex interuenit iudicium intellectus; unum quo iudicatur hoc obiectum prudenter credi posse; alterum quo iudicatur hoc obiectum infallibiter credi posse; prius est naturale, & euidens; posterius supernaturale, & obscurum; Vtrumque iudicium erat in illis, qui propter miracula credebant Christum esse Deum; primum quidem, quo iudicabant, prudenter credi posse, Christum esse Deum, quod quidem nitebatur miraculis ab ipso factis; alterum uerò, quo reipsa firmiter credebant, Christum esse Deum, & erat actus ipse credendi, & asensus fidei infusæ, qui nitebatur reuelatione primæ veritatis, quæ faciebat hoc obiectum infallibiter credibile; nam Deus, qui est prima ueritas reuelabat, Christum esse Deum, ut constat ex illo Math. 13. *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui*, quam quidem reuelationem miraculis confirmabat ab ipso Christo patratis; non itaque miracula erant motiuum proximum, & immediatum ad eliciendum fidei asensum, hoc enim erat prima ueritas reuelans, sed tantùm remotum, ac dispositiuum.

Postremò arguitur, quia prima ueritas uidetur ese materiale obiectum fidei, non formale, nam materiale obiectum est id, quod creditur; at prima ueritas non minus creditur, quàm omnipotentia, iustitia, & misericordia, nam sicut rectè dicitur, Credo, Deum esse omnipotentem, iustum misericordem, ita quoque Credo, Deum esse veracem; ergo veracitas non minus est materiale obiectum fidei, quam omnipotentia, iustitia, ac alia attributa. 50

Confirmatur, quia sicut Deus reuelauit se esse omnipotentem, iustum, & misericordem, sic etiam reuelauit se esse veracem, ergo sicut credimus, Deum esse iustum, omnipotentem, &c. quia ipse reuelauit; sic etiam credimus, ese ueracem, quia ipse reuelauit; ergò prima ueritas creditur de Deo propter aliud, scilicet, propter reuelationem, atque ideò est materiale obiectum fidei, non uerò formale.

Respondeo cum Cardinali de Lugo *disp.1. sect. 6. num.* 110. tunc credi veracitatem non eodem modo, sed diuerso cognitam, alioquin syllogismus fidei ex duobus solis terminis constaret, nempè ueracitate, & reuelatione, atque ità conclusio esset eadem cum maiori præmissa; Vndè ut syllogismus sine fallacia concludat, debet ese in tribus terminis, itaquod conclusio credita non sit eadem cum maiori; quod claré constat sic syllogismum efformando; Quicquid Deus dicit est uerum; sed Deus dicit, quod quicquid ipse dicit est verum; ergo uerum est, quod quicquid Deus dicit est verum; vbi illud *verum* quasi 51

re-

reflexè applicatum ad illud dictum Dei, est alius terminus; non enim opus est, quod tres termini sint realiter distincti ad bonitatem syllogismi, sed sufficit, si distinguantur secundum modum concipiendi, quo pacto distinguuntur in præsenti verum reflexum à veritate directa, cui applicatur, quando dico *verum est, omne dictum Dei esse verum*, atque ideò non creditur veritas directè propter veracitatem, sed veritas reflexa propter veritatem directè cognitam; Ex quo patet veracitatem non esse obiectum materiale fidei, & eodem modo credi Deum esse veracem, sicut creditur esse omnipotentem, iustum, & misericordem; creditur enim Deus esse iustus, & omnipotens, quia Deus se talem esse reuelauit, & quicquid Deus dicit est verum; vndè credunt hæc attributa de Deo ob summam eius veracitatem, tanquam propter rationem formalem credendi, atque ideò creduntur propriè propter aliud, nempè propter primam veritatem reuelantem; at quando credo Deum esse veracem, quia se talem esse reuelauit, & quicquid Deus dicit est verum, non credo veracitatem directè propter veracitatem, sed veritatem quasi reflexam propter seipsam directè cognitam, vndè propriè dici nequit credi per aliud, sed propter seipsam.

QVÆSTIO SECVNDA.

An reuelatio ingrediatur obiectum formale fidei.

52 DVpliciter possumus aliquid dicere, seù affirmare; primò sola mentis dictione sine vllo externo indicio, quo res ad alterius cognitionem deferri possit; Secundò, itaut etiam exterius nostram mentem aliquo indicio prodamus, & aperiamus; quæ distinctio in hominibus, qui vltrà verbum mentale habent quoque vocale satis patet, at non ita in Angelis, qui carent verbo vocali; Attamen de ipsis quoque suo loco dictum est, posse aliquid intra se cogitare, atque ita sibi quodamodo loqui, vt nullus alius Angelus id cognoscat; Et rursus cùm voluerint, posse suos conceptus alteri manifestare, atque ita ei loqui. Cùm igitur nos Viatores internos Dei conceptus intueri non possimus, vt eos cognoscamus, opus est, vt illos nobis aliquo externo signo, & consequenter actione creata insinuet, vndè sequitur locutionem Dei ad nos necessario actionem aliquam creatam includere debere, qualiscunque illa sit. Cùm igitur in præcedenti quæstione statutum sit, quod prima veritas, siue Deus, quatenus est prima veritas nobis reuelans obiecta fidei, sit huius obiectum formale; quæritur inpræsenti, quo pacto reuelatio ad hoc obiectum formale fidei pertineat; qua in re tres sunt sententiæ, duæ extremæ, & tertia veluti media.

53 Prima sententia extrema negat diuinam reuelationem intrare obiectum formale fidei, dicens esse tantùm conditionem requisitam, vt aliquod credibile in virtute primæ veritatis moueat; nisi enim ipsa aliquod credibile reuelet, illud non moueret ad assensum fidei; nisi etiam tali subiecto, seù homini reuelet, non mouebit ipsum ad talem assensum; quemadmodum nisi calor igni vniatur, & ignis cum calore applicetur aquæ, non poterit ignis aquam calefacere; vndè etiam dicunt ipsam reuelationem, seù testificationem esse connexionem, & vnionem inter obiectum formale, & materiale fidei, siue inter veracitatem Dei, & rem creditam; nam aliàs huius veritas nullam haberet connexionem cum Dei auctoritate, siuè veracitate, si Deus eam non fuisset testatus; hoc autem ipso, quod Deus est aliquid testatus, v. gr. Antichristum esse venturum, fieri nequit, vt ipse non veniat, nisi Deus mentiatur, atque ita necessaria est connexio inter ipsius aduentum futurum, & Dei veracitatem; Hæc est communis inter Scotistas, quam tenent Smisingh. Vulpes, Aretinus *loc. cit.* & alij Scotistæ passim, & sequuntur alij Recentiores, quem etiam dicendi modum videtur approbare Suarez *disp.3.sect.2.*

54 Secunda sententia extrema docet solam diuinam reuelationem esse obiectum formale motiuum sufficiens ad habendum actum fidei; ità ex nostris præsertim Poncius *disput.27. quæst.2.num.7.* & alij quidam pauci. Tertia tandem sententia media asserit primam veritatem, siue Deum, quatenus est prima veritas reuelans obiecta fidei, esse huius obiectum formale, ità vt etiam ipsa Dei reuelatio, siue attestatio ingrediatur eius obiectum formale, quod proindè integrari volunt ex diuina veracitate, & reuelatione, adeoque actualis reuelatio Dei sit partiale obiectum formale fidei; ita Suarez, Valentia, Turrianus, Caspensis, Lugo, Coninchius, Torres, Amicus, Arriaga, Tannerus, & alij Recentiores passim ex Societate.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

DIcendum Primò; solam internam Dei locutionem, seù iudicium, quo iudicat rem aliquam esse veram, non sufficere ad obiectum formale fidei in actu completo, & proximo constitutum respectu assensus nostri; sed prætereà requiri externam reuelationem, & testificationem, qua Deus per externa signa loquitur nobis, & quidpiam reuelat. Hæc est communis, & ratio est obuia, quia quotiescumque veritas alicuius propositionis ex sola terminorum apprehensione nobis non innotescit, vel ex ipsamet re per apprehensionem significata, assensum illi præstare non possumus, nisi per aliquod motiuum ab illa re distinctum, cui assentimur, quo mouetur intellectus ad talem actum, ac proindè dicitur illius formale obiectum. Cùm ergò hæc propositio, *Verbum caro factum est*, ex sola terminorum apprehensione nobis vera non appareat, nec immediatè in seipsa; vtique vt ei assentiamur, opus est id fieri propter aliquod motiuum à re ipsa distinctum, quo intellectus noster ad assentiendum moueatur; illud autem, quod hanc veritatem detegit, non est sola veracitas diuina, sed ipsa coniuncta cum externo verbo, quod quidem verbum si abesset nullius obiecti propositio fieret, & sic nullius veritas detegeretur; ergò ad constituendum obiectum formale fidei in actu completo, & proximo vtrumque requiritur, nimirum, & interna Dei locutio, siue iudicium, quo iudicat rem esse veram, & externa ipsa reuelatio, & testificatio, siue externum signum, quo nobis Deus loquatur, ac suos internos aperiat conceptus. 55

Dicendum secundò, quod pressè loquendo de obiecto formali motiuo, sicut vnio caloris, vel eius applicatio ad aquam, non est motiuum formale ad calefactionem, sed ipse calor est illud formale motiuum, seù principium calefactionis; ità reuelatio primæ veritatis non est formale motiuum assensus fidei, sed potius applicatio ipsius formalis motiui, quod est ipsa prima veritas. Hæc est communis inter Scotistas, & Auctorum primæ sententiæ, quam solent communiter probare Scotistæ cum Scoto 3. *distinct.* 23. *quæst. vnic. §. contra*; quia habitus realis habere debet obiectum reale, à quo specificetur; sed esse reuelatum est ens rationis ex actiua Dei reuelatione resultans, non minus, quam esse cognitum in re cognita resultat ex actiua notitia potentiæ cognoscentis, ergò nequit esse obiectum formale fidei. Se re vera hæc ratio non conuincit, quando enim Aduersarij dicunt reuelationem esse obiectum formale fidei, planè de reuelatione passiua non loquuntur, vel denominatione extrinseca resultante in re reuelata; satis enim notum est extrinsecam denominationem, seù respectum rationis, vt sic, non esse formam motiuam ad assensum fidei, sed reuelationem accipiunt; vt importat actionem externam manifestatiuam locutionis internæ. At replicat Vulpes *disput.* 19. *art.*1. vt hanc Scoticam rationem defendat, reuelationem Dei actualem, siue actiuè, siue passiuè sumatur, non importare, nisi respectum rationis, & ens rationis materiale. Verùm hoc totum gratis dicitur de reuelatione actiuè sumpta, & passiuè in sensu Aduersariorum, quam dicunt importare actionem realem transeuntem in tempore factam, per quam Deus secreta suæ scientiæ nobis manifestat, quomodocumque postea talis actio explicetur; & plane Scotus *loc. cit.* aliud non intendit probare, quam esse reuelatum, vt præcisè importat illam extrinsecam denominationem in obiecto reuelato, esse non posse rationem formalem obiecti habitus realis; vndè in suo argumento concludit, quod reuelari passiuè, cum sit ens rationis in obiecto reuelato, non potest esse formalis ratio tendendi in hoc obiectum; quod Deus est Trinus, & Vnus. 56

Melius ergo probatur, quia reuelatio est tantùm conditio applicans nobis primam veritatem, vt per eum assentiamur obiecto reuelato; ergo nec ipsa sola constitui potest obiectum formale fidei, minus illud partialiter ingredi; Consequentia patet, nam obiectum formale est solùm illud, propter quod assentimur materiali; at propter solam primam veritatem assentimur obiectis reuelatis, nam hæc sola intellectum credentis certum reddit de veritate obiecti reuelati. Assumptum probatur à simili, nam ita se habet reuelatio obiecti credibilis ad assensum fidei, sicut cognitio boni appetibilis respectu voluntatis ad actum appetitionis, eliciendum: sed cognitio boni appetibilis est tantum conditio respectu uoluntatis ad actum appetitionis: ergo, & reuelatio rei credibilis respectu intellectus ad assensum fidei præbendum; Id quod etiam per aliud propinquius simile declarari potest, nam sic se habet reuelatio primæ veritatis ad fidei assensum, sicut principium demonstrationis ad assensum scientificum; at totum principium non est formale motiuum assensus scientifici, sed id, quod tanquam medium in 57

præmiſſa, quæ eſt principium, ſubijcitur, vel prædicatur iuxta formam ſyllogiſticam, vt v. g. huius concluſionis, quod *Homo eſt riſibilis* formale motiuum non eſt, quod omne animal rationale eſt riſibile, & quod homo ſit animal rationale, ſed ipſum dumtaxat *animal rationale* propriè loquendo eſt formale motiuum ad aſſenſum concluſionis; ergo ſimiliter huius, *Deus eſt Trinus*, formale motiuum non eſt, quia prima veritas id reuelauit, propriè loquendo de motiuo formali, ſed ipſa prima veritas eſt motiuum formale, vt reuelata, ſpecificatiuè, non autem reduplicatiuè. Confirmatur, quia ſola Dei veracitas eſt cauſa, & ratio formalis, cur res fidei ſint infallibiliter veræ, ac credibiles; teſtimonium verò, vel reuelatio Dei ſolum eſt vinculum, ſiue ratio, cur illæ cum Dei veracitate habeant neceſſariam connexionem, & conſequenter propter eam ſunt neceſſariò veræ, ac credibiles, tanquam per rationem formalem, & motiuam; Ad hoc fundamentum noſtri aſſerti variæ ſunt Recentiorum ſolutiones.

58 Primò reſpondet Coninch. diſp. 9. dub. 4. non ſolam auctoritatem, ſiue veracitatem Dei me monere ad credendum, ſed etiam ipſam rerum connexionem cum ea veracitate; ideò enim res eas credo, quia ei veracitati connexæ ſunt, ſiuè quia reuelatæ ſunt; ſicut in ſyllogiſmo non ſolùm euidentia præmiſſurum eſt cauſa aſſenſus concluſionis, ſed etiam euidentia conſequentiæ; ideò enim concluſioni aſſentior, quia video eam ſequi ex præmiſſis, quas ſcio eſſe veras.

Sed Contrà, quia ſicut dicebamus in argumento, quamuis largè loquendo poſſit quis dicere præmiſſas in demonſtratione eſſe motiuum ſcientiæ, quia continent illud, præſsè tamen, & propriè nemo ſic loquitur, ſed omnes diſtinguunt obiectum formale motiuum à principio ſcientiæ; & tantò minus dicunt euidentiam conſequentiæ eſſe motiuum formale ſcientiæ; licet illa interueniat ad hoc, vt medium ſcientificum moueat; ſicut ergo, quamuis concluſioni aſſentiar propter euidentiam præmiſſarum, ac euidentiam conſequentiæ, nemo tamen illas appellat medium ſcientificum ſcientiæ, ſed id tantùm quod tanquam medium in præmiſſa, quæ eſt principium, ſubijcitur, vel prædicatur iuxta formam ſyllogiſticam; ità in propoſito diſcurrendum erit de teſtimonio, & reuelatione Dei, quæ dicitur eſſe ratio, cur res fidei habeant neceſſariam connexionem cum Dei veracitate. Hinc non immeritò Recentiores aliqui cenſent, eſſe diſſenſionem de nomine tantum inter nos, qui reuelationem vocamus conditionem, & alios, qui contendunt eſſe obiectum formale aſſenſus fidei; ſi enim ratio formalis motiua ſumatur pro obiecto cognito, quod quomodocumque determinet ad aſſenſum; in hoc vtique ſenſu reuelatio dici poteſt obiectum formale, & motiuum ad fidei aſſenſum, nam etiam hoc pacto præmiſſæ in demonſtratione, ac euidentia conſequentiæ dicuntur motiuum aſſenſus ſcientifici; Tamen ſi obiectum formale preſſius ſumatur pro omni eo, quod primò, & per ſe, ac gratia ſui determinat ad aſſenſum; planè ſicut in hoc ſenſu, nec præmiſſæ, nec euidentia conſequentiæ ſunt obiectum formale, & motiuum aſſenſus concluſionis, ſed medius terminus dumtaxat; ita nec reuelatio in hoc ſenſu dici poteſt obiectum formale aſſenſus fidei, ſed ſola Dei veracitas; nam ſi rogetur quis, cur reuelatio illa externa faciat certitudinem rei creditæ, vtique reſpondebit, quia informatur quaſi moraliter veracitate, & ſapientia Dei, ſicut præmiſſæ faciunt certitudinem concluſionis, quia continent medium; quia planè parum, vel nihil intereſt, quod Deus aliquid reuelet, niſi verax eſſet; ergo ſola veracitas propriè loquendo eſt obiectum formale, & motiuum aſſenſus fidei, & reuelatio non, niſi quatenus continet illam, & informatur moraliter ab illa.

59 Secundò reſpondet Amicus, reuelationem non tantùm applicare primam veritatem intellectui credentis, vt in argumento aſſumitur; ſed etiam integrare rationem formalem aſſentiendi, tanquam actum ſecundum cum primo; pro quo notat reuelationem præſertim, quæ immediatè fit credenti, vt reuelatio, quæ ſit Prophetis, triplicem importare reſpectum; vnum ad primam veritatem teſtificantem; alterum ad rem ipſam teſtificatam; tertium ad intellectum credentis. Porrò reuelatio non integrat obiectum formale fidei ſecundum tertium reſpectum, nam per hunc eſt tantùm conditio vitaliter applicans obiectum intellectui credentis; undè ſupponit illud ratione priùs conſtitutum in ratione motiui adæquatè mouentis ad actum fidei infuſæ, non ſecus, ac cognitio eſt tantùm conditio applicans obiectum voluntati, illudque ſupponens ratione prius conſtitutum in ratione motiui adæquatè mouentis voluntatem; eſt igitur reuelatio obiectum formale fidei iuxtà primum, & ſecundum reſpectum, nam ſecundum hos duos reſpectus, tantùm apta eſt communicare infallibilem certitudinem obiecto reuelato; etenim ut actio propria Dei participat eandem infallibilem certitudinem, quam Deus ipſe, vt prima veritas habet, eamque communicat obiecto reuelato; ſecundum primum reſpectum reuelatio formaliter conſideratur, ut propria locutio Dei directa, & imperata ab ipſo Deo, quatenus prima ueritas eſt, cum qua integrat vnum, tanquam actus ſecundus cum primo; Per ſecundum verò formaliter connectit primam ueritatem, ut teſtificantem cum reipſa teſtificata, proindè, ut ſic, communicat rei teſtificatæ infallibilem certitudinem, quam habet à prima ueritate.

Hæc etiam reſponſio reijcitur ex dictis; quia ſi reuelatio non aliter rei teſtificatæ communicat infallibilem certitudinem, quam habet à prima ueritate, niſi connectendo primam ueritatem, ut teſtificantem cum re ipſa teſtificata; ergò iam ſola Dei ueracitas eſt cauſa, & ratio formalis, cur res reuelata ſit infallibiliter certa, & credibilis; teſtimonium uerò Dei eſt ſolũ uinculum, ſeù ratio, cur illa res cum Dei ueracitate habeat neceſſariam connexionem, & conſequenter propter eã ſolum erit neceſſario uera, & credibilis, tanquam propter obiectũ formale, & motiuum; Siquidem, ut diximus, ſicut neceſſaria connexio præmiſſarum cum concluſione, eſtò determinet intellectum ad aſſenſum eius ſcientificum, non tamen propriè per modum obiecti formalis, & motiui, hoc enim tantum eſt medium in præmiſſis aſſumptum; ſic pariter dicendum erit in præſenti de reuelatione, quæ dicitur eſſe connexio primæ veritatis, vt teſtificantis, cum re ipſa teſtificata. Non tantum igitur ſecundum tertium reſpectum, ſed etiam iuxtà ſecundum, & primum ſpectata reuelatio eſt conditio requiſita, vt aliquod credibile in virtute primæ veritatis moueat, niſi enim ipſa aliquod credibile reuelet, illud non mouebit ad aſſenſum fidei; Et rurſus niſi etiam tali ſubiecto, vel homini reuelet, non mouebit ipſum ad talem aſſenſum, quemadmodum niſi & calor igni uniatur, & ignis cum calore applicetur aquæ, non poterit ignis aquam calefacere; Tamen, ut ſuprà dicebamus, preſſè loquendo de motiuo, ſicut vnio caloris cum igne, uel eius applicatio ad aquam non eſt motiuum formale ad calefactionem, ſed ipſe calor eſt illud formale motiuum, ſeù principium calefactionis, ità reuelatio primæ ueritatis non eſt formale motiuum aſſenſus fidei propriè loquendo, ſed ipſa prima ueritas eſt illud formale motiuum. 60

Tertiò reſpondet Poncius ubi ſuprà, id quod dicitur, reuelationem quidem requiri ad aſſenſum fidei, ſed non niſi ad modum conditionis applicantis, non eſſe niſi ludere, & abuti verbis, quia non requiritur alia applicatio obiecti formalis motiua, quam quod cognoſcatur, ut patet in alijs omnibus obiectis motiuis; nec poteſt concipi, aut explicari, qua ratione reuelatio Dei applicet ueritatem ipſius, aut obiecto materiali credibili, aut intellectui credenti. 61

Cæterum exempla ſuperius ad hoc ipſum declarandum adducta adeo ſunt clara, ut omninò rediculum ſit dicere, id non poſſe concipi, aut declarari; Concedo equidem non requiri aliam applicationem obiecti formalis, quàm quod cognoſcatur; hoc autem facit diuina reuelatio circà res credibiles; oſtendit enim & proponit nobis, non tantum obiecta materialia credibilia, ſed etiam connexionem, quam habent cùm diuina veracitate, vt illius virtute certò, & infallibiliter ea credere debeamus; vndè eo ipſo, quod Deus reuelat Antichriſtum eſſe futurum, iam nobis innoteſcit neceſſaria connexio, quæ eſt inter ipſius aduentum futurum, & Dei veracitatem; iam ergo ex hoc patet, quo pacto diuina reuelatio applicet veritatem Dei intellectui credenti, vt ex ea moueatur ad præſtandum aſſenſum reuelatæ; Benè etiam declaratum eſt, quomodo pariter reuelatio applicet veracitatem Dei etiam obiecto materiali credibili, itaut quaſi moraliter informetur veracitate, & ſapientia Dei loquentis; quia parum iuuaret ad communicandam certitudinem obiecto materiali credibili, quod Deus illud reuelaret, niſi eſſet ſapiens, & verax; ergò intantum reuelatio dat rei reuelatæ certitudinem, inquantum procedit à teſte veraciſſimo, hoc igitur pacto reuelatio applicat, & communicat veracitatem ipſius Dei obiecto materiali credibili; vndè ſi rogetur quis, cur reuelatio illa externa facit certitudinem rei reuelatæ; reſpondebit, quia talis reuelatio fit à teſte veraciſſimo, & informatur quaſi moraliter a veritate, & ſapientia Dei loquentis; hoc ergò totùm benè explicatur, & ſeriò, & non tantum verborum abuſu, vt gratis inquit Poncius, qui potius ipſe verbis ludit nihil probando.

Quartò tandem reſpondent alij, ideò reuelationem non poſſe eſſe puram conditionem, quia ſpecificat actum fidei, & eſt ratio motiua, dicitur enim quis credere myſterium Trinitatis, quia à Deo reuelatum eſt, quod non poteſt ſoli conditioni conuenire. Sed hæc quoque ſolutio nullo modo ſatisfacit, ſiquidem fundamentum noſtræ concluſionis directè probat reuelationem non eſſe motiuum propriè loquendo, neque ſpecificare actũ fidei; Tùm quia pura conditio, & diuerſa obiecti applicatio poteſt interdum actus ſpecie diuerſificare, vt dicunt quamplures de amore viæ, & patriæ, de quo Scotus 4. *diſt.* 49. *quæſt.* 5. Et eſt exemplum de igne calefaciente tantùm lignum à longè, igniente tamen ipſum de propè, qui actus differunt ſpecie, & genere. Neque vrget, quod myſterium Trinitatis credi dicatur, 62

tur, quia reuelatum; nam etiam creditur id esse reuelatum, quia Ecclesia proponit, ex quo tamen nemo infert propositionem Ecclesiæ esse motiuum formale fidei, sed tantùm conditionem, ac præuiam dispositionem; & benè etiam dicimus ignem non tantùm calefacere manum, quia calidus est, sed etiam quia manui approximatus est; ex quo tamen non infertur approximationem esse rationem formalem calefaciendi manum; potest ergò illa causalis etiam conditioni applicari, quatenus hæc quoque suo modo necessaria est ad agendum; & in hoc sensu uerum est uniuersaliter loquendo mysteria fidei credi, quia sunt reuelata; sed si rationem formalem motiuam ad eliciendum fidei assensum exprimere uolumus, dicere oportet; credi mysterium Trinitatis, quia reuelatum est à teste ueracissimo, qui nec falli, nec fallere potest, quia sapiens est, ac ueracissimus. Aliam quoque solutionem affert Arriaga ad nostrum fundamentum quam commodius per modum argumenti referemus articulo sequenti & reijciemus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones Solutæ.

63 IN Oppositum Primò arguunt Suarez, Coninchius, Amicus, Arriaga, & alij; Fides nostra, ut ex ipso nomine constat, nititur testimonio Dei loquentis, ut constat ex multis Scripturæ locis, semper enim in illa, quando est sermo de Fide, explicatur in ordine ad reuelationem, ad testimonium, ad uerbum Dei, sic Matth. 16. Christus Dominus Petro dixit: *Caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus qui in Cœlis est;* sic Ioan. Epist. 1. *cap. 5. Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se;* Et Paulus 1. Epist. ad Thessalon. 5. inculcat nos credere uerbo Dei, prout uerè est uerbum Dei, undè August. tract. 23. in Ioan. inquit: *Non sufficit fidelibus, si credant testimonium Ioannis, sed necessarium est credere testimonium Dei;* sed reuelatio, uerbum, testimonium quæ nomina eandem rem ferè significant, cōsistunt formalissimè in manifestatione externa conceptus diuini, siuè per verba siue per aliud signū ea fiat; ergo hęc manifestatio est obiectum formale assensus fidei. Nec sufficit dicere, inquiunt Poncius, & Arriaga, quod hoc intelligatur de testimonio Dei, tanquam aliquo requisito per modum conditionis sine qua non; si enim reuelatio Dei non esset ratio motiua, sed conditio, non posset dici, nos per fidem accipere verbum Dei; ridiculum enim uidetur dicere, quod deberet quis suscipere conditionem, sine qua non; Tùm quia allegatis Scripturæ locis non ponitur aliud, quam testimonium Dei, Ex quo tandem deducit Poncius solam reuelationem esse sufficiens motiuum ad fidei assensum, quia locis adductis de solo Dei testimonio fit mentio, undè non necessario requiri uidetur propositio ueracitatis diuinæ, si autem aliquid aliud requireretur maximè illa foret, ergo testimonium Dei solum est

64 obiectum motiuum sufficiens ad fidei assensum.

Respondeo, argumentum hoc ex modo loquendi de fide Sacræ Scripturæ adductum, in quo vim tantam faciunt Aduersarij, mihi uideri leuioris momenti; nulli enim dubium est, quod quando Scriptura dicit Fidem nostram niti testimonio, reuelationi, & uerbo Dei, hoc intelligit, quatenus est testis ueracissimus nullo modo fallere potens, aut falli, & hoc modo Arriaga ipse illa *disp. 1. num. 24.* explicat illum eundem locum Pauli 1. ad Thesal. 2. ubi ait nos credere uerbo Dei, prout est uerè uerbum Dei, quia nimirum fides nostra nititur ueracitati loquentis Dei, & subdit ex ipso nomine fidei constare eius assensum semper niti testimonio, & ueracitati loquentis, siue in humanis, siue in diuinis, quod adhuc magis exprimitur Ioan cap. 5. ubi ut credamus nulla alia proponitur ratio, nisi quia *Spiritus est, qui testificat, quoniam Christus est veritas;* ubi ut patet sola diuina veracitas proponitur pro formali motiuo ad credendum, testificatio uerò veluti necessaria conditio pro applicatione veracitatis Dei, tam intellectui credenti, quam obiecto materiali credibili; Vndè quotiescumque explicat Scriptura certitudinem nostræ fidei in ordine ad reuelationem, testimonium, & Verbum Dei, & quia nititur testimonio, & Verbo Dei, semper subintelligit, tanquam testis infallibilis, & veracissimi, adeout hæc propriè sit ratio formalis, & motiua ad assensum fidei; quia vt sæpiùs inculcatum est, si rogetur quis cur reuelatio externa Dei faciat certitudinem, vtique respondebit, quia informatur quasi moraliter veracitate, & sapientia Dei loquentis; parum enim interesset aliquid Deum reuelare, nisi esset sapiens, & verax; vndè reuelatio est veluti obiectum materiale respectu sapientiæ, veracitatis diuinæ, licet respectu rei reuelatæ videatur induere rationem obiecti formalis.

65 Ex quo patet solutionem inter arguendum allatam esse sufficientissimam, si benè intelligatur, nam cum hoc quod reuelatio Dei non sit ratio motiua, sed conditio; adhuc benè uerificatur nos per fidem accipere verbum Dei, tanquam testis veracissimi, & infallibilis; & falsum est in omnibus Scripturæ locis, vbi sermo est de fide, non poni aliud, quam Dei testimonium, nam in quibusdam exprimitur signatè veracitas diuina, & vbi non exprimitur, vtique subintelligi debet. Ex quo proindè loquendi modo perperam deducit Poncius, solam reuelationem esse sufficiens motiuum ad fidei assensum exclusa diuina veracitate; ea namque semel exclusa, parum iuuaret diuina reuelatio ad eliciendum infallibilem fidei assensum; intantùm enim hic infallibilis creditur, inquantum procedit à Deo teste veracissimo, à qua veritate præscindendo reuelatio diuina se sola considerata ad eliciendum talem fidei assensum non sufficeret.

Secundò arguit Suarez, id quod est proprium motiuum credendi, est obiectum formale fidei, sicut esse solet cum proportione in scientia, & in quocumque habitu intellectuali; sed motiuum credendi non est Deus vtcumque, sed vt dicens, & testificans; ergo vt sic etiam est obiectum formale fidei. Confirmatur, quia ab hoc obiecto habet fides suam vnitatem, nam licet versetur circà res varias, & distinctissimas, vna est, quia idem testimonium Dei, seù reuelatio eiusdem rationis; & è contrà per idem obiectum distinguitur hæc fides ab omni alio habitu intellectuali, & specialiter à fide humana, etiāsi circa eandem materiam versari contingat; ergò signum est hoc pertinere ad obiectum formale. Demum Deus ipse, seù veritas eius est quasi forma informans materiam fidei in esse credibilis; testificatio autem est quasi vnio, seù informatio talis formæ; ergo sicut vnio formæ ad materiam non est sola conditio, sed causalitas formalis; ità etiam in præsenti se habet cum proportione testificatio. 66

Respondeo, ignem quoque in communi modo loquendi dici manum calefacere, non tantùm, vt calidum, sed etiam vt illi approximatum, & applicatum seruata tamen proportione, quod vt calidum, reduplicet rationem calefaciendi, vt approximatum verò conditionem duntaxat agendi; sic igitur in proposito dicitur Deus in communi modo loquendi esse motiuum credendi, vt dicens, & testificans, quatenus illa particula reduplicat tantùm conditionem agendi, & mouendi, non verò rationem ipsam formalem propriè dictam, hæc enim est sola veracitas diuina, adeout sensus sit, Deum esse obiectum motiuum credendi, quatenus dicentem, & reuelantem credibilia per modum testis infallibilis, & veracissimi, itaquod formale motiuum fidei constitutiuum proximè rei credibilis, vel motiuum nostri intellectus ad actualem assensum sit Deus testis veracissimus, vt sic, solùm proximè applicatus per actum reuelandi à sua voluntate, quæ est primum principium agendi ad extrà. 67

Ad Confirmationem negatur assumptum, habitus enim fidei non habet vnitatem ab vnitate reuelationis, seù ab vnitate actus reuelandi, aut actionis reuelatiuæ, sed ab vnitate reuelantis, vt loquitur Scotus 3. *dist. 25.* in fine, vt testis infallibilis, & veracissimi; & per hoc præsertim distinguitur à fide humana, etiamsi circà eandem materiam versari contingat quia ob veracitatem, ac infallibilitatem testis reuelanti fidei diuinæ nequit subesse falsum, sicut subesse potest fidei humanæ; præterquamquod dictum est supra *num. 62.* puram conditionem, ac diuersam obiecti applicationem ad potentiam posse interdum actus ipsos specie diuersificare. Ad vltimum negatur consequentia, quia nec causalitas materiæ erga formam in vnione consistit, nec vnio est causalitas materiæ, & formæ erga compositum, sed tantùm conditio sine qua non in causis intrinsecis; vt constat ex dictis *disput. 5. Physic. quæst. 4. art. 1. & 2.* quare ex hoc, quod reuelatio sit vnio, & connexio primæ veritatis cum obiecto materiali reuelato, quandoquidem cùm Deus secundum se consideratus non habeat vnionem aliquam cum reuelata, debet vniri moraliter cum illa, vt intellectus queat assensum illius inferre, ex hoc, inquam, loquendi modo potius deduci debet solam veracitatem diuinam esse obiectum formale, motiuum assensus fidei; reuelationem uerò esse solam conditionem, & applicationem. 68

Tertiò arguit Coninchius, quia id in aliquo assensu habet rationem obiecti formalis, quod est medium, siue ratio nos mouendi ad assensum, vt patet in assensu conclusionis, in quo euidentia præmissarum, & consequentia est obiectum formale ipsius assensus, quia est ratio, siuè causa obiectiua mouens ad assensum; Atqui ratio mouens me ad assensum fidei, siuè diuinæ, siuè humanæ, est testimonium Dei, aut hominis, ideò enim dicta Credo, quia aut Deus, aut Homo ea testificatus est ergo ea testificatio habet rationem obiecti formalis. Confirmatur, quia multæ res fidei nullam aliam habent rationem, cur ut infallibiliter ueræ credantur, nisi quia Deus eas testatus est v.g. nulla est ratio, ob quam credam Antichristum esse uenturum, nisi quia Deus hoc dixit; ergo tota ratio nos mouens, ut eas ità credamus, est testimonium Dei. Si dicas, testimonium Dei non esse rationem formalem ipsius assensus, sed solum propone-

ponere nobis ueracitatem ipsius rei, qua deindè ad credendum mouemur. Contrà instat, nam hac ratione reuelatio, aut testificatio respectu assensus fidei, ac rei creditæ se solùm haberet, sicut se habet locutio eius, qui mihi ostendit, aliquam conclusionem sequi ex præmissis mihi per se notis; aut sicut se habet testimonium eius, qui mihi dicit, hoc, vel illud haberi in Scriptura, & ità est causa, cur alicui propositioni assentiar in Scriptura contentæ; hoc autem est apertè falsum, quia sic res creditæ deberent aliundè, quam ex testimonio Dei habere, quod sint necessariò veræ, aut connexæ cum auctoritate diuina; quod tamen falsum est, nam multæ res fidei, præsertim futuræ contingentes, nullam ex se habent necessariam veritatem, cùm possint esse, & non esse, & multò minus habent euidentem veritatem; ergo secluso Dei testimonio nihil in se habent, quod me possit mouere, vt eas credam.

69 Respondeo ex dictis *num.* 58. quod sicut euidentia præmissarum, & consequentia, licet suo modo determinet intellectum ad assensum conclusionis, adhuc propriè loquendo nequit dici obiectum formale, & motiuum illius, tale enim est dumtaxat medium in præmissis assumptum; sic in proposito dicendum de reuelatione, quæ est connexio rei creditæ cum diuina veracitate, quod hæc primò, & per se, & gratia sui determinat ad assensum fidei, licet id non faciat, nisi media reuelatione, sicut nec medium in præmissis assumptum determinat intellectum ad assensum scientificum conclusionis, nisi media consequentia; Et gratis concedo, testimonium Dei respectu fidei non esse solam obiecti propositionem, sicut se habet locutio eius, qui mihi ostendit, aliquam conclusionem sequi ex præmissis mihi per se notis; imò se habet, tanquam consequentia in syllogismo scientifico, propter quam conclusioni assentior, eo quod testimonium Dei ita connectit rem creditam cum diuina veracitate, sicut euidentia consequentiæ in syllogismo connectit conclusionem cum præmissis; sed sicut hoc non obstante adhuc non ipsa consequentia habet propriè loquendo rationem obiecti formalis, & motiui assensus conclusionis, sed solùm medium in præmissis assumptum; ità pariter non ob id testimonium Dei dici debet totale, aut partiale obiectum assensus fidei, sed ipsa sola diuina veracitas; Et sicut medium in syllogismo mouere nequit ad assensum conclusionis, nisi media consequentia; sic etiam licet ego cognoscam euidenter, Deum esse sapientem, & veracem, si tamen ipse nihil dicit, non habeo locum ei credendi propter veracitatem, hæc enim mouet simul coniuncta cum loquela, quæ habet vim, veluti consequentiæ, connectentis res creditas cum diuina veracitate; qua ratione aliquid amplius est, quàm sola propositio obiecti, qualis est locutio eius, qui mihi ostendit, conclusionem sequi ex præmissis per se notis, & testimonium eius, qui mihi dicit hoc, vel illud haberi in Scriptura; nam reuelatio, vel testimonium Dei suo modo determinat intellectum ad assensum fidei, sicut consequentia ad assensum scientificum conclusionis, quod non facit simplex obiecti propositio.

70 Quartò arguit Amicus, illud ingreditur obiectum formale fidei, quod ingreditur rationem formalem assentiendi, at reuelatio ingreditur rationem formalem assentiendi, ergo &c. Minor probatur, testificatio externa Dei habet eandem certitudinem, quam habet ipsa prima veritas; ergò non minus infallibiliter mouet intellectum credentis ad assensum fidei, quàm ipsa prima veritas; antecedens constat, nam testificatio est actus secundus directus, & imperatus ab ipsa prima veritate, est enim ipsa Dei locutio, per quam nobis sua secreta manifestat, atque ideò infallibilis, sicut illa; consequentia probatur, nam testificatio Dei proponitur intellectui credentis, vt constituens vnum cum ipsa prima veritate, tanquam actus secundus cum primo, ergò non est ratio, cur potius sit conditio, & non ratio formalis assentiendi, cùm ei non desit vis motiua infallibilis ad assensum.

Respondeo, negando minorem, ad probationem distinguo consequens, mouet intellectum externa Dei testificatio ad assensum fidei per modum necessariæ connexionis inter rem creditam, & reuelatam, & inter primam veracitatem, concedo; per modum obiecti formalis, & motiui propriè dicti, nego; vndè sicut euidentia consequentiæ in syllogismo ob necessariam connexionem conclusionis cum præmissis mouet ad assensum illius, & adhuc propriè non habet rationem obiecti formalis, & motiui talis assensus, quia hoc est medium in præmissis assumptum propriè loquendo; ità dicendum de testificatione Dei respectu assensus fidei; & hæc ipsa testificatio intantum facit certitudinem, inquantum informatur moraliter veracitate, & sapientia Dei loquentis; vndè credimus mysterijs Fidei, non eò præcisè quia sint à Deo reuelata, sed quia reuelata sunt à Deo, vt teste veracissimo, & infallibili, quarè totam vim, quam habet ad mouendum, habet à sola Dei veracitate; sicut totam vim, quam habet consequentia in syllogismo, ad generandum assensum scientificum, habet à medio in præmissis connexo cum extremitatibus, & ideò diximus quoad certitudinem, & connexionem reuelationem se habere, quasi subiectum, vel obiectum materiale; veracitatem verò, tanquam formam illi tribuentem eam connexionem.

Quintò arguit idem Amicus, Reuelatio vnit primam veritatem cum obiecto reuelato, tanquam locutio externa cum interna; ergo non est sola conditio, sed ratio formalis assentiendi rei reuelatæ; antecedens constat, nam reuelatio est ipsa externa Dei testificatio, per quam nobis suum internum conceptum manifestat, quem de reipsa manifestata apud se habet; Consequentia probatur, nam pura conditio nullam vim motiuam in ordine ad effectum causandum confert causæ, sed solùm tollit aliquod obstaculum, quod causam impediebat, ne suam virtutem circà effectum exercere posset, vt constat de approximatione ignis ad lignum, quæ nullam virtutem confert igni ad comburendum, sed solùm tollit obstaculum, quod ignem impediebat, ne suam virtutem circà passum exercere posset; Atqui reuelatio non solum tollit obstaculum, quod primam veritatem impediebat, ne intellectum fidelis ad assensum mysterij mouere posset, sed specialem quoque vim motiuam primæ veritati confert ad mouendum proximè intellectum credentis ad talem assensum; ergò non est tantùm conditio, sed ratio formalis assentiendi: Minor probatur, nam reuelatio non solùm applicat, & intentionaliter approximat primam veritatem intellectui credentis, vt in intellectum credentis obiectiuè operari possit illum mouendo ad infallibilem assensum rei reuelatæ, sed etiam illi communicat suam infallibilem certitudinem, quam vt locutio externa Dei ab ipsomet directa, & imperata habet. 71

Respondeo concesso antecedente negando consequentiam; ad probationem rursus nego minorem, cùm enim prima veritas sit infinitæ virtutis, & efficacitatis in mouendo intellectum creatum ad quodcumque obiectum reuelatum, non eget vi motiua reuelationis ad illum mouendum, sed solùm, vt per illam applicetur intellectui credenti; Quòd si per vim motiuam intelligatur illa connexio, qua reuelatio coniungit veracitatem Dei cum re reuelata, potest in hoc sensu concedi, quod reuelatio specialem vim motiuam conferat primæ veritati ad mouendum proximè intellectum credentis ad assensum fidei præbendum: sicut in hoc eodem sensu vis illationis in syllogismo, seu necessaria connexio conclusionis cum præmissis, dicitur conferre medio in præmissis assumpto specialem vim mouendi intellectum ad assensum scientificum: vndè in hoc sensu dici potest, reuelationem aliquid amplius importare, quam puram conditionem, quæ sola inseruit ad tollendum obstaculum; Verùm sicut hoc non obstante, adhuc vis consequentiæ propriè non dicitur motiuum formale scientiæ, licet interueniat ad hoc, vt medium scientificum moueat; sed id præcisè, quod tanquam medium in præmissa, quæ est principium, subijcitur, vel prædicatur iuxtà formam syllogisticam, vt supra declaratum est in fundamento nostræ conclusionis; ità pariter in proposito dicendum, quod reuelatio non est motiuum formale fidei, sed diuina veracitas, licet illa necessariò interueniat ad hoc, vt diuina veracitas ad assensum fidei moueri possit; Quarè rursus concludo cum Recentioribus allegatis, quod si ratio formalis motiua sumatur pro obiecto cognito, quod aliquo modo determinet ad assensum fidei, planè in hoc sensu diuina reuelatio dici potest ratio formalis motiua illius; at si obiectum formale pressius sumatur pro eo, quod primò, & per se, ac gratia sui determinat ad assensum, sic reuelatio non est obiectum formale fidei, nec totale, nec partiale, sed sola veracitas, & sapientia Dei; nam si interrogetur quis cur reuelatio externa certitudinem faciat mysterij reuelati, vtique respondebit, quia informatur moraliter veracitate, & sapientia Dei loquentis; Quapropter sanè opinor, si res benè perpendatur, hanc non esse controuersiam, nisi de nomine, nam in re ipsa nullam video discrepantiam. 72

QVÆSTIO TERTIA.

An obscuritas reuelantis, vel rei reuelatæ pertineat ad obiectum formale fidei.

Reuelatio duobus modis esse potest obscura, & ineuidens; Primò ex parte rei reuelatæ, quod fit quando per eam non repræsentatur euidenter intellectui res reuelata, prout est in se à parte rei; Secundò ex parte Dei reuelantis, quod tunc fit, quando non constat euidenter reuelationem esse à Deo; & vtroque modo quæstio est, quomodo obscuritas pertineat ad obiectum fidei; an tanquam ratio formalis, vel solùm per modum concomitantis conditionis essentialis. Et quidem circa primam partem quæstionis omnes Catholici Doctores conueniunt, rem reuelatam, seu obiectum materiale fidei esse debere obscurum, 73

cùm

cùm per hoc differat ab obiecto scientifico; in eo tamen discrepant, an hæc obscuritas ad obiectum Fidei se habeat formaliter, vt ratio formalis integrans, & complens illud, an tantùm concomitanter, & vt pura conditio; Prima sententia affirmat spectare ad illud per modum rationis formalis, ità Suarez *disp.* 3.*sect.* 7. Turrianus 2. 2. *disput.* 7. *dub.* 1. Albertinus *tom. corol. quæst.* 4. *disp.* 3. & alij quamplures tùm Veteres, tùm Recentiores. Secunda sententia negat obscuritatem obiecti materialis pertinere ad rationem formalem, & asserit esse puram conditionem, essentialiter tamen ad actum fidei prærequisitam; ita Scotus 3. *distinct.* 31. *quæst. vnic.* C. & ad 2. & alij infrà citandi.

74 Circà alteram quæstionis partem de obscuritate ex parte reuelantis conueniunt pariter Scholastici, reuelationem primæ veritatis, quatenus nunc est formale obiectum nostræ fidei, vel necessaria conditio, esse etiam obscuram ex parte Deo reuelantis; non enim constat nobis clarè, & euidenter reuelationem illam, propterquam credimus articulis fidei, à Deo factam esse; In eo tamen discrepant, si hoc clarè, & euidenter constaret, an tunc euidentia in attestante consistere possit cum actu fidei; est autem euidentia in attestante clara notitia, qua euidens sit, Deum esse, qui loquitur: Est, inquam, difficultas, an esset verè assensus fidei, si quis crederet aliquod mysterium propter reuelationem, quam euidenter sciret à Deo factam esse. Negant Durand. 3. 3. *distinct.* 23. *quæst. vnic.* Suarez *disput.* 3. *sect.* 8. *punct.* 3. Turrian. *disp.* 8. *cit. dub.* 1. Coninch. *disp.* 9. *dub.* 8. Hurtad. *disp.* 27. *sect.* 1. Lugo *disp.* 2. *sect.* 1. & alij Recentiores. Affirmant Caietan. 2. 2. *quæst.* 5. *art.* 1. Ferrariensis 3. *contra gentes cap.* 40. Medina *par.* 2. *quæst.* 90. *art.* 1. Valentia *tom.* 3. *disput.* 1. *quæst. punct.* 4. Vasquez *part.* 1. *disp.* 135. *cap.* 3. & 3 *part. disp.* 53. *cap.* 1. Amicus *disp.* 2. *sect.* 5. & alij quamplures: Mediam tandem sententiam videtur Beccanus astruere *cap.* 1. *quæst.* 3. cum alijs quibusdam, vt constabit ex dicendis *art.* 2. quem dicendi modum sequitur Arriaga *disp.* 4. *sect.* 4.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis de obscuritate rei reuelatæ.

75 Dicendum est cum secunda sententia obscuritatem rei reuelatæ, vel obiecti materialis non pertinere ad rationem formalem, sed esse puram conditionem, essentialiter tamen prærequisitam ad actum fidei. Hæc conclusio est Scoti, & Scotistarum *loc. cit.* Caietani 2. 2. *quæst.* 1. *art.* 6. Bannes ibid. *art.* 4. dub. 1. Durandi 3. *dist.* 24. *quæst.* 1. Coninch. *dist.* 11. dub. 1. Amici *disp.* 2. *sect.* 4. *distinct. quæst. vnic. art.* 1. & cum eo alij Scotistæ, quia obiectum habitus positiui, & realis non potest poni, nisi secundum rationem formalem positiuam, & realem, cùm habitus à suo specificetur obiecto formali: sed obscuritas, inèuidentia, & non visum consistunt in negatione quadam; ergo non possunt pertinere ad rationem formalem obiecti fidei, quæ positiua esse debet; Tùm quia obiectum materiale, & formale integrant vnum per se obiectum, cùm de ratione obiecti sit esse vnum per se, aliter de obiecto non esset per se scien tia; nam de ente per accidens, vt tali, non est scientia: atqui positiuum, & negatiuum nequeunt facere vnum per se; ergo &c. Tùm tandem quia habitus habet reduci ad suum obiectum, secundum rationem eius formalem, sed affirmatio non reducitur ad negationem, nec positiuum ad negatiuum, ergo &c. Sed hæc ratio leuioris est momenti, nam dicent Aduersarij, ac ità de facto respondet Suarez *loc. cit.* non negationem formaliter, sed fundamentum eius, quod per illam explicatur, pertinere ad rationem formalem obiecti; sicut irrationale dicitur constituere brutum, quia differentia constitutiua eius talis est, vt non attingat gradum rationalem, quarè per negationem talis gradus circumscribitur, licet importet quid positiuum: Ità, inquam reuelatio fidei talis est, vt inducat intellectum ad assentiendum non ostendendo euidenter rem creditam, vel credendam, hoc enim intrinsecè habet auctoritas est, vt per se notum est etiam in fide humana; Et in diuina nobis experientia constat, credimus enim inuisibilia, & cœlestia, quæ nobis promittuntur, & præterita, ac futura, quæ nec vidimus, nec vllo modo demonstrare possumus.

76 Melius itaque probatur conclusio, nam illud tantum pertinet ad rationem formalem obiecti, quod integrat ipsam rationem formalem assentiendi; sed obscuritas obiecti materialis in fide non integrat rationem formalem assentiendi; ergo non pertinet ad rationem formalem obiecti, sed est pura conditio essentialiter requisita ad obiectum formale fidei vt ait Doctor *cit.* 3. *dist.* 31. C. Maior patet ex ipsa definitione rationis formalis obiectiuę, quę est causa motiua potentię ad actum eliciendum, vndè quicquid non est motiuum potentię ad actum, non pertinet ad rationem formalem obiecti; quia ratio formalis obiectiua influit in actum obiectiuè mouendo, & inclinando potentiam ad actum, vt inductione constat in omnibus potentijs, & habitibus; etenim ratio formalis obiectiua sensuum est causa motiua eorundem ad actum sensationis circà proprium obiectum; Ratio formalis obiectiua intellectus est causa motiua illius ad præbendum assensum; & tandem ratio formalis obiectiua voluntatis est causa motiua eiusdem ad prosecutionem sui obiecti. Minor verò probatur, nam obscuritas obiecti materialis merè concomitanter, & materialiter se habet ad rationem ipsam assentiendi, cùm potiùs abducat, & retardet quam conducat ad veritatem obiecti reuelati, siquidem negat claritatem, quæ conducit ad obiecti veritatem; vndè & obiectum ipsum formale fidei non mouet intellectum ad assensum fidei formaliter, vt obscurum, sed vt verax, & infallibile in attestando; sub ea enim ratione mouet intellectum ad assensum, sub qua tribuit obiecto materiali infallibilem veritatem.

Respondent Aduersarij, obscuritatem in obiecto materiali fidei dupliciter sumi posse, vel formaliter pro ipsa negatione claritatis obiectiuæ, vel fundamentaliter, scilicet pro fundamento, ex quo talis negatio claritatis in obiecto resultat; primo modo sumpta obscuritas vtique pertinere nequit ad rationem formalem assentiendi, quia negatio vt negatio, cùm neget formaliter perfectionem, nequit positiuè intellectum mouere ad assensum fidei præbendum, quia moueri non solet, nisi ex aliqua perfectione, aut formalitate positiua in obiecto relucente; attamen secundò modo sumpta, scilicet fundamentaliter mouere potest, quia sic dicit entitatem positiuam, in qua fundatur negatio ipsa claritatis, & in hoc sensu dicunt obscuritatem integrare obiectum formale fidei. 77

Sed contrà, quia nequit obscuritas fundamentalis obiecti mouere intellectum ad assensum fidei, nisi concepta, vt potens fundare negationem claritatis, cùm nihil obiectiuè mouere possit intellectum, nisi ab ipso præconceptum; sed neque vt sic obscuritas obiecti materialis mouere potest intellectum ad assensum fidei; ergo neque vt sic, potest integrare rationem formalem assentiendi: Maior patet, probatur minor, quia obscuritas etiam hoc modo sumpta potius abducit, quam conducat ad veritatem obiecti reuelati, quia negat fundamentalem claritatem, quæ conducit ad obiecti veritatem, siquidem nemo actum fidei eliciturus respicit ad obiectum, vt potens causare negationem claritatis, sed vt testatum à prima veritate, quæ nec fallere, nec falli potest. Confirmatur, quia id tantùm potest intellectui esse ratio assentiendi, quod potest esse causa veritatis obiecti reuelati, cùm hoc sit proprium munus obiecti formalis, certum reddere intellectum de veritate obiecti materialis: sed ad veritatem obiecti reuelati nihil omninò conducit, quod sit formaliter obscurum, vel potens causare formalem negationem claritatis, sed potius quod sit à Deo testatum, ex hoc siquidem præcisè habet, vt non possit non esse verum, quod testatur; cum ergo nil aliud præter veracitatem Dei attestantis conducat ad infallibilem veritatem obiecti reuelati, nil aliud præter eam ponendum est spectare ad rationem formalem obiecti fidei, & tantò minus obscuritas, siuè formalis, siuè fundamentalis, quia potius hæc abducit, quàm conducat, ad veritatem obiecti reuelati.

Respondet Caspensis *disp.* 1. *sect.* 5. quod estò non visum, si propriè loquamur, ad rationem formalem obiecti diuinæ fidei non pertineat, tamen loquendo minus propriè, si per obscuritatem, & non visum, intelligamus aliquam rationem, siuè medium assentiendi, quod talis sit naturæ, vt non manifestet euidenter obiectum, sic non visum pertinet ad formalem rationem ex parte fidei diuinæ; quia reuelatio diuina est medium per quod assentimur, iudicando esse verum id quod fide diuina credimus; quarè quemadmodum diuina reuelatio, quę quamdiù non videtur, nata est ex se non manifestare clarè obiectum, est obiectum materiale fidei, ità, non visum attinebit ad obiectum formale, si sumatur pro tali medio assentiendi. Sed prę-terquamquod ità respondendo iam reducitur difficultas ad quæstionem de nomine, adhuc falsum est, quod reuelatio diuina, vt obscura, & ineuidens, sit medium, per quod assentimur, iudicando esse verum id, quod fide diuina credimus: nam potius est medium motiuum ad talem assensum, quatenus est reuelatio verax, & infallibilis, non autem quatenus obscura, & ineuidens; sic enim potius abducit, quam conducat ad veritatem obiecti reuelati, quia negat claritatem, quæ conducit ad obiecti veritatem, vt suprà dictum est. 78

Dices, talem obscuritatem esse necessariò connexam cum obiecto fidei, adeout a parte rei ab eo separari nequeat; atque ideò pertinere ad rationem formalem assentiendi. Sed Contrà, quia non quicquid re ipsa coniunctum est cum obiecto, integrat rationem formalem assentiendi; sed solùm id, quod obiectiuè mouet intellectum ad assensum præbendum obiecto reuelato, & quod est medium persuadendi veritatem obiecti reuelati; hoc autem est sola veracitas Dei attestantis, vt ostensum est; quamuis ergo extrinsecum Dei testimonium reipsa ponat obscuritatem in obiecto materiali, neque possit talis obscuritas à parte 79

rei

rei separari; nequaquam tamen sequitur, quod sit ponenda, vt ratio formalis integrans obiectum formale eiusdem, sed tantùm quod sit conditio essentialiter requisita ad actum fidei; Tùm quia licet talis obscuritas nequeat à parte rei separari ab obiecto fidei, potest saltem præcisiuè separari per intellectum, qua facta præcisione, adhuc maneret adæquata causa veritatis obiecti reuelati, quæ est veracitas Dei attestantis; & hoc sufficit, ne ponatur pertinere ad rationem formalem assentiendi.

80 Hac eadem ratione etiam Cardinalis de Lugo *disp. 2. sect. 1.* in fine existimat, obscuritatem non esse rationem formalem assentiendi, ratio enim formalis est, quæ mouet ad assensum, obscuritas autem non mouet, imò magis retardat, non enim assentimur, quia reuelatio est obscura, sed quia reuelatio est; Vbi etiam inquit obscuritatem non esse aliquid se tenens ex parte obiecti, sed ex parte ipsius assensus; quare non tam est diuersitas in obiecto, quam in modo tendendi ipsius actus ad suum obiectum, quod ipsa experientia testatur; videmus enim proposito aliquo principio duobus hominibus, alterum, qui perspicax est, & acutus, cognoscere clarè veritatem obiecti, & connexionem terminorum inter se; alterum verò qui tardus est, & hebes, cognoscere idem obiectum ex apprehensione etiam terminorum, obscurè tamen, vel saltem minus clarè; quæ diuersitas tenet se radicaliter ex parte minoris luminis intellectualis; formaliter verò ex parte actus obscurioris, à quo denominatur obiectum obscurum, sicut ab assensu euidenti, certò, & claro, denominatur obiectum euidens, certum, & clarum; quia res in seipsis nec habent claritatem, nec obscuritatem, nec certitudinem, aut incertitudinem.

81 Hanc tamen doctrinam non putò omninò veram; quamuis enim possit, ac debeat admitti illa maior, vel minor obscuritas, aut claritas, quæ sumatur ex modo tendendi ipsius actus ad suum obiectum, & radicaliter oritur ex parte maioris, vel minoris luminis intellectualis, vt constat in exemplo à Lugo adducto; adhuc tamen neganda non est claritas maior, vel minor, quæ procedat ex parte obiecti magis, vel minus clarè propositi; nam in obiecto scientifico ipsa intrinseca connexio prædicati cum subiecto obiecta intellectui mouet illum ad assensum conclusionis clarè, & euidenter; in obiecto autem credito, & credibili mouet ad eius assensum testimonium extrinsecum reuelantis, non autem res in seipsa, prout est a parte rei, atque ideò obscurè mouet, ac ineuidenter; & quidem tota ista claritas, & obscuritas præcedit ipsum actum, & tantùm abest, quod hæc ab actu deriuetur in obiectum, quod potius è contrà omninò res se habet, quod ab obiecto magis, vel minus clarè proposito deriuatur in actum, & obiecto ipso actus denominatur clarus, vel obscurus; Vndè tandem falsum est, quod addebatur; res in seipsis nullam habere claritatem, vel obscuritatem, nullam certitudinem, vel incertitudinem; nam propositio necessaria ex seipsa, & antecedenter ad omnem actum intellectus maiorem planè certitudinem, & euidentiam habet quam propositio probabilis; loquendo itaque de hac obscuritate, falsum est, quod non sit aliquid se tenens ex parte obiecti, sed tantum ex parte ipsius assensus, & quod hæc diuersitas assensus fidei, & scientiæ in claritate non sit ex parte obiecti, sed tantum in modo tendendi ipsius actus ad suum obiectum, quia antecedenter ad omnem assensum obiectum scientiæ est, clarum, & euidens, obiectum fidei obscurum, & ineuidens Imò hanc diuersitatem claritatis, & obscuritatis inquit Scotus 3. *dist. 31. quæst. vn. ex.* non tantùm ex obiecto ipso deriuari in actum, sed etiam interdum oriri in actu ex diuersa approximatione obiecti ad potentiam, itaut circà idem obiectum possint esse diuersi actus, & specie distincti, vnus clarus, & alter obscurus, si illud idem obiectum diuersimodè sit præsens potentiæ, vt magis mox declarabitur.

Soluuntur obiectiones.

82 In Oppositum obijciunt. Primò auctoritates Scripturæ, & Patrum, nam Hæbr. 11. Fides definitur *argumentum non apparentium*, idest, rerum quarum veritas non apparet, nec euidenter cognoscitur, & 1. ad Corinth. 13. cognitio fidei vocatur, *per speculum, & ænigmatica* hoc est obscura, & 2. Petri 1. comparatur, *Lucernæ lucenti in caliginoso loco*; & ideò August. *tract. 40.* in Ioan. definit fidem dicens, *Quid est fides? credere quod non vides*; cùm igitur obscuritas, & ineuidentia ponatur in definitione fidei, negari nequit, quin ad eius obiectum formale spectet. Hinc Suarez deducit rationem, quia de ratione formali obiecti fidei est auctoritas dicentis; vnde August. lib. de vtil. cred. cap. 11. *Quod intelligamus aliquid, debemus rationi, quod credamus, auctoritati*, sed testimonium, vt testimonium est non ostendit rem testificatam in se, nam quando res sic ostenditur, non creditur ex auctoritate dicentis, sed quia ipsa mouet sensum, & intellectum; ergo de ratione obiecti fidei est, vt non sit visum per ipsum medium, seù motiuum credendi; ergo obscuritas, quæ opponitur huic euidentiæ, est de ratione formali obiecti fidei

Respondeo, auctoritates illas minimè intelligendas esse de obscuritate formaliter constituente, & integrante obiectum formale fidei, sed de obscuritate concomitanti, & per modum conditionis essentialiter requisitæ ad obiectum materiale fidei. Nec obstat, hanc obscuritatem poni in definitione Fidei ab Apostolo *loc. cit.* siquidem illa est potius descriptio, quàm vera definitio, data per conditionem essentialiter requisitam; & quod non sit vera, ac propria definitio exindè præsertim deducitur, quod in ea non ponatur, quod in fide est potissimum, nempè auctoritas Dei, tanquam formale motiuum. Ad rationem, dicendum, quod licet testimonium, vt sic, non ostendat rem testificatam in se, sed solum persuadeat veritatem obiecti reuelati propria auctoritate, & veracitate; hinc tamen non sequitur, obscuritatem, vel non apparentiam esse de ratione formali obiecti fidei, seù rationem formalem assentiendi, sed tantùm conditionem essentialiter requisitam; ratio enim formalis est, quæ mouet ad assensum; obscuritas autem non mouet, sed potius retardat, non enim assentior creditis, quia testimonium Dei reuelat, obscurè, sed quia reuelat, vt testis verax, & infallibilis; & ideò sola veracitas attestantis est de ratione formali obiecti fidei; obscuritas verò est conditio concomitans, & necessariò coniuncta cum obiecto materiali fidei, nam eo ipso, quod non ostendit rem credibilem in seipsa, & per medium euidens, sed tantùm per propriam auctoritatem, & attestationem, in obiecto materiali concomitatur, obscuritas, & ineuidentia. 83

Dices, euidentia, & claritas pertinet ad rationem formalem obiecti scientiæ, ergo ineuidentia, & obscuritas pertinet ad rationem formalem obiecti fidei; consequentia patet, quia sicut obiectum cognoscibile per rationem intrinsecam est essentialiter clarum, hoc est, essentialiter motiuum ad claram cognitionem; ita obiectum cognoscibile per rationem extrinsecam est essentialiter motiuum ad obscuram sui notitiam.

Respondeo non esse eandem rationem de euidentia, & ineuidentia obiectiua, & fundamentali, nam euidentia, est positiua obiecti perfectio, & maximè conferens ad veritatem obiecti manifestandam, ideoque potest intellectum mouere ad actum circa obiectum eliciendum; at obscuritas minimè confert ad veritatem obiecti crediti manifestandam, sed potius retadat, & abducit, & ideò est tantum conditio essentialiter reqisita, non autem ratio formalis; ad hanc enim præterea requiritur, vt obiectiuè moueat intellectum ad ipsum assensum eliciendum.

Deindè obijciunt, quia fides essentialiter distinguitur à scientia, & alijs virtutibus intellectualibus infusis; sed non distinguitur, nisi per ineuidentiam, & obscuritatem obiecti, nam omnis alia differentia accidentalis est, & hæc vna sufficit ad distinguendam illam ab omni alia virtute intellectuali infusa; omnis autem differentia essentialis in actu, vel habitu ex obiecto formali desumitur; ergo id, quod fundat talem ineuidentiam, & obscuritatem in actu fidei, est ratio formalis in obiecto fidei. 84

Respondet Doctor 3. *dist. 31. quæst. vn.* infra C. non tantum diuersitatem obiectorum formalium variare specificè actus, & habitus, sed etiam diuersam approximationem, & præsentiam eiusdem obiecti ad potentiam; quando enim perfectio actus est à duobus, scilicet, à potentia, & ab obiecto, si variatur propria ratio illorum, vel alterius eorum in se, vel coniunctione cum reliqua causa, vel secundum approximationem ad aliam causam; quia minus perfectè agunt causæ partiales respectu effectus, quando non sunt sufficienter approximatæ, & coniunctæ, variabitur tunc perfectio huius actus, non propter aliam rationem in obiecto, sed propter variam appoximationem obiecti ad potentiam, quæ sufficit ad distinguendum specie effectus illarum duarum duarum causarum; alia enim est approximatio obiecti ad potentiam inseipso immediatè vt est à parte rei, alia verò est approximatio per testimonium extrinsecum illud reuelans; vnde ex obiecto primo modo potentiæ approximato generatur assensus scientificus, & ex eodem secundo modo approximato assensus fidei; quod Doctor declarat exemplo Solis, nam ad Solem alia actio sequitur, inquantùm est præcisè præsens secundum radium rectum, & alia secundũ quod est præsens per reflexum, vndè effectus per tales actiones producti speciè distinguuntur, non ex parte passi, vel agentis, neque quantum ad rationem formalem ipsius agentis, cũ supponatur eadẽ agendi ratio, & idem passum, sed solùm ex alia, & alia approximatione agentis ad idem passum. Est etiam exemplum clarius de igne calefaciente tantùm lignum, à longè, igniente tamen ipsum de propè, qui actus differunt specie, & genere per solam diuersam approximationem agentis ad passum.

Quod si hæc responsio non placet, negandum est cum Amico, & alijs actum fidei specie à quouis alio assensu formaliter per obscuritatem, & ineuidentiam differre, sed per suam rationem formalem positiuam; quam accipit ab obiecto formali, & ratione assentiendi, quæ est ipsa prima veritas infallibilis 85

in

in teſtificando, vt ſtat ſub applicatione obſcura, tanquam conditione ſine qua non. Iuxtà quem dicendi modum ratio formalis ſpecificans actum fidei, illumque ab omni alio diſtinguens erit certitudo infallibilis deriuata ex obiecto formali media obſcuritate obiecti materialis, tanquam conditione ſine qua non; nàm per hanc certitudinem diſcriminatur à fide humana, & multo magis ab opinione, quæ tali certitudine carent; diſcriminatur etiam à certitudine ſcientiæ naturalis, quia certitudo ſcientiæ naturalis non eſt omninò infallibilis, ſed in gradu dumtaxat infallibitatis naturalis; certitudo autem fidei diuinæ eſt infallibilis in omni genere, cùm ſit participatio certitudinis ſcientiæ diuinæ, quæ per nullam potentiam fallibilis eſt; tùm quia certitudo fidei eſt eſſentialiter coniuncta cum ineuidentia; contra verò certitudo ſcientiæ cum euidentia, & per eandem tandem infallibilem certitudinem, vt ſtat ſub tali ineuidentia obiecti materialis idem actus fidei differt à viſione beata, quia licet in vtraque eadem prima veritas intellectum moueat ad aſſenſum, in ſola tamen fide noſtra mouet, vt ſtat ſub obſcuritate obiecti materialis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Reſolutio quæſtionis de obſcuritate ex parte Dei reuelantis.

86 QVoad alteram quæſtionis partem de obſcuritate ex parte Dei reuelantis dicendum eſt cum ſecunda ſententia, cum euidentia in atteſtante conſiſtere poſſe fidem infuſam, ſeù euidentiam de reuelatione poſſe conſiſtere cum ineuidentia veritatis reuelatæ, atque ideò cum fide. Ita Scotus 3. *diſt. 24. quæſt. vnic. §. ſed ſi loquamur*, vbi cenſet Prophetas, & alios Canonicos Scriptores habuiſſe euidentiam, quod Deus ſibi loqueretur, dictaretque prophetias, & Canonicas Scripturas, & tamen eorum myſteriorum, quæ prophetabant, vel ſcribebant, non habuiſſe euidentiam, ſed fidem; Et probatur, quia poteſt eſſe euidens, teſtem quempiam hoc, vel illud teſtari, & tamen manere ineuidens id, quod teſtatur, vt cum audio vocem hominis dicentis, Conſtantinopolim eſſe vrbem tantæ magnitudinis, per ſenſum mihi euidens eſt illum hominem id dicere, & atteſtari, nec tamen eo ipſo mihi euidens eſt, Conſtantinopolim eſſe tantæ magnitudinis, ſed ſolùm eſt à me creditum fide humana, ſi dicenti fidem adhibeam; ergo pariter, quamuis euidens eſſet Deum hoc, vel illud teſtari, adeoque prædicta fidei reuelatio eſſet euidens, non haberemus euidentiam eius, quod Deus teſtatur; quarè euidentia talis reuelationis adhuc cum ineuidentia rei reuelatæ conſiſteret, adeoque cum fide, cuius obiectum formale eſt, quod credatur propter auctoritatem dicentis, atque adeò quod ſit obſcurum ex parte veritatis propoſitæ, quod totum ſtare poteſt cum euidentia reuelantis, qua ratione in hoc ſentiunt cum Scoto, Caſpenſis, Meracius, Paſqualigus, Tannerus, Morandus, & alij Recentiores.

87 Confirmatur, quia ille aſſenſus neque fundatur in principijs intrinſecis rei, neque in effectibus ab ipſa procedentibus, neque in aliqua naturali ſpecie, ſeù ſimilitudine eius, ſed ſolùm in teſtimonio extrinſeco rem ipſam teſtificante; ergò dùm res in ſeipſa, aut in eius effectu, vel ſimilitudine naturali non cognoſcitur, ſemper in ſe obſcura manet, quantumvis auctoritas loquentis, ſeù teſtificantis, & quod ipſe ſit teſtificans cognoſcatur. Ratio à priori eſt, quia de eſſentia fidei tantùm eſt, vt nitatur auctoritate dicentis, ſiue euidenter conſtet de dicente, ſiue non, quod patet in fide humana; ſi enim aſſentiar alicui propoſitioni, quæ mihi obſcura eſt, ob ſolam Franciſci auctoritatem, qui aſſerit eam eſſe veram, planè talis aſſenſus erit fidei humanæ, etiamſi euidenter cognoſcam, aſſertionem illam à Franciſco fieri; idem ergo dicendum de aſſenſu fidei diuinæ; quia ad euidentiam aſſenſus alicuius propoſitionis requiritur euidens notitia terminorum, hæc verò non habetur per hoc, quod mihi euidens eſt Franciſcum teſtimonium perhibere veritati illius propoſitionis, ſed habetur per proprias ſpecies intelligibiles euidenter terminorum repræſentatiuas ab obiectis acquiſitas, vel à Deo infuſas; Deus autem dans alicui euidentiam de ſuo teſtimonio, quo teſtatur, verbi gratia, ſe eſſe Trinum, & Vnum, ſolùm infunderet ſpeciem euidenter repræſentatiuam reuelationis; non verò neceſſariò, nec congruenter infunderet ſpecies euidenter, & quidditatiuè repræſentatiuas Deitatis, & Trinitatis; & cùm aliundè ſpecies illæ non eſſent ab obiectis acquiſitæ, ſcilicet, Deitate, & Trinitate, iam euidentia propoſitionis reuelatæ non haberetur per euidentiam de reuelatione, ſeù teſtimonio Dei; Quod verò Deus dans euidentiam de ſuo teſtimonio non neceſſariò infunderet ſpeciem euidenter repræſentatiuam rei, quam teſtatur, patet; quia teſtimonium, & id de quo eſt teſtimonium, ſunt res diſtinctæ, & diſtinctis repræſentantur ſpeciebus; ergò ſpecies vnius poteſt infundi abſque ſpecie alterius. Quod autem neque conuenienter infunderet, probatur, quia euidentia teſtimonij idcircò datur, vt certiſſima, & magna fides ei adhibeatur, quod Deus teſtatur, quæ fides ſuperflua eſſet, ac impoſſibilis, poſita eiuſdem obiecti euidenti notitia ſupernaturali per ſpeciem infuſam; nam ſupernaturalis certitudo per euidentiam eſt maior ſupernaturali certitudine per fidem; ergò Deus dans euidentiam ſuæ reuelationis, vel teſtimonij, non conuenienter daret ſimul per infuſam ſpeciem euidentiam obiecti reuelati, vt eleganter diſcurrit Smiſingh. *quæſt. 3. proœm. num. 91.*

Reſpondet Beccanus *cap. 1. quæſt. 3.* & Arriaga *loc. cit.* formale 88
obiectum fidei propter quod credimus, poſſe dupliciter ſpectari; primò adæquatè, quatenus includit non ſolam reuelationem, ſed etiam veracitatem Dei, quæ nec falli, nec fallere poteſt, & ſic exprimitur his verbis; Reuelatio primæ veritatis, vel prima veritas reuelans; ſecundò inadæquatè, & ſecundum alteram tantum partem, vt ſi ſpectetur, vel ſola reuelatio, vel ſola prima veritas; Si totum obiectum formale, propter quod credimus, eſſet euidens actuali euidentia, tunc aſſenſus, qui illi niteretur, eſſet eſſentialiter diſtinctus ab aſſenſu noſtræ fidei, quia tunc aſſenſus ille eſſet euidens ex totali ratione obiecti, talis autem euidentia, quæ ſumitur ex totali ratione obiecti, facit diſtinctionem eſſentialem in cognitione, ſeù aſſenſus. Si autem ſola reuelatio eſſet euidens, & veritas Dei obſcura, tunc aſſenſus ille, qui vtrique inniteretur, eſſet eſſentialiter obſcurus, & eiuſdem ſpeciei cum aſſenſu noſtræ fidei, & hoc dumtaxat aiunt probari per rationem adductam; Ex quo deducunt euidentiam in atteſtante eſſe differentiam eſſentialem, quando ſumitur ex totali ratione obiecti formalis; non autem, quando ex vna tantùm parte.

Cæterum, quod dictum eſt de euidentia teſtimonij diuini 89
hoc idem dicendum eſt de euidentia diuinæ veracitatis, vt notant Amicus, Caſpenſis, & alij, & propter eandem rationem; quia adhuc poſita euidentia atteſtationis, & veracitatis Dei, res ipſa atteſtata manet in ſe obſcura, ac proinde non neceſſitans quoad exercitium intellectum ad aſſenſum præbendum; Et cùm talis aſſenſus non propter aliam rationem præberetur adhuc, quam propter ipſum teſtimonium Dei, eſtò illud ipſum vi eiuſdem luminis ſupponatur euidenter notum, vt verax, & infallibile, non poterit eſſe niſi fidei diuinæ; an verò talis aſſenſus foret eiuſdem rationis, & ſpeciei cum aſſenſu fidei noſtræ, dicemus poſtea.

Confirmatur, quia ſi cum aſſenſu fidei repugnaret ſimultanea euidentia infallibilitatis primæ veritatis, ſequeretur in Angelo non potuiſſe eſſe fidem in primo inſtanti, dùm erat in via; quod eſt, falſum; probatur conſequentia, nam Angelus tunc cognita reuelatione ſibi à Deo immediatè facta, quæ prorſus requiſita eſt ad hoc, vt in illo tunc fide diuina crederet, ſi tunc credidit, debuit iudicare in eodem tunc, Deum qui obiectum illud atteſtabatur, non poſſe falli, nec fallere; cùm ergo hoc iudicium de Dei infallibilitate fuerit euidens tunc in Angelo, & ſimultaneum cum euidentia teſtimonij Dei, ſi illud non poſſet eſſe ſimul cum aſſenſu fidei, non extitiſſet tunc in Angelo fides actualis rei teſtificatæ à Deo, vt diſcurrit Caſpenſis *diſp. 1. ſect. 5.* vbi etiam probat id euenturum in quolibet viro docto, quia etſi non cognoſcat euidenter Dei teſtimonium fieri, ſed tantùm fieri ſibi exterius propoſitionem obiecti credendi; tamen ad hoc, vt credat, requiritur omninò, quod cognoſcat, ita Deum rem atteſtari, vt illa non poſſit eſſe falſa, aut ſibi incerta; eam enim atteſtatur Deus, vt prima veritas, quam euidens ipſi eſt eſſe prorſus infallibilem; ſi ergo hæc euidentia actualis primæ veritatis, vt ſic, pugnaret cum actuali aſſenſu fidei circà idem, ſequitur in nullo viro docto eſſe poſſe aſſenſum fidei, quod eſt omninò falſum.

In oppoſitum Primò arguit Suarez *diſp. 3. ſect. 8. punct. 3.* euidentia in atteſtante cauſat notitiam euidentem ipſius rei atte- 90
ſtatæ; ergo cum fide conſiſtere nequit; conſequentia patet, quia fides eſſentialiter requirit obſcuritatem obiecti materialis, per hoc enim diſcriminatur à ſcientia; antecedens probatur hoc ſyllogiſmo, *Quicquid Deus reuelat eſt verum; ſed hoc Deus reuelat, ſcilicet, eſſe Trinum, & Vnum, ergo hoc eſt verum.* Maior eſt euidens vel ipſo naturæ lumine; minor ſupponitur euidens euidentia in atteſtante: ergo concluſio deducta ex duabus præmiſſis euidentibus eſt euidens.

Reſpondet Beccanus ex illo ſuo fundamento iam inſinuato, 91
fidem noſtram fundari, non in ſola reuelatione, ſed ſimul in prima veritate, ac proindè totale medium, ſeù fundamentum fidei noſtræ eſſe primam veritatem reuelantem, ſeù reuelationem primæ veritatis; hoc autem fundamentum non eſt euidens quoad vtramque partem, quia ex euidentia in atteſtante ſola reuelatio ſit euidens, & veritas Dei adhuc manet obſcura, ideoque aſſenſus, qui illi innititur, non eſt eſſentialiter euidens, ſed obſcurus. Verùm argumentum propoſitum quid plus probare videtur, nempè totum obiectum formale, propter quod credimus eſſe euidens actuali euidentia, tam, ſcilicet, quoad reuelationem, quæ ſupponitur euidens in atteſtante, quàm

quoad primam veritatem, quia dicit illam maiorem *Quicquid Deus reuelat est verum*, esse naturali lumine notam; Qui ergo habet euidentiam in attestante, & lumine naturali cognoscit Deum esse primam veritatem, & non posse mentiri, ex vi horum principiorum concludit euidenter, verum esse, quod dicit, quia euidens est, verum esse omne, quod Deus dixit; cùm ergo euidens sit Deum dicere se esse Trinum, ex suppositione euidentiæ in attestante, iam consequentia quoque erit euidens; quia ex duobus principijs euidentibus in recto syllogismo, euidentia sunt consequens, & consequentia; ergo assensus fidei circa illam conclusionem *Deus est Trinus, & Vnus* non potest simul stare cum euidentia præmissarum, & hoc est argumentum, quod urget Suarez, cui proinde non satisfacit allata Beccani responsio; nam facta suppositione euidentiæ reuelationis in attestante, eo argumento probatur, totum obiectum formale, propter quod credimus, esse euidens actuali euidentia quoad vtramque partem, tam, scilicet, quoad reuelationem, quam quoad primam veritatem, quoad hanc in maiori, quoad illam in minori.

92 Respondeo itaque consequens in illo syllogismo non esse rectè deductum; non enim erat inferendum, ergo euidens est, Deum esse Trinum; sed ergo euidens est, testimonium Dei de Trinitate verum esse; Quare syllogismus ille solùm probat euidentiam extrinsecam deriuari in eam propositionem *Deus est Trinus, & Vnus* ex testimonio Dei extrinseco, non autem euidentiam intrinsecam ex medio intrinseco causatam, & in intrinseca natura rei fundatam; & hæc ineuidentia sufficit ad fundandum assensum obscurum fidei, nam hæc ineuidentia non tollitur per euidentiam attestationis diuinæ, cùm inter attestationem diuinam, & rem ipsam attestatam secundum se nulla sit intrinseca connexio, sed solum ex infallibili Dei veracitate. Sed hanc solutionem nititur infringere Suarez, quia illa duo, scilicet, verum esse hoc, aut ità esse in se, idem sunt, & solum nostro loquendi modo distinguuntur, & concipiendi, & quia ex vno infertur aliud; nam si verum est dicere: Deum esse Trinum; ergo Deus est Trinus, ac proindè si antecedens est euidens, etiam consequens. Confirmatur, quia propositionem esse veram, nil aliud est, quam ità esse, sicut per ipsam significatur; ergo sicut ex premissis euidentibus gignitur assensus euidens veritatis conclusionis, ità, & assensus euidens veritatis conclusionis in se.

93 Verum tota huius instantiæ doctrina vera est, quando habetur cognitio de re aliqua per principia eius intrinseca, vel per effectus ab ipsa re intrinsecè dimanantes, vel per aliquam sui naturalem similitudinem, non verò quando cognitio præcisè habetur per testimonium extrinsecum; nam in hoc casu, sicut est in proposito, quantumuis testimonium illud euidenter cognoscatur, & quoad veritatem, & quoad reuelationem ipsam, semper tamen res ipsa in se manet obscura; per euidentiam enim in attestante numquam nobis obijcitur res, qualis est in se, sed qualis proponitur per reuelationem.

Ad Confirmationem dico cum Amico ex præmissis euidentibus in attestante generari euidentiam veritatis obiecti, seù conclusionis, non tamen veritatis obiecti, seù conclusionis in se, sed vt attestatæ formaliter; quod est obiectum, seù conclusionem esse euidentem, non euidentia intrinseca, qua res ipsa per intrinseca principia cognoscantur, sed euidentia extrinseca, per extrinsecum dumtaxat testimonium Dei euidenter attestantis.

Cardinalis de Lugo *disp. 2. sect. 1. num. 9.* ait se vim huius solutionis nunquam percipere valuisse, quia si principium intrinsecum sit solum illud, quod est intrinsecum in re ipsa, vt essentia, vel passio, certum est non requiri huiusmodi principium ad euidentiam conclusionis, nam plures demonstrationes à priori fiunt per causam efficientem, quæ est extrinseca suo effectui; si verò per principium intrinsecum solùm significetur aliquod medium habens connexionem cum obiecto conclusionis per aliquam habitudinem intrinsecam, tunc falsum est non inueniri huiusmodi principium intrinsecum in hac demonstratione *Omnis reuelatio Dei est vera, Deus reuelat Incarnationem; ergò hæc etiam est vera, seù Incarnatio est vera* hæc enim est demonstratio à posteriori, & quasi ex effectu; quare sicut ex operatione ignis euidenter cognoscimus eius applicationem per demonstrationem à posteriori, sic etiam per similem demonstrationem colligimus veritatem Incarnationis ex reuelatione clara propter intrinsecam, & necessariam habitudinem, quam reuelatio habet ad suum obiectum; sicut ergò scientia à posteriori excludit fidem respectu eiusdem obiecti, sic pariter euidentia in attestante.

94 Resp. Negando claram reuelationem ità habere necessariam, & intrinsecam habitudinem cum suo obiecto, scilicet, cum veritate Incarnationis, sicut habet operatio ignis ad inferendam eius approximationem cum passo; nam operatio ignis habet necessariam connexionem cum eius approximatione ad passum ex natura rei, tum in essendo, tùm in cognoscendo, siquidem habet intrinsecam habitudinem, & dependentiam ab illa, vt ad conditionem necessariò prærequisitam; talis autem intrinseca, & necessaria connexio non reperitur inter attestationem diuinam, & rem ipsam attestatam secundum se, & ex natura rei, sed solum ex infallibili Dei veracitate, quod est medium prorsus extrinsecum; Cùm igitur testimonium Dei extrinsecum nullam habeat intrinsecam ex natura rei connexionem cum re attestata, nec in ratione causæ, quia non est causa veracitatis illius, nam veritates necessariæ reuelatæ habent illam ex seipsis, contingentes verò ex decretis diuinæ voluntatis; nec in ratione effectus, vt constat ex terminis; planè nec per demonstrationem à priori, nec à posteriori colligi poterit veritas Incarnationis ex reuelatione clara propter intrinsecam, & necessariam habitudinem, vel connexionem quam habeat reuelatio ad suum obiectum, sed tanquam per medium prorsus extrinsecum; quod obiecto reuelato affert euidentiam tantum extrinsecam ortam ex summa Dei veracitate, non autem intrinsecam fundatam in natura intrinseca obiecti; atque ideò in eo obiecto remanet adhuc ineuidentia sufficiens ad fundandum assensum obscurum fidei, siquidem hæc ineuidentia non tollitur per euidentiam diuinæ attestationis.

Secundò principaliter arguit Suarez, assensus fidei nostræ est liber, & pendet à voluntate iuxta illud Roman. 10. *Non omnes obediunt Euangelio*; at si esset euidentia de Deo reuelante, iam intellectus per huiusmodi euidentiam conuinceretur ad præbendum assensum, & non indigeret imperio voluntatis; ergò non esset assensus fidei; minor probatur, quia omni seuidentia etiam in attestante, necessitat intellectum ad assensum; sed assensus necessarius, & liber simul repugnant; ergo etiam repugnat fidei assensus cùm quacumq; euidentia. 95

Respondeo ex dictis num. 92. conclusionem ex illis præmissis euidenter cognitis deductam non esse hanc, *Deus est Trinus, & Vnus, vel Verum est Deum esse Trinum, & Vnum* sed illam, *ergo euidens est testimonium Dei de Trinitate esse verum*; quamuis ergo assensus istius conclusionis sit necessarius, quia illę premissæ cogunt intellectum ad assentiendum tali conclusioni; assensus tamen illius propositionis in se *Deus est Trinus, & Vnus* semper est liber, cùm sit in se ineuidens, & obscura; vndè virtute illius syllogismi veritas concluditur immediatè, & euidenter de testimonio Dei circà Trinitatis mysterium, non verò de ipsa Trinitate.

Sed rursus instat Cardinalis de Lugo, quia posito assensu euidenti vtriusque præmissæ, & notitia euidenti de bonitate illationis, veritas conclusionis non potest manere simpliciter obscura; nam licet non appareat veritas conclusionis in se ipsa, sed in alio, nempè in veritate principiorum, hoc non sufficit ad obscuritatem, alioqin omnis scientia esset obscura, cùm omnes conclusiones scientificæ, siuè à priori, siuè à posteriori, non appareant in seipsis, sed in medijs demonstrationis; Hoc autem contingit in casu nostro, cum vtraque præmissa sit euidens, & appareat etiam clarè illatio conclusionis, & veritatis reuelatę cum præmissis; non ergo manet obscura, vel ineuidens conclusio. Confirmatur, sicut ex verò non potest sequi, nisi verum, sic ex euidentibus non potest necessariò sequi, nisi aliquod euidens, nam si sequeretur ineuidens, cogeretur intellectus ad fatendum premissas non esse euidentes. Denique in hoc Syllogismo, *Euidens est omnem reuelationem Dei esse veram, sed euidens est hanc esse reuelationem Dei, ergo euidens est eam esse veram, & per consequens obiectum reuelatum esse verum*; in hoc, inquam, syllogismo euidens est veritatem esse prædicatum essentiale diuinæ reuelationis; ergo euidens erit hanc reuelationem esse veram, & per consequens eius obiectum esse verum, cùm veritas nihil aliud sit, nisi conformitas reuelationis eum obiecto reuelato; non potest ergo negari, quin euidentia in attestante generet euidentiam veram, & propriam mysterij reuelati.

Respondeo ex medio scientifico, quod ex se habet intrinsecam, & necessariam connexionem cum conclusione ex ipso deducta, apparere ueritatem illius, non solum in alio, nempè in ueritate principiorum, sed etiam in seipsa, quia ex ui connexionis medij cum extremitatibus in premissis, illæ immediatè connectuntur inter se in conclusione; At ex medio extrinseco, quale est testimonium loquentis respectu rei attestatę, non apparet ueritas istius in se, sed tantum in illo, & ideò assensus fidei semper remanet obscurus, quantumcunque sit euidens testimonium dicentis, nam hæc ineuidentia non tollitur per euidentiam attestationis. Ad Confirmationem concedo ex præmissis illis euidentibus sequi aliquod euidens; at in casu conclusio sequens ex illis præmissis euidentibus non illa *Deus est Trinus, & Vnus* vel *Verbum est incarnatum*; sed est ista *euidens est testimonium Dei de Trinitate, vel Incarnatione esse verum*. Ad vltimum concedo antecedens, & primum consequens cum consequentia, scilicet, euidens esse, reuelationem Dei de Incarnatione esse veram; cùm uerò infertur, ergo illius reuelationis obiectum erit etiam uerum euidenter, distinguo 96

ſtinguo, euidentia intrinſeca, & in ſe, nego; euidentia extrinſeca, & in alio, concedo; vndè ſolùm ſequitur euidentiam in atteſtante generare euidentiam veram, & propriam miſterij reuelati, non quidem in ſe, ſed vt atteſtati formaliter per teſtimonium extrinſecum; quod eſt obiectum, ſeù concluſionem eſſe euidentem, non euideintia inrinſeca, qua res ipſa per intrinſeca principia cognoſcatur, ſed euidentia extrinſeca per extrinſecum dumtaxat teſtimonium Dei euidenter atteſtantis; Et eſt quod alij dicunt, ex tali euidentia in atteſtante
97 ſolùm ſequi euidentiam de modo, nonde re dicta.

Tertiò arguit Arriaga probans, aſſenſum ergà myſterium nitente viſione reuelationis, & euidentia veracitatis non poſſe eſſe fidei, quia ille aſſenſus, vt ſic conſideratus formaliter eſt intuitio, ſiue ſcientia, quia eſt euidenter illatus ex premiſſis euidentibus; præter hunc autem conceptum non habet vllum alium; ergo non eſt actus fidei; patet conſequentia, quia fides ex conceptu ſuo aliquid dicit diuerſum à conceptu ſcientiæ; ergo actus ille ſolùm habens rationem ſcientiæ non poterit eſſe fidei. Confirmatur, nam Deus ipſe habet euidentiam ſuæ veracitatis, & ſuæ reuelationis, & ex eis duobus noſcit ſequi exiſtentiam miſterij reuelati, & tamen nemo dicit Deum adhibere fidem ſuis proprij dictis; ergo tangere quocumque modo veracitatem, ac reuelationem, & in ea obiectum, non conſtituit actum fidei, ſed debet neceſſariò actus ille habere aliquid de obſcuritate.

Reſpondeo negando aſſumptum, quod actus ille ſit ſcientia, & non actus fidei, nam talis naturæ, & ſpeciei eſt aſſenſus, cuius naturæ, & ſpeciei eſt ratio formalis, propter quam aſſenſus ipſe elicitur, cum hæc ſit quæ naturam, & ſpeciem tribuit actui; ratio autem propter quam hic aſſenſus elicitur, eſt ipſiſſima ratio formalis fidei, nempè ipſum Dei teſtimunium, quod per euidentiam in atteſtante ſuam rationem formalem non amittit, quæ eſt qua teſtimonium Dei, vt primæ veritatis eſt euidentia autem ſcientię habetur ex proprio teſtimonio ipſius intellectus medio aliquo intrinſecam connexionem habente cum re ipſa ſiue hoc medium ſit intrinſecum rei in eſſendo, vt in demonſtratione potiſſima, in qua medium eſt definitio ſubiecti: ſiuè extrinſecum, vt eſt effectus reſpectu cauſæ in demonſtratione à poſteriori, qui quamuis ſit extrinſeco illi in eſſendo, eſt tamen illi intrinſecus in cognoſcendo, quia cognitus euidenter manifeſtat perfectionem cauſæ in ſe; Vndè aſſenſus ſcientiæ fundari debet, vel in principijs rei intrinſecis, vel in effectibus ab ipſa procedentibus, vel in aliqua naturali ſpecie, ſeù ſimilitudine eius, non autem in ſolo teſtimonio extrinſeco rem ipſam teſtificante; ideoque dum res in ſeipſa, aut in eius effectu, vel ſimilitudine naturali non cognoſcitur, ſemper in ſe obſcura manet, quantumuis auctoritas loquentis, ſeù teſtificantis, & quod ipſe ſit teſtificans, euidenter cognoſcatur. Ad Confirmationem nego, Deum cognoſcere ſequi exiſtentiam miſterij reuelati præcisè ex euidentia ſuæ veracitatis, & ſuæ reuelationis, hoc enim aliundè cognoſcit; præterquam quod teſtimonium Dei reſpectu ſui ipſius nequit dici exrinſecum, & alienum, ſicut eſt reſpectu noſtri, ſed intrinſecum, & proprium, & ideò talis cognitio in ipſo nequit
98 dici fides.

Quartò arguitur, fides noſtra fundatur in reuelatione Dei: ergo ſi reuelatio eſſet euidens, iam fides fundaretur in euidenti medio, ſeù fundamento, atque ità non eſſet eſſentialiter obſcura. Confirmatur, quia euidentia, & ineuidentia ſunt eſſentiales differentiæ cognitionis; ergo euidens cognitio reuelationis eſſentialiter diſtinguitur ab ineuidenti cognitione eiuſdem; ſed aſſenſus noſter eſt ineuidens circà reuelationem, ergo eſſentialiter differt ab aſſenſu euidenti circà eandem; ergo ſi reuelatio eſſet euidens, non poſſet eſſe formale obiectum noſtræ fidei.

Reſpondeo diſtinguendo conſequens, fides noſtra data ea ſuppoſitione fundaretur in euidenti medio extrinſeco non habent ex natura rei intrinſecam connexionem cum re ateſtata, concedo; in euidenti medio cum ea intrinſecam ex ſe connexionem habente, nego; quapropter adhuc remanet ineuidens ineuidetia ſufficiente ad fundandum aſſenſum obſcurum fidei, nam hæc ineuidentia non tollitur per euidentiam atteſta tionis.

Ad Confirmatione, Beccanus *loco citat.* reſpondet concedendo euidentem cognitionem reuelationis eſſentialiter diſtingui ab obſcura cognitione eiuſdem, negat tamen aſſenſum Trinitatis, qui nititur euidenti reuelatione, eſſentialiter diſtingui ab aſſenſu Trinitatis, qui nititur obſcura reuelatione; nam iſti duo aſſenſus non innituntur ſola reuelatione, ſed partim reuelatione, partim prima veritate, quæ duo conſtituunt vnum totale obiectum fidei; Et quia hoc totale obiectum ratione alterius partis eſt obſcurè cognitum, etiam illi duo aſſenſus, qui fundantur in hoc totali obiecto, eſſentialiter obſcuri ſunt, ac proindè eſſentialiter non diſtinguuntur.

Verùm quia dictum eſt ſuperius *num.* 89. idem iudicium faciendum eſſe de euidentia diuinæ veracitatis, ac de euidentia diuinini teſtimonij, & quod cum euidentia vtriuſque adhuc cohærere poteſt aſſenſus fidei, quia poſita euidentia, & atteſtationis, & vericitatis Dei, res atteſtata adhuc manet in ſe obſcura, quantum ſufficit ad fundandum fidei aſſenſum, Ideo allata reſponſio abſolutè non ſatisfacit, nam adhuc remanet difficultas, an in caſu euidentiæ, tùm atteſtationis, tùm veracitatis diuinæ, talis fides eſset eiuſdem ſpeciei cum noſtra, vel diuerſæ. Et ratio dubitandi eſt, nam ex vna parte videntur deberi ſpeciei diſtingui, quoniam noſtra fides non ſolùm habet obſcuritatem obiecti materialis, ſed etiam formalis; nec ſolùm fertur in obiectum materiale obſcurè propoſitum, ſed etiam in ipſum obiectum formale obſcurè applicatum: Alia verò fides in caſu ſuppoſito haberet obſcuritatem obiecti materialis cum euidentia obiecti formalis, vel totalis, vel ſaltem partialis, vndè difficultas vrget etiam ſtante allata Beccani reſponſione. Ex alia verò parte non videntur plures ſpecie fidei infuſæ diſtingui poſſe, quia cùm fides infuſa nitatur ſolo teſtimonio diuino, quod inquamuis fide infuſa eſset vnum ſpecie, & non videtur concedendum, quod talis fides eſset diuerſa ſpecie à noſtra. 99

Sed quamuis ob hanc rationem plures Recentiores teneant talem fidem fore eiudſem ſpeciei cum noſtra, nihilominus ſtante Scoti doctrina ſuperius allata *num.* 84. in 3. *diſt.* 31. *quaſt. vn.* infrà C. aliam, & aliã applicationem obiecti formalis ad potentiam eſse ſufficientem ad variandos ſpecies actus, & habitus, & probabilius eſt aſserere talem fidem fore in eo caſu ſpecie diuerſam à noſtra propter diuerſam applicationem eiuſdem diuini teſtimonij ad intellectum, qua ratione communiter etiam tenent Scotiſtæ actus charitatis viæ, & patriæ ſpecie differre, licet in idem obiectum formale tendant: & ità ex noſtris præſertim ad mentem Doctoris diſcurrit Smiſingh. *quaſtion.* 3. proemio *num.* 91. *& tract.* 2. *diſtinct.* 6. *num.* 19. Nec vrget ratio adducta pro parte oppoſita, licet enim, tam fides noſtra, quam illa ſolo nitantur teſtimonio diuino, quod in vtraque eſset vnum ſpecie, adhuc tamen vna ſpecie ab alia differret ob diuerſam obiecti formalis applicatienem ad intellectum, quę ſola interdum ſufficit ad diuerſitatem ſpecificam inducendam in actibus, & habitibus, vt manifeſtis exemplis *num.* 84. citat deductum eſt; licet adhuc verum ſit, quod eſtò talis fides à noſtra diſcriminaretur per exceſsum euidentiæ in atteſtante, non ob id talis exceſſeus eam extraheret à ratione fidei, propter obſcuritatem ſe tenentem ex parte obiecti materialis, quæ non tollitur per euidentiam atteſtationis, & ideo rationem ſcientiæ habere non poſset; & ratio eſt, quia ſicut homo, qui multa mihi narrat de externis nationibus, & regionibus longinquis, non efficit per ſuam narrationem, vt clarè, & diſtinctè videam, quæ narrantur, nec intuitiuè, nec abſtractiuè; ſic etiam Deus, quando nobis reuelat myſterium Trinitatis, vel Incarnationis; eſtò talis reuelatio eſſet clara in atteſtante, hoc eſt, euidenter noſceremus Deum eſse, qui nobis loquitur, non adhuc efficeret per ſuam reuelationem, vt clarè, & diſtinctè videamus hæc myſteria, nec intuitiuè, nec abſtractiuè, vt ad habendam ſcientiam requiritur, ſed tantum, vt obſcurè credamus; ergò aſsenſus ille adhuc eſset fidei, nam obiectum formale fidei eſt, quod aliqui credantur propter auctoritatem dicentis formaliter, atque adeò, quod eſt ſit obſcurum ex parte veritatis propoſitæ, ſed poteſt ſtare etiam cum euidentia reuelantis ergò, &c. 100

At inſtat Hurtadus diſput. 27. ſect. 1. quia quacumque fide diuina aſsentitur miſterio reuelato, exercet eandem fidem circà reuelationem, quia non poteſt fides exerceri circa obiectum materiale, quin etiam exerceatur circà formale; ergo qui habet euidentiam circa obiectum formale, eandem etiam habet circa materiale; vel è contra, qui exercet fidem circà obiectum materiale, non poteſt non eam exercere circa obiectum formale; repugnant ergò aſsenſus fidei circa rem reuelatam, & aſsenſus euidens reuelationis, & primæ veritatis. 101

Reſpondetur cum Caſpenſi, nullo modo hos duos aſsenſus repugnare, ſed rectè cohærere poſse euidentiam in atteſtante, & fidem circa reuelationem; quia per ſcientiam cognoſcitur teſtimonium Dei, vt quod; per actum verò fidei non cognoſcitur, vt quod, ſed vt quo, & vt ratio formalis aſsentiendi, atque ita diuerſo modo cognoſcuntur, & ideò nulla eſt repugnantia. Vel clarius dici poteſt illos duos aſsenſus in caſu non repugnare, quia tunc euidentia reuelantis non eſset motiuum aſsentiendi rei reuelatæ, ſed aſsenſus præberetur propter ipſam reuelationem, veluti præſcindendo a tali euidentia reuelationis; ſicut cùm aliquid credo Petro loquenti, non eius dictis fidem adhibeo, quia audio eum loquentem, ſed quia credo eius ueracitatem, quam non video. Vel ſi contendas etiam euidentiam eſse motiuum, adhuc aſsenſus rei reuelatæ eſset fidei, quia clarè ſolum, & diſtinctè exprimit reuelationem, &

veracitatem dicentis, non autem rem ipsam reuelatam per medium intrinsecum.

QVÆSTIO QVARTA.

An fides, & scientia possint simul esse de eodem obiecto.

102 HÆc quæstio similis est illi, quam tractauimus *disput.* 14. Logicæ *quæst.* 2. an scientia, & opinio possint simul esse de eodem obiecto; vndè sicut ibi dicebamus eam difficultatem non moueri de solo obiecto incomplexo, & remoto, quale est subiectum conclusionis; sic enim constat de eodem obiecto simul haberi posse scientiam, & opinionem secundum diuersa prędicata, quæ de illo ostenduntur; sed de complexo, & propinquo, idest, de eadem conclusione; & esse difficultatem, tùm de actibus, tùm de habitibus; ita pariter dicendum in præsenti quæstione de scientia, & fide, loquendo de scientia propriè dicta, vt definitur 1. Post. quod sit cognitio certa, & necessaria, & per causam euidentem in intellectu; Et quamuis difficultas procedat de habitibus, peculiariter tamen agitatur de actibus, an, scilicet, mysteria fidei, quæ ab aliquo creduntur, possint simul ab eodem cognosci per distinctos actus, quorum alter sit, obscurus, & alter euidens; appositè vero dixi *per distinctos actus*, quia omnes ferè conueniunt quibusdam paucis exceptis, vno actu id fieri non posse, nam idem numero actus non potest esse simul clarus, & obscurus respectu eiusdem obiecti.

103 Tres autem præcipuè sunt sententiæ in hac controuersia, duæ extremæ, & vna media; Prima extrema est, quod non possit idem intellectus habere simul scientiam, & fidem, nec actualem, nec habitualem de eadem propositione obiectiua, quia eadem res non potest eodem tempore simul clarè, & obscurè alicui repræsentari, qui enim clarè videt Solem, non potest eodem tempore obscurè illum videre; & quia illi habitus inuicem repugnant, quorum actus sunt repugnantes, ideò ex tali actuum repugnantia euidentis, & ineuidentis circà idem obiectum, deducit hæc sententia repugnantiam quoque habituum, non solùm naturaliter, sed etiam supernaturaliter, & de potentia absoluta; quæ est communis in Schola Thomistarum, vt videre est apud Complutenses *disp.* 20. logicæ *quæst.* 4. Altera sententia extrema asserit, scientiam, & fidem, tam actualem, quam habitualem posse simul esse in eodem intellectu de eadem propositione per diuersa motiua, quia intellectus potest eodem tempore assentiri alicui conclusioni propter duo distincta media, quorum alterum clarè, alterum obscurè illam ostendat, nam qui videt Ecclypsim potest eodem tempore propter auctoritatem alicuius asserentis eandem credere; Hanc passim sequuntur Recentiores Suarez, Valentia, Coninch, Arriaga, Amicus, Caspensis, Cardinalis de Lugo, Tannerus, Morandus, & alij. Tertia tandem sententia media tenet fidem, & scientiam actualem non posse esse simul, benè tamen habitualem, quæ est communis Scotistarum cum Scoto 3. *distinction.* 24. *quæst. unic.* & aliorum Neutralium; Quoniam verò nonnulli Auctores secundæ sententiæ autumant fidem, & scientiam actualem de eodem obiecto esse posse simul, nedum de potentia extraordinaria, & absoluta, sed etiam ordinaria, & naturali; & nonnulli Auctores tertiæ sententiæ, vt Poncius ex nostris *disput.* 22. logicæ *quæst.* 3. estò fateantur actum scientiæ, & opinionis naturaliter esse non posse simul, quo pacto dicunt, Scotum esse locutum *loco citat.* addunt nihilominus de potentia absoluta, & extraordinaria id minimè repugnare; ideò in vtroque sensu erit examinanda quæstio.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid dicendum de potentia ordinaria, & naturali.

104 DIcendum Primò, quod potest habitus fidei esse simul cum actu scientiæ, & habitu ipsius, de potentia ordinaria, & naturali. Hæc statuitur contra primam sententiam, & est expressè Scoti 3. *disp.* 24. ad argumenta principalia, nam in solutione ad 1. inquit, quod aliquis potest habere simul cum actu scientiæ de aliquo obiecto, habitum, quo illud obiectum credidisset si non vidisset & quod de facto Apostoli Petrus, & Ioannes habebant habitum, quo Christum credidissent crucifixum, si non vidissent, quarè perperam citatur Doctor pro opposita sententia; Et in solutione ad 3. innuit rationem, quia inquit habitum fidei, ac scientiæ propriè dictæ opponi virtualiter tantùm, vel causaliter, non autem essentialiter; quando enim effectus sunt incompossibiles in aliquo simul, causæ eorum sunt incompossibiles, non quidem in essendo, sed in causando; quia nequeunt simul causare, & idem numero subiectum simul immutare; dùm enim causat vna, non mouebit, nec causabit altera à fortiori causa præuenta, suspensa, & impedita; quod declarat exemplo medij dialectici, & demonstratiui; si enim hæc duo concurrant ad mouendum, & perficiendum intellectum respectu eiusdem obiecti per assensum probabilem, & scientificum, medium dialecticum nil faciet impeditum à demonstratiuo efficaciori. Cum igitur habitus scientiæ, & fidei respectu eiusdem in eodem genere qualitatis nullam habeant oppositionem formalem, ac entitatiuam, sicut nec species albedinis, & nigredinis, frigoris, & caloris in eodem intellectu etiam in gradu summo, cum contraria in re non sint contraria in intellectu; sequitur, posse simul conseruari in eodem intellectu, & respectu eiusdem obiecti; poterunt ergò habitus fidei, & scientiæ de eodem obiecto, & eodem tempore eidem homini inesse, & diuerso tempore actus illorum habituum.

Deindè verò, quod habitus fidei possit etiam esse simul cum actu scientiæ de eodem obiecto, & vice versa actualis fidei assensus cum habitu scientifico, probatur; nam alioqui fidelis doctus acquirens habitum scientiæ de Deo, vt quod Deus existat, quod sit æternus, quas veritates antea credebat, amitteret fidem de illis, ac etiam de alijs; cùm enim sit eadem fides respectu omnium credibilium, vt suppono ex communi Theologorum, & concedit Doctor in solutione ad primum, amitteret etiam fidem in ordine ad reliquas veritates reuelatas. 105

Respondent Thomistæ, Doctum acquirentem scientiam de propositione credibili, eo ipso habitum fidei amittere formaliter circà illum articulum; quamuis enim maneat in ordine ad alios articulos, tamen non amplius inclinat ad vlterius credendum illi articulo, cuius scientiam acquisiuit, sub ratione formali reuelationis obscuræ. Sed Contrà, quia ad veritatem nostræ conclusionis sufficit, quod habitus fidei maneat quoad totam entitatem suam physicam, & metaphysicam cum habitu, & actu scientifico, siue postea maneat quoad illam formalitatem inclinandi ad credendum articulo, de quo scientiam acquisiuit, siue non; Tum quia falsum adhuc est, non posse habitum fidei inclinare ad assensum circà propositionem scitam, non obstante actu, & habitu scientifico, quando conclusio illa proponeretur, ut reuelata, non autem vt connexa cum medio scientifico; ergò manet habitus fidei etiam respectu conclusionis illius, non tantum realiter, & materialiter, vt inquiunt Thomistæ, sed etiam formaliter, hoc est, vt potens inclinare ad assensum propositionis scitæ, vt benè discurrit Poncius *loco citat.* Tum tandem, quia vnus habitus non tollit specificatiuum alterius, à quo pendet in genere causæ formalis obiectiuæ; ergo in causa maneret adhuc habitus fidei formaliter etiam respectu propositionis iam scitæ; consequentia patet, quia actus, & habitus ab obiectis formalibus formaliter specificantur; probatur assumptum, nam formale specificatiuum habitus non est obiectum actu cognitum, sed cognoscibile, possunt autem plures habitus simul specificari ab oppositis cognoscibilibus, estò non possint plures actus simul specificari ab oppositis motiuis simul actu cognitis; Vndè licet habitus, & actus versentur circa idem obiectum, & eandem habeant rationem formalem attingendi illud, non tamen versantur eodem modo, alias habitus temperantiæ, & intemperantiæ non possent esse simul in vllis gradibus contrà experientiam.

Dices, hinc sequi, eodem modo posse stare simul duos habitus oppositos, ac non oppositos, nam eodem modo eorum motiua non opponuntur, nisi in ordine ad ipsorum actus, quod tamen falsum est; alioquin nullum esset discrimen inter habitus oppositos, & non oppositos. Respond. negando consequentiam, quia habitus oppositi, licet non habeant inter se repugnantiam formalem, ac entitatiuam, habent tamen causalem, & virtualem; vndè licet habitus geniti ex oppositis actibus non se excludant ab eodem subiecto, quoad entitatem, excludunt tamen se mutuò quoad vim mouendi, & inclinandi potentiam; habitus verò non oppositi nullam habent inter se repugnantiam nec formalem, nec virtualem; vndè quoad neutram rationem se excludunt, sed potius se mutuò iuuant, vel non impediunt. 106

Denique si habitus fidei, & scientiæ inter se repugnarent, id potissimum esset, quia sunt principia actuum oppositorum, & determinatiua intellectus ad actus oppositos, scilicet, ad actus claros, & obscuros, vt tangebatur in fundamento adducto primæ sententiæ; at hæc ratio non vrget; ergo sunt simul compossibiles; Minor probatur, nam naturaliter contingit, vt aliquis simul habeat principium effectuum oppositorum, & simul cum vno actu ex oppositis principium alterius actus oppositi; vndè estò motus sursum, & deorsum simul pugnent in eodem subiecto, non tamen simul pugnant grauitas, & leuitas, vel actus vnius cum opposita uirtute alterius; & simul aliquis potest habere habitum determinatiuum ad vnum actum, verb. gr. temperantiæ simul cum vno actu intemperantię, imò & simul cum habitu intemperantię in aliquo gradu; 107

ergò

ergo quamuis pugnent simul actus fidei, & scientiæ, non tamen simul pugnant eorum habitus, vel actus vnius cum opposito habitu alterius.

Dices, ideò albedinem, & nigredinem esse connaturaliter incompatibiles in eodem subiecto, quia natæ sunt causare effectus incompatibiles, vt disgregare, & congregare visum; ergo eadem ratione habitus scientiæ, & fidei incompatibiles erunt, quia nati sunt causare effectus incompatibiles, scilicet actum clarum, & oscurum.

Respondeo; primo negando antecedens, quia albedo, & nigredo possunt simul esse in gradibus remissis, quare sic etiam possunt esse simul habitus fidei, & scientiæ, vnde argumentum potius est ad oppositum; Deindè si admittitur antecedens, adhuc negari debet consequentia, intantum enim albedo, & nigredo simul esse non possent, quia vna non posset ad suum effectum applicari, quin applicaretur, & altera ad suum; nec maior ratio est, quod vna proprium effectum producat, quam altera, atque ità producerent simul effectus incompossibiles; At positis habitibus scientiæ, & fidei in intellectu eodem, posset vnus applicari ad effectum suum, quin applicaretur alter; nimirum habitus fidei, si conclusio proponeretur, vt reuelata, non autem vt connexa cum medio scientifico; aut habitus scientiæ, si proponeretur contrario modo, vndè vterque habitus suo tempore posset suum habere effectum, nec vnus alterum impediret.

108 Dicendum secundò, actus scientiæ, & fidei naturaliter non posse esse simul in eodem intellectu de eadem conclusione. Hec est contra nonnullos Auctores secundæ sententiæ asserentes id quoque naturaliter esse possibile, quam efficaciter suadent expressæ auctoritates Scripturæ, & Patrum absolutè dicentium fidem diuinam non esse cum scientia compatibilem, quod ad minus intelligi debet de potentia ordinaria, & naturali; sic August. tract. 46. in Ioan. ait, *quid est fides, nisi credere quod non vides*, & tract. 76. circa finem inquit, *fidem non esse, si quis uideat obiectum*, & Greg. hom. 26. in Euang. explicans illa verba; *Quia vidisti me, Thoma, credidisti*, inquit; *profectò liquet quod fides illarum rerum est, quæ apparere non possunt*, vndè colligit aliud Thomam vidisse, nempè Christum hominem, aliud verò credidisse, scilicet, illum hominem, quem vidit, esse Deum; idem habet hom. 26. in Ioan. *Fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum*. Et Chrysost. ho. 21. in Epist. ad Hæbr. ait, *Eos velle perdere fidem, qui credita volunt videre*, & sic passim alij Patres loquuntur.

Respondent, Patres fidem opponere visioni, eamque appellare obscuram, ænigmaticam, argumentum non apparentium, ratione sui formalis motiui, quo nititur, ratione cuius essentialiter est ineuidens; non tamen est illi essentiale, vt neque concomitanter ratione alterius actus admittere possit claritatem eiusdem obiecti materialis; quare dicunt præfatas auctoritates in sensu formali esse intelligendas, vt nempè significare voluerint, aut quę videntur, vt sic formaliter non credi, aut ea non credi, quibus solùm assentimur ob motiua euidentia.

109 Ridicula planè, & prorsus inepta expositio sic enim exponendo, aliud Patres in summa non dixissent, quam quod nemo credere potest per actum visionis, nec videre per actum fidei, quia motiuum formale fidei est ineuidens; similiter, quod nemo crederet, si non haberet actum fidei, sed solùm actum visionis; quo planè nil insulsius cogitari potest, vndè non possum non mirari, quomodo Aduersarij ferè omnes in hanc expositionem illarum auctoritatum conuenerint; Et quidem si in eo sensu formali Patres locuti fuissent, opus non fuisset ad ostendendum, quomodo Thomas vidit, quod credidit, recurrere ad diuersa obiecta materialia; nam facile dicere potuissent, quod idem obiectum materiale vidit, & credidit, vidit per actum visionis, & credidit per actum fidei; Cum ergo recurrant ad diuersa obiecta materialia dicendo, quod vnum vidit, nempè hominem, & alium credidit, scilicet, Deum; signum est eos existimasse impossibile, saltem naturaliter, idem posse esse obiectum visionis, & fidei simul. Quod tandem Amicus fateri coactus est disp. 11. sect. 2. dicens, quod cum Patres docent Thomam aliud vidisse, aliud credidisse, non ideò hoc dixerunt, quia simpliciter putauerint visionem, & fidem simul esse non posse, sed quia natura fidei cum visione eiusdem obiecti naturaliter cohærere non potest,

10 Confirmatur hoc idem ex illo 1. ad Corinth. 13. *Cum venerit, quod perfectum est euacuabitur quod ex parte est*, ex quo loco communiter colligunt Theologi, fidem non mansuram in patria, vbi succedet clara visio eorum, quæ in hoc statu viæ credimus; sed si posset actus eius haberi cum scientia clara, nulla esset ratio, cur euacuanda esset, & non maneretin Patria; ergo &c.

Respondent, assensum fidei diuinæ posse consistere, cum actuali clara cognitione naturali, siuè abstractiua, siue intuitiua circa idem obiectum; non tamen circà idem obiectum cum visione beata, quia hęc ob sui pefectionem connaturaliter excludit assensum fidei, licet de potentia Dei absoluta etiam cum hac consistere posset: Verum id videtur gratis omninò dictum, quia visio beata nullam videtur habere maiorem rationem excludendi actum fidei de eodem obiecto, quam habeat visio facialis, aut ocularis huius status, vel intellectus primorum pricipiorum; tam enim clarè, & apertè in suo genere videt oculus colorem sibi obiectum, & intellectus percipit, omne totum esse maius sua parte, quam Beatus videt clarè, & certò Deum; ergò si visio beata excludit fidem, etiam cognitiones certæ, & euidentes huius status eam excludere debebunt saltem naturaliter: probatur assumptum, quia sicut ex claritate beatæ visionis non relinquitur Beato dubitandi locus de existentia Dei à se visi; ità nec intellectui relinquitur ambigendi locus circa veritatem primorum principiorum, nec sensui visus de existentia coloris sibi sine illusione obiecti, ac deceptione.

Denique probatur ratione, nam experientia constat; nos non moueri propter auctoritatem dicentis, quantumcumque verax sit eius testimonium, ad asentiendum alicui propositioni, quando habemus motiuum certum, & euidens ad assentiendum ipsi, vec. gr. si quis tactu sentiret ignem esse calidum, & quis eodem tempore diceret illi, ignem esse calidum, ex eius dictis minimè moueretur ad asentiendum illi propositioni, quod ignis est calidus; siquidem ex ipso experimento eius intellectus manet totaliter ad talem asensum determinatus, adeout nullum relinquat locum pro asensu fidei. Hæc ratio innuitur à Scoto 3. *dist.* 24 cit. ad 3. princ. Vbi inquit; quod si quis habeat duplex medium ad cognoscendam aliquam propositionem, demonstratiuum, scilicet & dialecticum, hoc nihil facit impeditum à demonstratiuo; sic pariter in proposito; si in eodem intellectu, respectu eiusdem obiecti reperiatur medium scientificum, vel demonstratiuum ex euidentia rei in se; & medium fidei ex auctoritate sola dicentis, hoc nihil prorsus mouebit, quia medium fidei à fortiori medio demonstratiuo impeditur, ne moueat; Ratio à priori est, quia res in seipsa euidens efficacior est ad mouendum intellectum ad asensum scientificum, & ad ipsum sub illo terminandum, quàm sub testimonio dicentis ad fidei asensum causandum; ideoque prius ageret, causaret, terminaret quouis genere prioritatis naturæ, & perfectionis, & impediret omninò actionem, causationem, & terminationem suimet sub prædicto testimonio dicentis respectu asensu fidei. 111

Confirmatur hæc ratio à simili, nam lumen maius præuenit prorsus effectum luminis minoris ad causandam aeris illuminationem, vt patet de lumine Lunæ, quod nullam habet actionem aeris illuminatiuam ad præsentiam Solis, illud omninò præuenientis, & impedientis: Sed veritas rei credibilis in propria existentia, vel in propria specie relucens, magis effulget, quam sub testimonio dicentis; vndè fides assimilatur ab Apostolo Lucernæ lucenti in caliginoso loco; ergò præuenitur, ac impeditur prorsus eius actio sub testimonio dicentis à seipsa in propria existentia, vel specie, efficacius ad visionem, vel sui scientiam nostrum intellectum mouente eo modo, quo Sol in meridie totaliter impedit illuminationem Lucernæ. Quam rationem adeò validam, & conuincentem existimat Vulpes *d.* 28. *art.* 3. vt nedum putet conuincere incompossibilitatem, asensus fidei & scientię circà idem obiectum naturaliter, & de potentia ordinaria, sed etiã de potentia dei absoluta, de quo puncto dicemus postea. Tandem, dùm intellectus per actum scientiæ tàm certò, & euidenter cognoscit rei veritatem, non videtur simul moueri posse ad alium actum ex conditione sua non euidentem, qualis est actus fidei; & dum trahitur eo motiuo tam valido, & efficaci, quo determinatur prorsus ad actum, non videtur simul impelli posse alio motiuo minus valido, & efficaci; sicut si quis ad obiectum aliquod videndum posset vti lumine Solis, vtique lumen exiguæ candelæ contemneret; & satis experientia constat, quod dum oculis cernimus aliquam rem, itemque dum mente contemplamur veritatem alicuius principij per se noti, vt omne totum est maius sua parte, nullam vim apud nos habet, & nihil prætereà operatur aliqua probabilis ratio, vel aliquod alterius testimonium, quantumuis magnæ auctoritatis, ad habendum actum opinionis, vel fidei de eadem re.

Respondent paritatem assumptam non currere, quia opinionis ad scientiam est duplex differentia, prima, quia scientia dicit certitudinem, & opinio formidinem; secunda quia scientia habet euidentiam ex parte rei, opinio autem non: sed fides diuina de qua hic loquimur, habet firmam adhęsionem, & certitudinẽ, & ideo minus repugnat scientiæ, ideò possunt simul stare, non autem opinio, & scientia; Negant etiam aliam paritatem assumptam de lumine maiori, & minori, imò dicunt esse ad oppositum quamuis enim Sol, & Lucerna nequeant producere in aere duo lumina, quorum alterum sit remissum, alterum verò intensum: tamen ambo possunt producere vnum lumen intensum, & mutuò se adiuuare; ità autem se habent fides, & scientia, sicut 112

duo lumina, alterum maius, alterum minus; ergò fides, & scientia, seu eorum motiua possunt concurrere ad vnum, & eundem actum in eodem intellectu, & de eodem obiecto.

113 Hanc euasionem præcludit Scotus ipse *dist.* 24. *cit.* §. *Contrà hæc*, quia non minus contradicunt certitudo, & incertitudo eiusdem, quàm euidentia, & non euidentia; ergo simpliciter sunt incompossibiles Fides, & scientia, sicut scientia, & opinio: Tùm quia ex hoc capite, quod fides diuina, & scientia, conueniunt in certitudine, & firma adhæsione, redduntur magis incompossibiles, quàm scientia, & opinio; & ratio est, quia eiusdem effectus dari nequeunt duæ causæ totales saltem naturaliter, quia altera superflua esset, & otiosa; si ergo semel manet intellectus omninò determinatus, & totaliter à medio scientifico ad assentiendum alicui propositioni, nullus relinquiquitur locus medio fidei ad eundem, vel alium assensum generandum, quo magis firmetur intellectus in adhæsione circa eandem propositionem, quia per assensum scientificum supponitur ablata ab intellectu omnis incertitudo, hæsitatio, & vacillatio; ergo medium fidei simul applicatum nihil omninò mouebit, vndè intellectus ex talis medij applicatione solùm cognoscet in tali casu, quanta credibilitas esset in tali testimonio, sicut cognosceret etiam quanta probabilitas esset in tali, vel tali ratione, si adderetur medium opinatiuum; hoc enim cognosceret euidenter; verùm hoc est formaliter aliud obiectum ab illo, quod consideratur in cognitione illa directa rei in se, & hoc est habere fidem in mente obiectiuè, non verò formaliter, & hæc cognitio potest optimè stare cum scientia rei.

Alia etiam paritas de maiori, & minori lumine optimè tenet, quamuis enim, quando duo lumina sunt imperfecta, mutuò se adiuuent in eodem medio, quia concurrunt in virtute vnius luminosi tertij perfecti, tamen si alterum illorum luminum sit perfectissimum, sicut est Sol respectu Lucernæ, lumen perfectissimum totaliter offuscat, & absorbet minus perfectum, & ita se habet Sol cum Lucerna, quod aer totaliter illuminatur à Sole, & minimè à Lucerna. Non posse autem dari vnum, & eundem actum, qui simul sit scientia, & opinio ex medio scientifico, & opinatiuo simul concurrentibus, nec scientia, & fides ex medio demonstratiuo, & fidei iam ostendi *dist.* 14. Log. *loc. cit.* 2. *num.* 16. & fusius *disput.* 6. de Anima *quæst.* 9. Et hoc etiam probat sufficienter adducta ratio; probat enim stante euidentia rei, vel in se, vel per medium demonstratiuum, non posse simul motiuum probabile, vel fidei quicquam mouere intellectum, vel ad distinctum, vel ad eundem actum; qui enim lucem in aere aspicit, vel contemplatur, omne totum esse maius sua parte, nihil prorsus mouetur ex testimonio alterius id asserentis, aliouè simili motiuo probabili, sed ità elicit assensum, certum, firmum, & euidentem de re proposita, ac si nullum aliud motiuum cogitaret. Nec denique motiuum fidei, sicut neque probabile, videtur posse corroborare magis ipsam scientiam, vt aliqui dicunt, quasi faciant, vt certior, & firmior euadat illorum consortio; nam si ex suo medio erat verè scientia, erat tam firma, & certa, vt non posset maiorem soliditatem ex quocunque motiuo præsertim incerto, quale est medium opinatiuum, vel ineuidenti, quale est medium fidei, desumere.

114 Postremò probant aliqui hanc secundam conclusionem, actum nempè scientiæ, & fidei non posse esse simul in eodem intellectu de eadem propositione, quia intellectus nequit simul intelligere plura; hoc est nec plura obiecta materialia, nec idem materiale obiectum sub diuersis formalibus rationibus, nec pluribus actibus simul; sicut enim nequit corpus pluribus figuris signari, ità nequit intellectus terminari pluribus speciebus naturaliter, vel pluribus actibus habentibus se per modum plurium.

Verùm hæc ratio ad rem non facit; quando enim disputatur, an scientia actualis possit esse simul cum opinione, vel fide de eodem obiecto, & in eodem intellectu, instituitur disputatio, facta suppositione, quod possit intellectus habere simul plures actus iudicatiuos, vel de eadem propositione, vel diuersarum; quia si non potest plures tales actus habere, certum erit, quod non possit simul habere scientiam, & opinionem, vel scientiam, & fidem, etiam de diuersis obiectis; sed impossibilitas hæc non orietur, quantum est ex hoc capite, ex eo quod illi actus habeant inter se aliquam incompossibilitatem, sed ex limitatione intellectus, qui pluribus nequit obiectis attendere per iudicia distincta; Vndè quantum est ex hoc capite, æquè non poterit habere simul duas opiniones, aut duas scientias totales de diuersis obiectis; ac opinionem, & scientiam, vel scientiam, & fidem de eodem; quare sic discurrentes ad sensum quæstionis minimè respondent, nam præsens difficultas supponit, quod intellectus possit plures actus simul habere & iudicare simul plures propositiones, aut eandem propositionem secundum diuersa motiua; & hac suppositione facta quærit, an sit talis incompossibilitas inter fidem actualem, & scientiam, respectu eiusdem intellectus, & obiecti terminatiui complexi, vt intellectus idem nequeat simul scire, & credere eandem propositionem obiectiuam esse veram; Quare frustrà recurritur ad incompossibilitatem generalem plurium actuum in intellectu simul, & semel, ad ostendendam incompatibilitatem in speciali inter fidem, & scientiam: An verò intellectus plura simul intelligere possit vno, vel pluribus actibus iam discussum est *disp.* 6. de Anima *quæst.* 9.

Ratio igitur firmior ad nostram conclusionem probandam est quam adduximus, propter quam gratis concedunt Suarez in præsenti *disp.* 3. *sect.* 9. Conine. *disp.* 11. *dub.* 1. Lugo *disp.* 2. *sect.* 2. Vasquez *disput.* 53. & 62. aliquas esse cognitiones euidentes, cum quibus naturaliter assensus fidei repugnat, & ab ipsa experientia id fateri coguntur, quia dùm video Solem, quantumuis mihi aliquis dicat diem esse, & quantumuis coner assentiri propter testimonium dicentis, non possum, sed solum iudico diem esse, quia id video: Discrepant tamen in assignanda ratione huius repugnantiæ, Suarez *loc. c.* hanc repugnantiam probat ex superfluitate, quia cum assensus ille perfectè clarus, & euidens totam perfectionem contineat assensus fidei, neque hic magis firmet intellectum in eo obiecto, quam esset iam firmus ex assensu clarissimo, non videtur Deus connaturaliter concurrere ad secundum assensum; Cum qua ratione coincidere videtur alia à Coninch. adducta, quod nullum agens potest producere formam in subiecto, quod iam antè actuatum est ab aliqua forma, quæ formaliter, vel eminenter continet omnem perfectionem illius formæ, quam illud agens potest naturaliter producere. Quæ tamen ratio non videtur sufficiens, quia visio etiam clara Dei continet eminenter totam perfectionem cognitionis abstractiuæ eiusdem Dei, atque adeò hæc videretur superflua in præsentia visionis claræ, & tamen Scotus 2. *distinction.* 3. *quæstion.* 10. admittit Deum intuitiuè ab Angelo cognosci per visionem beatam, & etiam abstractiuè per speciem impressam, quod etiam concedit de beatissima Christi anima 3. *distinction.* 14. admittit etiam cognitionem intuitiuam, & abstractiuam respectu eiusdem obiecti simul compossibiles esse in eodem intellectu quolib. 13. I. & 2. distinction 3. quæstion. 10. G. vt nos quoque latè tradidimus *disp.* 6. de Anima *quæst.* 11. *num.* 326. reddenda est igitur ratio, cur magis assensus fidei impediatur propter superfluitatem, quam cognitio euidens abstractiua in præsentia visionis intuitiuæ clarissimæ. Sic etiam pariter omnes Theologi admittunt in Beatis simul, & semel cognitionem matutinam, & vespertinam respectu eorundem obiectorum; illa autem est intuitiua, & clarissima, vt potè quæ fit in Verbo, hæc abstractiua, & subobscura quia fit per species.

Hinc Cardinalis de Lugo cit. aliam nititur reddere rationem, 116 dicens hanc esse naturam intellectus, & hanc habere inclinationem ad veritatem, vt sicut voluntas solùm potest desiderare bonum absens, & solùm ordinare potest media ad consecutionem boni, quod aliqua ratione sit absens, non vero ad bonum plenè possessum, quia illud medium hic, & nunc esset inutile, & impertinens, cùm nullum bonum afferret de nouo quod iam non plenè haberetur; sic etiam intellectus, dum veritas absens est, inquirit illam; dùm verò habetur, & clarè videtur, quiescit in ea; quare si plenè, & perfectè videtur, non potest vti aliquo medio ad illam acquirendam, quia illud medium hic, & nunc impertinens est ad consecutionem veritatis. Sed miror virum doctissimum non aduertisse hanc quoque rationem illas easdem pati instantias, quas ipsemet vrserat contrà rationem à Suarez, & Coninch. propositam, quia visio quoque clara Dei secum patitur in Beatis cognitionem abstractiuam eiusdem in creaturis, tanquam in medio cognito, vt ipse ibi concedit, non obstante quod Deus plenè, & perfectè per visionem beatam attingatur; & idem est de cognitione matutina, & vespertina in eisdem Beatis, & præsertim in anima Christi, respectu obiectorum creatorum, nam per matutinam plenè, & perfectè videntur, & nihilominus secum compatitur vespertinam.

Ratio itaque huiusmodi repugnantiæ est, quam suprà assignauimus ex Scoto dist. 24. cit ad 3. princ. quia medium fidei à fortiori medio demonstratiuo impeditur, ne moueat, redditurque insufficiens ad mouendum in præsentia illius, medium enim illud, & motiuum fidei non habet vim mouendi ad assensum, nisi quando intellectus indiget ex eo, quod aliundè veritatem obiecti non possideat; vndè quando ex parte intellectus talis indigentia non reperitur, medium illud non est motiuum sufficiens hic, & nunc intellectus; quamuis enim absolute loquendo talem virtutem habeat, nequit tamen eam hic, & nunc in intellectum exercere aliunde veritatem obiecti plenè possidentem; sicut enim in voluntate plena possessio boni impedit desiderium illius, & electionem mediorum, quibus idem bonum procuretur; ita plenissima possessio veri in seipso immediate impedit usum medij ad idem verum comparandum; Quo tandem modo rationem à seipso assignatam declarat Cardinalis de Lugo, quæ sic declarata est optima, & cum ratione

ratione nostra ex Scoto adducta omninò coincidit; & euidenter demonstrat cum cognitione euidenti, & immediata obiecti in seipso repugnare assensum fidei saltem naturaliter: an enim impossibilitatem probet etiam de potentia Dei absoluta, posteà discutiemus.

118 Instantia verò illa, quam non semel Suarez inculcat, quod datur cognitio euidens abstractiua in præsentia visionis intuitiuæ clarissimæ eiusdem obiecti, est ab ipso quoque soluenda, & ab omnibus Auctoribus citatis, qui tenent aliquas dari cognitiones euidentes, cum quibus repugnat naturaliter assensus fidei: omnes enim tenentur reddere rationem disparitatis, cur magis assensus fidei repugnet naturaliter cum tali cognitione euidenti, quàm cognitio euidens abstractiua cum cognitione intuitiua clarissima eiusdem obiecti: instantia enim probat, quod neque esset repugnantia naturalis inter illas duas cognitiones, sicut neque est inter visionem intuitiuam, & cognitionem abstractiuam eiusdem obiecti.

Ratio itaque disparitatis est, quia in cognitione intuitiua, & & abstractiua eiusdem obiecti non sunt diuersa motiua assentiendi, quibus hæc, & illa nitatur, sed vnum, & idem diuerso modo applicatum potentiæ; in intuitiua enim mouet obiectum in seipso immediatè præsens potentiæ, & in propria existentia; in abstractiua uerò mouet obiectum in specie relucens, ut dictum est *disp. 6. de Anima quæst.* 11. Non repugnat autem intellectum tendere ex eodem motiuo diuersimodè applicato per duplicem cognitionem immediatam, & claram in eandem ueritatem, quia neutra prærequirit defectum alterius, sed utraque tendit ad immediatam obiecti possessionem, sicut posset esse duplex gaudium de eodem obiecto in voluntate, non tamen gaudium simul, & desiderium, seù intentio eiusdem obiecti. Non ita est de cognitione clara, & immediata obiecti, & de cognitione habita de eodem per fidem; nam istæ procedunt ex diuerso medio, & motiuo; illa enim habetur per euidentiam obiecti in seipso; hæc verò per testimonium extrinsecum, cui innititur credulitas, & assensus, qui assentiendi modus denotat indigentiam, & imperfectionem intellectus indigentis alieno quasi baculo ad firmandum assensum obiecti propositi, quod directo lumine attingere nequeat, atque adeò ab alio quasi accipere, & audire cogitur, quod plenè, & immediatè non videt; Cùm ergo cognitio clara, & immediata obiecti in seipso supponatur auferre ab intellectu omnem indigentiam pro vlteriori possessione veritatis obiecti; motiuum fidei, seu extrinsecum testimonium est omninò impertinens ad firmandum priorem assensum, vel alium generandum de eodem obiecto semel clarè possesso; & hinc est, quod communiter loquendo non mouemur à testimonio alterius hominis ad ea credenda, quæ clarè intuemur in seipsis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum sit de potentia Dei absoluta.

119 Dicendum Primò est, visionem perfectissimam, & plenam ac immediatam obiecti repugnare cum fide actuali de eodem etiam de potentia Dei absoluta. Hæc est communis in Schola Thomistarum, & Scotistarum, quam tenent ex Recentioribus Cardinalis de Lugo *disp. 2. sect.* 2. Turrianus *disp. 8. dub.* 5. & alij contrà torrentem Recentiorum Suarez, Coninch. Granad. Amicum, Arriag Hurtad. & alios passim; sed quamuis conclusio sit communis in vtraque Schola, non tamen satis in probatione conueniunt.

Primò probant aliqui, quia non potest intellectus determinari necessariò ad assensum propositionis, & determinari liberè ad assensum eius simul: sed determinatur necessariò, quandò habet actum scientiæ ex medio scientifico, & liberè quando habet actum fidei; ergò nequit habere tales actus simul. Hæc tamen ratio non conuincit intentum, quamuis enim inconueniens esset, determinari intellectum necessariò ad vnum assensum, & simul liberè determinari ad eundem: nullum tamen inconueniens videtur, necessariò determinari ad vnum assensum ex uno motiuo scilicet scientifico, & liberè ad alium assensum ex motiuo fidei, vndè fides non cogit ad assensum, quod si intellectus aliundè cogatur, id non curat fides; quod clarè ostenditur in cognitione probabili, quæ quantum est ex se libertatem intellectui relinquit assentiendi, quod tamen ità intelligendum est, vt liberum relinquat intellectum, nisi aliundè cogatur.

120 Secundò probant communiter Scotistæ, & Thomistæ, quia non potest idem obiectum esse euidens, & ineuidens, clarum, & obscurum, quia hæc sunt contradictoria vel formaliter, uel uirtualiter, hoc est, talia, ex quibus sequitur contradictio; sed ita accideret, si darentur simul de eadem propositione fides, & scientia actualis; ergo nequeunt esse simul; quam probationem uolunt non solùm ostendere impossibilitatem connaturaliter, sed etiam de potentia Dei absoluta.

Respondent communiter Aduersarij, negando maiorem, cum sua probatione, dicunt enim contradictoria esse debere de eodem secundum idem; at non competeret illi propositioni obiectiuè esse euidentem, & ineuidentem, claram, & obscuram secundum idem; siquidem competeret ipsi esse euidentem & claram secundum quod terminaret actum scientiæ; obscuram verò, & ineuidentem, quatenus terminaret actum fidei, & ideo nulla sequitur contradictio, quæ debet esse de eodem, & secundum idem. Hanc solutionem reieci disp. 15. log. q. 2. in simili proposito agendo de incompossibilitate scientiæ, & opinionis in eodem intellectu respectu eiusdem obiecti; nam si hoc valeret ad saluandam contradictionem de effectibus repugnantibus in eodem subiecto per solam formarum pluralitatem possemus dicere non repugnare etiam naturaliter contraria in summo in eodem subiecto, v. g. calorem, & frigus in aqua, assensum, & dissensum, in intellectu, amorem, & odium in voluntate respectu eiusdem obiecti; Si enim hinc inferatur contradictio ex repugnantia effectuum in eodē subiecto ab illis formis procedentium, statim dicetur non esse contradictionem, quia illi effectus sunt à diuersis formis, & quod voluntas respuit hoc obiectum per nolitionem, & idem amplectitur per volionem; quam doctrinam diximus ibi totam peruertere Philosophiam, quæ ex effectibus repugnantibus in eodem subiecto deducere consueuit incompossibilitatem quoque formarum, vndè procedunt. Non ergo efficientia diuersarum causarum sufficit ad tollendam formalem effectuum repugnantiam, quia ipsi in subiecto repugnat ex suis rationibus formalibus, à quibuscunque inducantur causis; quare si medium fidei, & demonstratiuum inserunt in eodem intellectu effectus repugnantes, vt euidentiam, & ineuidentiam; sanè non videtur diuersitas mediorum sufficere ad contradictionem tollendam, alioquin ex diuersis motiuis possemus semper de eodem à parte rei contradictoria verificare prædicata, etiam quod sit, & non sit.

Respondent proindè alij negando minorem, quia obscuritas fidei non comparatur ad lumen scientiæ, sicut priuatio ad formam, sed sicut imperfectum ad perfectum, seù sicut modica lux ad magnam; nam licet fides dicatur obscura respectu euidentiæ, verè tamen est lux, vt dixit Apostolus comparans eam lucernæ lucenti in caliginoso loco; quare sicut lux modica non repugnat cum luce magna, sic nec fides cum scientia; ideo hac ratione non repugnant respectu eiusdem obiecti, quia vterq; actus tendit ad illud manifestandum, licet vnus imperfectè, & alter perfectè, vndè nullo modo dici potest, quod actus fidei ex se afferat positiuè obscuritatem; Sed neque habent repugnantiam ex parte subiecti, nam intellectus non est subiectum immediatum, & proximum euidentiæ, & ineuidentiæ, sed tantum mediatum, & remotum, proximum autem, & immediatum sunt ipsi actus scientiæ, & fidei; Hanc solutionem putat Poncius sufficere ad propositum argumentum; quod etiam fundamentum habere videtur in principijs nostris, nam *disp.* 14. log. *q.* 2. *num.* 18. diximus, quod si sumatur opinio pro simplici assensu probabili, sine actuali formidine annexa, potest, saltem de potentia Dei absoluta, cum scientia consistere; quia hoc modo sumpta est sine positiua incertitudine, & solùm negatiuè incerta, quatenus non affert certitudinem intellectui, sed solum probabilitatem; cùm ergo in proposito fides non afferat positiuam ineuidentiam, & obscuritatem, sed solùm negatiuam, quatenus ex suo genere non facit obiectum euidens; poterit eadem ratione, saltem de potentia Dei absoluta, cum scientia, & euidentia eiusdem obiecti consistere; cùm enim nec positiuè, nec priuatiuè opponatur euidentiæ, sed negatiuè tantùm, cum actu scientię absolute non repugnabit, & hęc est communis Recentiorum responsio. 121

Hæc tamen quoque solutio aliqua continet, quæ solide dicta non videntur; inprimis, quod inquit actum scientiæ, & fidei non repugnare in eodem intellectu, quia intellectus non est subiectum proximum, & immediatum euidentiæ, & ineuidentiæ, sed sunt ipsi actus; hoc inquam, sine vllo dicitur fundamento, si enim id sufficeret ad contradictionem tollendam, eadē ratione defendi poterit posse esse simul in eodem intellectu assensum scientificum, & erroneuum eiusdem conclusionis, quia intellectus non est subiectum proximum, & immediatum veritatis, & falsitatis, sed sunt ipsi actus. Deindè falsum est, quod dicitur, obscuritatem in fide non dicere quid positiuum, sed solam euidentiæ negationem, quia fides distinguitúr à scientia, & alijs virtutibus intellectualibus infusis, essentialiter per ineuidentiam, & obscuritatem, tanquam per differentiam essentialem; ergo licet explicari soleat per negationem, tamen a parte rei, & fundamentaliter quia positiuum importat, sicut irrationalitas in bruto quid positiuum importat, licet per negationem rationalitatis explicetur, quia est differentia essentialiter bruti constitutiua, & hoc ipsum vltrò fatebantur Aduersarij *quæstion.* 3. huius *disp. num.* 77. Tum quia si actus fidei non diceretur obscurus, nisi merè negatiuè non magis 122

ei ex genere suo conueniret obscuritas, respectu scientiæ, quàm calori in igne respectu lucis, nam etiam ipse de se non est luminosus, quod estò gratis Arriaga concedat, satis tamen de se constat, cum maiori proprietate actui fidei conuenire obscuritatem, vel ineuidentiam, quàm calori in igne conueniat negatio lucis; quia obscuritas essentialiter constituit actum fidei, & ab actu scientiæ distinguit; non sic negatio lucis calorem constituit.

123 Rursus actus scientiæ, & fidei peculiarem dicunt contradictionem ex parte obiecti, ità quod vnus destruit formale obiectum alterius, nam actus scientiæ tendit in obiectum, vt in se clarum, & euidens, actus verò fidei tendit in idem obiectum, vt in se obscurum, & ineuidens. Nec dicere sufficit, posse intellectum vtrumque simul habere assensum de eodem obiecto materiali per diuersa media, & per hoc tolli contradictionem. Nam, vt suprà vrgebamus *num.* 120. efficientia diuersarum causarum non sufficit ad tollendam formalem effectuum repugnantiam, quia ipsi in subiecto repugnant à quibuscunque inducantur causis; quare si medium fidei, & scientiæ inferunt in intellectu effectus repugnantes, nempè euidentiam, & ineuidentiam formalem, & in obiecto materiali euidentiam, & ineuidentiam obiectiuam; sanè non videtur diuersitas mediorum sufficere ad contradictionem tollendam; alioquin ex diuersis motiuis possemus semper de eodem à parte rei contradictoria verificare prædicata, etiam quod sit, & non sit. Tùm quia falsum est, actum scientiæ, & fidei differre præcisè, sicut actum magis, vel minus clarum, seù sicut perfectum, & imperfectum in claritate; quia differentia secundum perfectum, & imperfectum præcisè non variat speciem, at actus scientiæ, & fidei specie differunt; ac etiam, quia tunc etiam naturaliter actus illi possent esse simul respectu eiusdem obiecti, quod tamen plures ex Aduersarijs negant; consequentia patet, quia etiam naturaliter potest idem obiectum simul, & semel cognosci diuersis cognitionibus, quarum vna sit perfectior, & clarior, vt cognitione intuitiua, & abstractiua, & cognitione in Verbo, ac in genere proprio; Fatendum ergò est, actum fidei, & scientiæ plus inter se differre, quàm differant ab inuicem cognitio perfecta, & imperfecta, & lux modica à luce magna; si enim sic præcisè differrent, non tantùm possent esse simul, actus scientiæ, & fidei, sed possent vnum, & eundem actum perfectiorem constituere, sicut lux modica potest vnum lumen intensius constituere cum luce magna; hoc autem est prorsus falsum, vt constat ex dictis *num.* 113 Non tantùm ergò differunt, sicut magis, vel minus perfectum, aut magis, vel minus clarum, sed sicut positiuè clarum, & positiuè obscurum, atque ideò formalem inter se habent repugnantiam.

124 Neque hæc secunda solutio Recentiorum communis fundamentum habet in eo, quod diximus *disput.* 14. *Logic. quæst.* 1. quod si sumatur opinio pro simplici assensu probabili sine actuali formidine annexa potest saltem de potentia Dei absoluta cum scientia consistere; Intantum enim hoc ibi asseruimus, quia opinio sic sumpta est sine positiua incertitudine, & solùm negatiuè incerta, quatenus certitudinem non affert intellectui, sed solam probabilitatem; at fides ex genere suo non dicit ineuidentiam ex parte obiecti negatiuam tantùm, sed positiuam, quia hæc est differentia fidem essentialiter constituens, & ab actu scientiæ distinguens, vt dictum est; ideoque dicebamus ibi *num.* 19. in fine, quod si obscuritas positiua ponatur de ratione Fidei, sicut indicat definitio eius ab Apostol. tradita, quod sit argumentum non apparentium, tunc est neganda paritas de fide, & opinione hoc modo sumpta, nempè pro solo assensu probabili ab incertitudine, & ineuidentia præscindente. Tùm quia, si res benè consideretur, opinio hoc modo sumpta non est vnus ex quinque habitibus intellectualibus ab Aristot. assignatis 1. post. talis enim est assensus positiuè incertus, quia includit iudicium expressum de variabilitate obiecti; at opinio sumpta pro simplici assensu probabili conclusionis, vt absolutè iudicat verbi gratia ex vi talis medij, hominem esse risibilem, abstrahendo à necessaria connexione, vel non necessaria, est quoddam commune prædicatum scientiæ, & opinionis; & quando iudicat, hominem esse risibilem, ex necessaria connexione, fit assensus scientificus, quando autem id iudicat ex contingenti connexione, hoc est, ex vi talis medii probabilis non esse necessariam connexionem inter subiectum, & prædicatum, fit assensus opinatiuus propriè dictus, & positiuè incertus; qui non minus incompossibilis est cum assensu scientifico de eodem obiecto, etiam de potentia Dei absoluta, quàm assensus fidei; Itaque hæc secunda solutio, vel argumentum sufficienter non soluit, vel si soluit, fatendum erit, nedùm de potentia Dei absoluta, sed etiam naturaliter posse simul stare assensum fidei, scientiæ, & opinatiuum de eodem obiecto, quod tamen neque Aduersarij politiores concedunt.

125 Dices cum Suarez *sect.* 9. *cit.* in fine, etiam cognitio intuitiua, & abstractiua videntur habere rationes valdè oppositas, quales sunt absentia, & præsentia obiecti, & nihilominus certum est vtramque posse esse simul de eodem obiecto; ergo idem dicendum erit de actu scientiæ, & fidei, estò vnus requirat in obiecto euidentiam, & alter ineuidentiam.

Respondeo, si instantia valet, æquè probare actum scientiæ, & fidei etiam naturaliter simul consistere posse, sicut consistunt notitia abstractiua, ac intuitiua de eodem obiecto, quod tamen Suarez negat; Negatur itaque ex dictis *disput.* 6. *de Anima quæst.* 11. cognitionem abstractiuam requirere absentiam in obiecto, sicut actus fidei requirit obscuritatem, & ineuidentiam; indifferenter enim tendit in obiectū siuè sit absens, siuè præsens, siuè existat à parte rei, siuè non; non quidem sic intelligendo, quod possit indifferenter obiectum attingere abstractiuo, vel intuitiuo modo; sed quod abstractiuè semper illud attingere potest, siuè sit absens, siuè præsens, siuè existat, siuè non; quia existentia, & præsentia obiecti notitiam abstractiuam obiecti adhuc non impediunt, cùm etiam & istæ formalitates possint abstractiuè cognosci, vt *loc. cit.* declaratum est.

Tertiò principaliter probatur assertio, quia motiuum fidei, sicut neque opinionis potest habere vim ad mouendum intelle- 116
ctum in præsentia euidentiæ, & visionis, vt suprà vrgebamus *num.* 111. *&* 117. quæ ratio innuitur à Scoto *distinct.* 24. *cit. ad* 3. *princ.* & si benè perpendatur, non tantùm probat incompossibilitatem actus fidei, & scientiæ naturaliter, ad quod probandum superius inducta est, sed etiam de potentia Dei absoluta, vt aduertit Cardinalis de Lugo *disp.* 2. *num.* 81. quia repugnantia inter hos actus non solùm est ex defectu virtutis in causa efficienti, quam Deus supplere posset; sed ex repugnantia inter formas, eo quod altera impediat conditionem essentialiter requisitam ad obiectum alterius; sicut enim, plena possessio boni impedit desiderium illius, & electionem mediorum, quibus idem bonum procuretur; ità plenissima possessio veri in seipso immediatè impedit vsum medij ad idem verum comparandum. Constat autem, inquit Lugus, non esse solam naturalem, sed essentialem repugnantiam, vt desideremus, vel petamus, vel media adhibeamus ad procurandum id, quod iam aliundè possidemus; quare fatendum est, eam esse conditionem essentialem ex parte obiecti ad eiusmodi actus uoluntatis; ergò pariter repugnantia intellectus, vt vtatur medio aliquo ad assequendam aliquam veritatem, quam iam plenè possidet, videtur esse essentialis, & non tantùm connaturalis, vt inquiunt Suarez, & alii; medium enim non habet vim mouendi intellectum ad assensum alicuius veritatis, nisi quando intellectus eget aliquo motiuo ad eam assequendam; vndè quando non est talis indigentia, medium illud hîc, & nunc non est motiuum sufficiens, vt suprà deductum est *numer.* 117. in hoc igitur sensu verum est, motiuum fidei vim habere non posse ad mouendum intellectum in præsentia euidentiæ, & visionis, non tantùm naturaliter, sed etiam simpliciter, & absolutè loquendo; quia sicut voluntas non potest neque diuinitus moneri ad amorem, desiderium, vel gaudium, nisi proposito motiuo sufficienti ad eos actus; ità nec intellectus potest moueri ad assensum sine motiuo sufficienti ad tale genus assensus.

Respōdet Arriaga negando assumptum cum probatione, quia 117
intellectus etiam naturaliter potest plures euidentias habere de eodem obiecto, vt patet de abstractiua, & intuitiua; tantò ergo magis post vnam euidentiam poterit, & aliud habere argumentum, licet non euidens pro assensu eiusdem veritatis, itaut simul dicere possit assentiendo; *Ità est, quia video, & ità est, quia est, quia is, qui non potest errare, id mihi dicit*; sicut voluntas potest amare idem obiectum, & ob vnam bonitatem maximam, quæ in eo relucet, quam possumus suo modo dicere respondere visioni, seù euidentiæ; & potest eandem rem etiam amare ob aliam bonitatem minorem in eadem repertam, quam possumus comparare cum motiuo obscuro fidei. Addit Amicus testimonium Dei ob suam summam certitudinem, & euidentiam cuiuscunque scientiæ naturalis, ac etiam supernaturalis, & infusæ, quia assensus fidei certior est, ac securior, quippè qui innititur medio magis infallibili, scilicet auctoritate diuina.

Sed Contrà, quia licet intellectus possit simul plures habere euidentias de eodem obiecto, quarum vna sit perfectior altera, 118
tamen si semel habet euidentiam maximam, qua plenè possideat veritatem obiecti; sicut alio motiuo non eget ad illius veritatis assensum, ità quodlibet aliud ineuidentius motiuum hîc, & nunc virtutem sufficientem non habet ad illum mouendum, quam virtutem aliàs haberet, si intellectus plenè eam veritatem non possideret; & instantia de cognitione intuitiua, & abstractiua eiusdem obiecti iam suprà diluta est *num.* 118. Et quamuis voluntas, ut ibidem dictum est, possit duplicem amorem, vel gaudium habere de obiecto, quod iam plenè possidet, & ratione bonitatis maximæ, quæ in eo relucet, & ratione bonitatis minoris in eo repertæ; nequaquam tamen potest gaudium habere, & desiderium, quia plena possessio boni iam habiti omne desiderium excludit, & electionem mediorum, quibus tale bonum procuretur; motiuum verò fidei in proposito se haberet, ueluti nouum medium ad procurandum veritatis assensum, quæ

quæ iam plenè supponitur possideri per euidentiam, & visionem. Neq; est eadem ratio de his actibus voluntatis, & de actibus scientiæ, & fidei circà idem obiectum; quia hi actus postulant oppositas rationes in obiecto ipso materiali, circa quod versantur, scientia euidentiam, fides obscuritatem; non ità actus illi, vt liquet ex præcedenti ratione; quarè non benè inuicem comparari possunt, vt faciebat Arriaga. Nec tandem satisfacit, quod addebat Amicus, estò enim testimonium Dei ob suam summam veracitatem aptum sit mouere intellectum suprà omnem certitudinem ad quamlibet veritatem credendam; si tamen hęc veritas semel ab intellectu plenè per euidentiam, & visionem possidetur; non potest testimonium Dei hic, & nunc in intellectum suam exercere virtutem, quia per visionem ipsam supponitur intellectus omninò determinatus, & totaliter ad illius veritatis possessum, adeout medio fidei nullus relinquatur locus ad eundem, vel alium assensum generandum, quo magis firmetur intellectus in adhæsione circà eandem propositionem, vt suprà deductum est *nu.* 113. alioquin eiusdem effectus, nempè certitudinis, & adhæsionis ad illam propositionem duplex daretur simul, & semel causa totalis, nempè euidentia rei in se, & testimonium Dei, quod etiam supernaturaliter repugnat, vt dictum est *disput. 8. Physic. quæst. 3. artic. 2.* vndè in eo casu intellectus apprehenderet solùm qualis, & quanta esset certitudo talis testimonij, non tamen ab ea moueretur, quare illam haberet pro obiecto duntaxat, non pro motiuo.

129 Dicendum secundò, hoc idem iudicium faciendum, non tantùm de visione intuitiua rei in se, quod scilicet cum assensu fidei simul, & semel circà idem obiectum consistere nequeat, sed etiam de euidente cognitione abstractiua, tam per scientiam supernaturalem, & infusam habita, quam per scientiam naturalem, & acquisitam. Hæc est contrà Recentiores fere omnes, etiam qui nobiscum in assertione præcedenti conueniebant, communis tamen in Schola Thomistarum, & Scotistarum; Fundamentum est, quia rationes adductæ pro conclusione præcedenti pariter pro hac secunda militant; quamuis enim cognitio habita de aliqua conclusione per medium scientificum sit abstractiua, vt quod homo sit risibilis, quia est animal rationale; adhuc tamen eius euidentia per tale medium intrinsecum causata tanta est, vt nullus relinquatur locus medio probabili, vel fidei ad eundem, vel alium assensum generandum, quo magis firmiter firmetur intellectus in adhæsione circà illam propositionem; quia per assensum scientificum etiam medio abstractiuo comparatum supponitur ablata ab intellectu omnis incertitudo, hæsitatio, & formido de opposito; ergo medium fidei simul applicatum nihil omninò mouebit, quia medium fidei vniuersaliter loquendo à fortiori medio demonstratiuo impeditur ne moueat, redditurque insufficiens ad mouendum in præsentia illius; consequentia patet ex dictis; assumptum probatur, quia cum assensus scientificus etiam abstractiuus procedat per medium intrinsecum, necessarium, & euidens attingit necessariam connexionem prædicati cum subiecto, & nouit impossibile omninò esse, quod res aliter se habeat, atque ideò omnem tollit ab intellectu formidinem de opposito.

Neque satisfacit, quod inquit Cardinalis de Lugo, assensum
130 abstractiuum scientificum non impedire assensum fidei circà idem obiectum, quia per illum assensum nondùm habet intellectus plenam, & claram cognitionem veritatis in seipsa, sicut censetur habere per visionem intuitiuam rei in se immediatè, & ideò potest adhuc veritatem illius rei per alia media magis, ac magis inquirere. Non satisfacit, inquam, quia estò id facere posset per alia, & alia media, quæ ducerent in cognitionem intuitiuam, & ad habendam cognitionem veritatis in seipsa tandem immediatè; tale tamen medium non est motiuum fidei, ac ipsum Dei testimonium, nam quantumcumque verax sit, & infallibile, non tamen gignere potest, nisi assensum abstractiuum veritatis reuelatæ, & semper ineuidentem; cùm ergo supponatur intellectus iam per medium scientificum claram, & perfectam habere veritatis cognitionem abstractiuam, ac plenam in tali genere cognitionis; iam locus non relinquitur medio fidei ad vlterius mouendum intellectum, vt magis in tali assensu firmetur, & stabiliatur; cùm enim abstractiuè noscat per medium demonstratiuum necessariam connexionem prædicati cum subiecto, iam non eget motiuo extrinseco, & ineuidenti, vt de illa magis certificetur, quia per illud prius ablata est omnis ambigendi occasio.

ARTICVLVS TERTIVS.

Recentiorum obiectiones diluuntur.

131 IN oppositum Recentiores instant assensum fidei, nedùm diuinitus, sed nec etiam naturaliter repugnare cum euidenti cognitione eiusdem obiecti, quod probant ex Scriptura, in qua proponuntur fide credenda ab omnibus aliqua, quæ à multis euidenter sciuntur, qualis est existentia Dei, & plura eius attributa, ad Hebr. 11. *Oportet accedentem ad Deum credere, quia est*, item ibidem dicitur fide credi mundi creationem, *fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei*. Et denique in symbolo fatemur omnes docti, & indocti, quod credamus Deum esse omnipotentem, & vnum; Nec dici potest hominem doctum, quando credit, non habere euidentiam; quia species euidenter de Deo, eiusque existentia semper excitantur, quando homo agit de Deo, & eius existentia. Conf. quia B. Virgo euidenter sciuit se sine opera viri concepisse Christum, & Apostoli oculis suis viderunt Christum patientem, morientem, resurgentem, & ad Cælos ascendentem, vt testatur Io. Epist. 1. *cap. 1. Quod vidimus oculis nostris; quod perspeximus, & manus nostræ contrectauerunt de verbo vitæ*; Et tamen hæc omnia fide diuina crediderunt; ergo nulla est repugnantia, quod eadem res possit simul credi, & euidenter cognosci; aliàs dicendum esset B. Virginem, & Apostolos non habuisse fidem præcipuorum misteriorum nostræ Redemptionis, & maximè illorum, quorum cognitio est fundamentum nostræ spei. Denique ex opposita sententia sequitur, deterioris conditionis esse doctum, quàm indoctum, nam circa hæc obiecta rusticus exercet actus fidei supernaturales, & meritorios, doctus verò haberet solùm naturales, & sine merito.

Respondeo ex Scoto 1. *dist. 2. quæst. 3. §. ad illa*, in Scriptura 132
proponi fide credenda, quæ possunt naturaliter sciri, nam illa etiam, quæ possunt demonstrari, vtile est communitati tradi per viam auctoritatis, tùm propter negligentiam communitatis in inquirendo veritatem, tùm propter impotentiam Intellectus, & propter errores inquirentium per demonstrationem, qui veritatibus suis multa falsa permiscent, vt dicit. Aug. 18. de Ciuit. Dei *cap. 41.* & ideo quia simplices sequentes tales demonstrationes possent dubitare, cui esset assentiendum, ideo tuta est via & facilis, & communis, auctoritas certa, quæ non potest fallere, & falli; fuit ergo auctoritas Dei reuelantis necessaria etiam de veritatibus diuinis naturaliter notis, inquantum naturale lumen potest deficere, vel ex imperfectione huius status, vel ex negligentia communitatis, vt per talem auctoritatem de illis veritatibus maiorem, & excellentiorē haberemus certitudinem; & hac ratione tenemur omnes docti, & indocti veritates illas credere, neque nostris demonstrationibus fidere ob impotentiam nostri intellectus pro statu isto nequientis res credibiles attingere naturaliter secundum vltimas differentias, nam motiuum fidei in rebus etiam naturaliter notis supplet aliquando defectum nostri intellectus; ità etiam D. Bon. mox citand.

Ad Confirm. inquit D. Bon. 3. *dist. 24. art. 2. quæst. 1.* quod 133
quamuis B. Virgo certitudinali experientia sciuerit se concepisse hominem sine virili semine, tamen se concepisse personam Verbi nouit mediante fide; Ad illud de Apostolis inquit Scotus ad 2. prin. quod tenendo omnium articulorum vnam esse fidem, vt est communis Theologorum opinio, potest dici quod habuerunt fidem de alijs articulis, & ità crediderunt ipsum esse crucifixum, si non vidissent, sed ex quo viderunt, non crediderunt pro tunc, nec vnquam postea recogitando illius crucifixionem habuerunt fidem de ea, sicut nec dùm viderunt intuitiuè, habebant tamen habitum, quo illud credidissent, si non vidissent; Quoniam tamen quibusdam durum videtur, quod Apostoli non habuerint fidem actualem mysteriorum præcipuorum nostrę fidei, quorum principale fuit, quod hic homo fuerit crucifixus, sed tantum habitualem, & veluti conditionatam; præstat dicere cum D. Bonau. *loc. cit.* quod Apostoli semper habuerunt fidem de ista propositione hic homo moritur, vel fuit crucifixus, si illud pronomen *Hic* designet suppositum diuinum sustentans naturam humanam; Si autem illud pronomen determinat naturam humanam singularem, vt sic, de vita, & morte Christi scientiam habuerunt experimentalem; atque adeò vt illud *Hic* denotat suppositum diuinum, aliud videbant, scilicet, hominem illum singularem viuere, crucifigi, & mori; & aliud credebant, scilicet, illum hominem esse Deum, ac proinde Deum crucifigi, & mori, quia suppositum istius hominis erat diuinum, non ergo de eodem habebant scientiam & fidem. Ad vltimum negatur illud sequi, nam vt inquit D. Bonau. *loco citat. quæstion.* 3. quamuis aliquis possit rationibus necessarijs probare Deum esse, ac Deum esse vnum; tamen cernere ipsum diuinum esse, & ipsam Deivnitatem, & qualiter illa vnitas personarum pluralitatem non excludat, non potest, nisi per iustitiam fidei emendetur; Vndè illuminatio, & certitudo talis scientiæ non est tanta, quod habita illa superfluat illuminatio fidei, imò valdè est cum illa pernecessaria; Et huius signum est, quia licet Philosophi de Deo aliqua sciuerint naturaliter cognoscibilia, tamen quia fide caruerunt, in multis errauerunt, ac etiam defecerunt; quæ D. Bonauent. doctrina coincidit cum illa Scoti relata in solutione ad primum

vndè

vndè patet, quo pacto etiam docti, actus supernaturales fidei, meritorios circa articulos fidei exerceant, & quę scientia stet cum assensu fidei, illa nimirum, quæ aliquam admittit formidinem, vt cùm quis non tam benè percipit vim medij demonstratiui, nec assequitur omnimodam euidentiam rei, quam perfecta scientia requirit, tunc enim apud talem intellectum medium fidei maximè valet; Aliter ad hęc respondent Thomistæ sed validè confutantur à Recentioribus.

134 Secundò obijcit Arriaga illud Christi Domini Io. 20. *Quia vidisti me Thoma, credidisti*, vbi Christus supponere videtur posse simul esse fidem, & visionem; Et quia D. Bonau. & Scotus respondent cum D. Greg. hom. 26. in Euang. quod aliud vidit, aliud credidit, vidit hominem, & credidit Deum; vt dictum est suprà *num.* 108. Hanc D. Gregorij expositionem ait ille non esse satis textui conformem. Primò quia Christus non est locutus æquiuocè, sed de eodem, de quo dixit; *Quia vidisti*, dicit *credidisti*. Deindè quia, si quod non vidit, credidit; ergò non habuit minus meritum, quàm alij, qui non videntes crediderunt, quos tamen ibi Christus præfert Thomæ; non autem deberet iuxtà eam expositionem, quia aliud videre, aliud credere omnibus semper est commune. Demum, quia non credidit ibi Thomas quidquam de diuinitate Christi, sed de resurrectione, de qua sola dubitabat; hanc autem euidenter intuebatur non minus, quàm ego intueor albedinem, lucem, &c. de quibus tamen sic visis aiunt Aduersarij non posse esse fidem.

Respondeò nimis audacter contemni hanc D. Gregorij expo-
135 sitionem, quæ etiam fuit Augustini, & aliorum Patrum de Thoma dicentium quod aliud vidit, & aliud credidit, hominem vidit, & Deum confessus est dicens, *Dominus meus, & Deus meus*; Nec ob id dicendum est, Christum esse æquiuocè locutum, sed cum mysterio, vt sensus verborum Christi fuerit; quia vidisti me a mortuis suscitatum, me credidisti Deum cum purus homo id facere non potuisset. Ad 2. plus Aduersarios argumentum premit, quàm nos, si enim fides, & meritum æquè benè stat cum visione, ac sine ea, vt ipsi asserunt, non plus meriti habebunt credentes, & nun videntes, quàm videntes simul, & credentes; sensus ergo est, plus meriti habuisse, qui ipsum crediderunt Deum, etiamsi non viderunt in carne à mortuis suscitatum, quàm Thomas ipse, qui cum credidit Deum, quia in carne vidit à mortuis suscitatum. Ad vltimum, falsum omninò est, Thomam ibi nihil de Christi diuinitate credidisse; cùm id expressissimè dicat euangelicus textus, quod ipsum credidit, & fassus est Deum, quando exclamauit *Dominus meus, & Deus meus*; Falsum insuper est de sola resurrectione dubitasse, & non de diuinitate, nam dubitando de resurrectione, dubitauit consequenter de diuinitate; Et quando ipsum vidit mortuum, & crucifixum, dubitauit non esse Deum; nec ipsum credidit esse talem, donec per scientiam experimentalem certior factus est ipsum à mortuis surrexisse; Quarè Christi resurrectionem Thomas non credidit, nec de ea fidem habuit, sed scientiam omninò experimentalem quando eius vulnera, & cicatrices vidit, & tetigit; & hinc posteà credidit hominem illum, quem vidit à mortuis suscitatum, esse Deum.

136 Tertiò arguunt ratione, Suarez, Amicus, Caspensis, & alij, quia nulla huius rei potest assignari repugnantia, nam omnis repugnantia aut est, quia nequit intellectus plures actus simul elicere; Aut quia actus scientiæ reddit intellectum euidentem, fidei verò ineuidentem. Aut quia motiuum formale vnius destruit formale motiuum alterius, quo destructo destruitur actus, qui in suo esse, & conseruari pendet à proprio motiuo formali actu cognito. Aut demum, quia motiuum obscurum fidei non est idoneum mouere intellectum in præsentia alterius motiui euidentis eiusdem obiecti; nulla enim alia hactenus repugnantia assignata est ab auctoribus contrariæ sententię. Atqui nulla ex assignatis sufficiens est; ergo non est hoc absolutè negandum. Non prima, vt nos quoque concessimus suprà num. 114. Non secunda, quia talis euidentia, & ineuidentia procederet ex medijs omninò diuersis, & ideò scire aliquid propter auctoritatem dicentis, & propter euidentiam rei, nun pugnat; tùm quia euidentia, & ineuidentia, quam dicunt actus scientiæ, & fidei, non se excludunt essentialiter, nisi penes subiectum immediatum, & proximum; Atqui intellectus non est subiectum immediatum, & proximum euidentiæ & ineuidentiæ, sed tantum mediatum, & remotum; proximum autem, & immediatum sunt ipsi actus scientię, & fidei; tùm quia assensus fidei licet sit minus euidens, est tamen magis certus, quàm assensus scientificus, ideoque ab eo excludi non debet. Nec tertia repugnantia valet, quia motiuum formale fidei non est obscuritas formalis obiecti materialis, sed testimonium Dei, quatenus extrinsecum est obiecto attestato; sed hoc non tollitur per actum scientiæ; siquidem per eum non tollitur quin testimonium Dei adhuc maneat extrinsecum obiecto attestato, quamuis per actum scientiæ tollatur sola obscuritas actualis, quæ est sola conditio. Nec tandem quarta valet, quia medium probabile aptum est mouere intellectum in præsentia medij euidentis; ergo etiam medium fidei diuinæ, quod est magis efficax; tùm quia quotiescunque medium affert nouam cognoscibilitatem obiecti, est aptum mouere intellectum ad distinctam ipsius notitiam; tale est testimonium Dei in præsentia cuiuscunque medij creati; tùm tandem quia medium minus certum non excludit magis certum quale est testimonium Dei.

Respondeo, negando secundam repugnantiam non vrgere; 137
Ad primam probationem dico, diuersitatem mediorum sufficientem non esse ad contradictionem tollendam, alioquin ex diuersis motiuis possemus semper de eodem à parte rei contradictoria verificare prædicata, etiam quod sit, & non sit, vt constat ex dictis *num.* 120. Ad alteram probationem dico, neque ad contradictionem tollendam sufficere, quod actus ipsi sint subiectum proximum, & immediatum euidentiæ, & ineuidentiæ, intellectus verò remotum tantùm, & mediatum, alioquin eadem ratione defendi poterit posse esse simul in eodem intellectu assensum scientificum, & erroneum eiusdem conclusionis, quia intellectus non est subiectum proximum, & immediatum veritatis, & falsitatis sed actus ipsi, vt dictum est *num.* 122. Ad vltimam probationem, si actus illi non se excludunt in ratione certitudinis, in qua conueniunt, adhuc se excludere debent ratione euidentiæ, & ineuidentiæ, in quibus opponuntur. Negatur etiam tertiam repugnantiam non vrgere, ad hoc enim, vt obiectum formale vnius actus destruatur per alterum, sufficit, quod per actum scientiæ tollatur sola obscuritas actualis, quæ est essentialis, & necessaria conditio obiecti materialis, quatenus cadit sub actu fidei, ea enim semel ablata per actum scientiæ, iam amplius actum fidei terminare non potest, vt liquet ex dictis *num.* 123. nec testimonium Dei extrinsecum potest habere rationem motiui, quia talis obscuritas ex eius motione deriuatur in actum. Negatur tandem quartam non urgere repugnantiam; Ad primam probationem, negatur medium probabile aptum esse mouere intellectum in præsentia medij euidentis, quia hoc præuenit actionem illius, ac totaliter absorbet ex dictis *disp.* 14. *lec. quæst.* 2. Ad alteram probationem negatur assumptum, quando cognoscibilitas, quam affert vnum medium, opponitur cognoscibilitati, quàm affert aliud; ità autem est in proposito quod cognoscibilitas, quam affert testimonium Dei extrinsecum, opponitur cognoscibilitati eiusdem conclusionis, quam affert medium scientificum, ac demonstratiuum, quia vna est clara, & euidens, altera obscura, & ineuidens. Ad vltimam negatur assumptum, quando medium minus certum adhuc nihilominus tantam affert certitudinem, vt ab intellectu tollatur omnis incertitudo, & hæsitatio, alioquin eiusdem effectus duæ darentur causæ totales, quod implicat, vt deductum est *num.* 128. & quando illa duo media non se excluderent in causando assensum ratione certitudinis, in qua conueniunt, adhuc se excluderent in ratione euidentiæ, & ineuidentiæ, in qua opponuntur.

Quartò vrget Amicus rationem à priori, motiuum fidei, & 138
scientiæ nun se excludunt ab eodem intellectu circà idem obiectum, sed potius mutuò se iuuant, quatenus ambo conueniunt in eadem veritate probanda, & aliundè vnum quodque motiuum peculiarem cognoscibilitatem affert diuersam a cognoscibilitate alterius; ergo non est, cur eorum actus simul esse nequeant; vel quod formale motiuum vnius nequeat intellectum mouere in præsentia formalis motiui alterius, cùm ex præsentia formalis motiui vnius alterum, non amittat suam propriam cognoscibilitatem, & virtutem, ratione cuius aptum est intellectum mouere ad actum distinctum.

Respondeo negando assumptum cum eius probationibus, vt constat ex tertia probatione nostræ assertionis adducta *numer.* 126. & quamuis vnumquodque motiuum peculiarem afferat cognoscibilitatem à cognoscibilitate alterius diuersam; quia tamen vna est alteri opposita, ideò simul cohęrere possunt in eodem intellectu, non tamen in causando, & quamuis ex præsentia formalis motiui vnius, alterum non amittat suam virtutem motiuam in actu primo, ac veluti signatè; attamen amittit in actu secundo, ac veluti exercitè ob rationem in tertia probatione adductam. Dices, obscuritas non facit rem credibilem, nec mouet intellectum ad assensum fidei, vt dictum est *quæst.* 3. *art.* 1. ergo cognoscibilitas motiui vnius non opponitur cognoscibilitati alterius, atq. ideò stare potest actualis assensus scientiæ ex actuali rei euidentia cum actuali assensu fidei ex infallibili auctoritate dicentis. Negatur consequentia, quia ineuidentia, & obscuritas, vt *loc. cit.* dictum est, est saltem conditio necessariò præ requisita, vt formale motiuum fidei moueat ad actualem assensum eius.

Quintò arguit Poncius, quod saltem de potentia Dei absoluta possint esse simul fides, & scientia, quia non apparet repugnantia aliqua in hoc magis, quàm in eo, quod calor in summo

mo, & frigus in summo possint esse simul in eodem subiecto, aut duo corpora in eodem loco, aut vnum corpus in duobus locis; Et quando Doctor 3. *dist.* 24. *quæst. vn.* §. *ad quæstionem* ait impossibile esse, quod scientia strictè loquendo, prout definitur 1. Post. possit esse simul cum fide de eodem; inquit ipsum esse intelligendum de potentia ordinaria, & naturali, non de extraordinaria, & absoluta; sæpè enim apud Doctores dicitur absolutè non posse fieri, quod non potest fieri naturaliter, aut de potentia ordinaria.

Respondeo negando assumptum, calor enim, & frigus in summo repugnant in eodem subiecto ex generali ratione contrarietatis, quę repugnantia superari potest per diuinam potentiam, ex dictis disp. 1. de gen. & cor. q. 5. at actus scientiæ, & fidei de eodem repugnant ex speciali eorum ratione ob contradictionem, quàm includunt ex parte obiectorum, eo quod vnus destruat formale obiectum alterius, & quod vnus ponit in obiecto, alter tollit; nam actus fidei ponit, vel supponit ineuidentiam in obiecto, quam tollit actus scientiæ; & quemadmodum amor, & odium, assensus, & dissensus, certitudo, & formido postulant oppositas rationes in obiecto ipso materiali; amor enim in obiecto postulat bonitatem, odium verò malitiam, & negationem bonitatis; assensus esse, dissensus non esse; certitudo tale esse quod non possit aliter se habere; formido tale esse, quod possit aliter se habere; ità pariter suo modo actus scientiæ, & fidei oppositas postulant rationes in obiecto ipso materiali, ille quidem euidentiam, iste verò obscuritatem, quæ saltem est necessaria conditio, vt formale motiuum fidei moueat ad actualem eius assensum ex dictis suprà *quæst.* 3. *art.* 1. Quod verò ait Poncius Doctorem *loc. cit.* intelligendum esse de potentia naturali, constat omninò voluntariè dici, & contra intentionem Doctoris, vt luculenter constat ex toto quæstionis illius progressu, & vnanimi Scotistarum consensu, nam inquit ibi contradictionem esse, quod fides, & scientia de eodem simul consistant.

140 Sextò arguit Suarez. *sect.* 9. in fine; conditio *non visi* non aliter est de intrinseca ratione fidei, quàm respectu sui obiecti formalis, de cuius ratione est, vt sit extrinsecum testimonium, non ostensum euidenter, neque ostendens clarè rem dictam; Quod autem res sic testificata non sit aliter visa, & per aliud medium, non est de essentia fidei, quamuis pertineat ad connaturalem modum operandi eius, & ideo diuinæ omnipotentiæ negandum non est. Quod etiam confirmat exemplo cognitionis intuitiuę, & abstractiuæ, quæ videntur habere rationes valdè oppositas, quales sunt absentia, & pręsentia obiecti, & nihilominus possunt esse simul de eodem obiecto.

Resp. quod licet euidentia testificantis esse possit cum fide vt in superioribus dictum est, non tamen euidentia rei testificatę, siquidem per obscuritatem, & ineuidentiam obiectum fidei differt essentialiter ab obiecto scientifico; vndè conditio *non visi* est de intrinseca ratione fidei, vel obiecti illius, vt non solùm illi repugnet esse visum, vel clarum ex extrinseco testimonio, sed etiam per quodcunque aliud medium; quarè negatur assumptum, quod conditio *non visi* non aliter sit de intrinseca ratione fidei, quam respectu sui obiecti formalis, respectu autem alterius motiui, siuè per aliud motiuum possit esse visa, & clara res ipsa testificata; nam fides ab Apostolo definitur, quod sit *argumentum non apparentium* absolutè loquendo; signum euidens, non posse versari circà res actu visas, & claras, vndecunque hanc habeant claritatem, & quidem quod nequeant esse visæ ex vi testimonij extrinseci reuelantis, seù respectu sui obiecti formalis, hoc constat ex terminis; vndè potius innuere voluit, quod apparere non debeant aliundè, nec per aliud quodcunque medium; Ad exemplum verò de visione intuitiua, & abstractiua iam dictum est supra *num.* 125.

141 Postremò arguitur, quia intellectus noster lumine naturali certus est conclusione geometrica, quod non fallitur, sed habet scientiam; ergò multò magis certus est de conclusione credita per fidem, quod de ea habet scientiam per medium certissimum; Consequentia constat, quia longè certius, & euidentius est naturaliter, & supernaturaliter, quod Deus non potest fallere, vel falli, quam quod homo vel solus, vel cum medio geometrico non potest fallere, uel falli; ergo si homo ex tali medio habet certissimam scientiam, vtique ex Dei testimonio scientiam habebit longe certiorem.

Respondetur ex Scoto *dist.* 24. vbi hoc argumentum adducit, quod cognitio per obiectum in se dat euidentiam, ideò habetur scientia in mathematicis; sed cognitio per attestantē de obiecto non dat euidentiam de vero in se, sed tantum facit obiectū credibile; quod si attestatio est euidens, facit euidenter credibile; si nō, facit ineuidenter credibile; Nos quidem euidentem habemus Ecclesię attestationem, sed nō euidentem Dei, qualem habuerūt illi, quibus primò reuelabatur scripturę veritas; Satis tamē est ad fidē humanam Ecclesię attestatio ob auctoritatem tantę cōmunitatis tam studiosę circà veracitatem indagandam; & satis ad diuinam, quatenus Deus Ecclesiam posuit, vt firmamentum, & columnam veritatis vtpotè quæ specialiter regitur a Spiritu sancto; Vndè vel Deus, vel aliquis vices Dei supplens attestatur fidelibus, quid credendum.

Ex quo soluitur argumentum aliud, quod vrget Coninch. cit. ex nostra sententia sequi, Angelum præsertim primum nihil omninò credere debuisse, quia omninò euidenter cognouit Deum sibi reuelare mysteria fidei, eumque nulla ratione posse testari falsum, & consequenter a posteriori euidenter cognouit hæc mysteria esse vera; vndè ex nostra sententia sequitur, Angelum nec debuisse, nec potuisse circa ea mysteria elicere actum fidei, sed posita reuelatione ei ad salutem suffecisse cognitionem mere naturalem, siuè solis naturæ viribus elicitam. Nec refert, inquit, quod Angelus non cognouerit ea mysteria in se sed solùm in attestante, siuè ratione claræ attestationis diuinæ; quia ipse ea cognouit tali euidentia, quæ pareret maiorem, magisque infallibilem certitudinem, quàm in nobis faciat vlla euidentia, quam per sensum, aut per experientiam, & demonstrationes indè deductas possimus hic acquirere; longè enim facilius fieri posset nos in his omnibus falli, aut de eorum veritate, ac certitudine dubitare, quàm Angelum falli in dicta notitia; ac discursu, aut vllo modo potuisse de rerum illarum veritate dubitare. 142

Respondetur negando consequentiam, quia vt constat ex dictis quæst. 3. artic. 2. cum euidentia in attestante fides infusa consistere potest, & euidentia de reuelatione potest, consistere cum ineuidentia veritatis reuelatę, quæ sola a finem sufficit, quia cognitio veritatis in attestante solùm nō dat euidē tiā de verò in se, qualis ad scientiā requiritur, sed tantùm facit obiectū euidēter credibile; Vndè multum refert, quod Angelus ea mysteria non cognouerit in se, sed solùm in attestāte; & licet ob id habuerint habitū præbentem magnum assensum, itàquod illo stante non potuerint non assentire veritati reuelatæ; ista tamen certitudo non fuit euidens ex euidentia rei, quia tunc contradictio esset, quod huiusmodi notitia, & fides simul starent ob rationes adductas; fuit tamen certitudo illa firma, sicut est certitudo scientialis, quæ causatur ex principijs notis ex euidentia terminorum, sed non causata fuit a talibus principijs, sed aliundè, scilicet, ex euidentia in attestante, ideò scientia non potuit dici ex euidentia rei, ita Doctor 3. *dist.* 24. §. *sed si loquamur*, vbi tamen fatetur, quod certitudo illius cognitionis fuerit maior, quàm certitudo fidei nostræ, quæ nec habet euidentiam testificantis, nec rei testificatæ, qua ratione diximus *quæst.* 3. *artic.* 2. *numer.* 100. fidem illam esse specie diuersam a nostra, ob diuersam obiecti formalis applicationem ad intellectum, quæ sola interdum sufficit ad diuersitatem specificam inducendam in actibus, & habitibus vt ibi dictum est. 143

ARTICVLVS QVARTVS.

Resoluitur dubium, an assensus fidei sit certior quocunque scientifico.

IN hac quæstione tres sunt sententiæ, duę extremæ, & vna media; Prima absolutè affirmat, quia certitudo fidei nititur altioribus causis, aut principijs, quàm quælibet scientia naturalis, nimirum prima veritate, quam impossibilius est fallere, vel falli, quàm naturalem scientiam luminis errare; deindè pendet ex lumine infuso, & diuino, quod longè præstantius est, & excellentiorem certitudinem confert, quàm lumen naturale intellectus, atquę adeò hoc sæpè corrigitur per illud, etiam circa prima principia naturalia, vt constat ex illo principio, *Quæcunque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, quod in materia de Trinitate ad res finitas limitatur. Et deniq; quatenus fides pendet ex pia voluntatis affectione, nititur speciali motione Spiritus sancti, quę etiam est magis efficax ad præstandam excellentiorem certitudinem. Hęc est communis in Schola nostra, vt videre est apud Scotum 3. *d.* 23. & 24. quam passim Recentiores amplectuntur. 144

Secunda sententia absolutè negat; ità Durandus 3. distin. 23. quæst. 4. & alij quidam pauci, quia scientia est certior extensiuè, & intensiuè, quàm fides; ergo absolutè scientia est certior fide; probatur antecedens quoad extensionem, nam certitudo scientiæ pendet à duobus, nempè ab adhæsione firma intellectus, & obiecti euidentia; certitudo verò fidei pendet tantùm ab adhæsione intellectus; ergo scientia est certior fide quia habet plures modos certitudinis; probatur etiam quoad intensionem, adhuc enim firmitas adhæsionis maior est in scientia, quàm in fide, nam illi firmius adhæremus, a quo difficilius recedimus, difficilius autem recedimus a scientia, quàm a fide. Confirmatur, quia id est certius, quod dubitationi est impermixtius, scientia nullam admittit dubitationem, fides aliquam admittit, vt Scotus ipse fatetur 2. dist. 24. H. vbi inquit quod fides non excludit omnem dubitationem, sed aliquam dubitationem, sed aliqua dubitatio potest stare cum fide. Tandem 145

dem, quia certitudo actus, vel habitus non sumitur ex certitudine obiecti secundum se, sed ex modo, quo illud nobis applicatur, vt patet in scientia Beatorum, quæ certior est fide Viatorum; non est autem certior ratione obiecti secundum se, cum vtriusque sit eadem prima veritas, sed ratione modi, quo applicatur intellectui, nam applicatur ibi media euidentia, hic verò media obscuritate; ergo licet auctoritas diuina, quæ est formale obiectum fidei, sit in se certissima, quia tamen applicatur nobis credenda testimonio humano, siquidem illam credimus ex testimonio Ecclesiæ, non poterit in nobis esse certior, quàm sit ratio demonstratiua, quę nobis applicatur media euidentia.

146 Tertia sententia media est Caietani 2.2. *quæst.* 4. *art.* 8. Capreoli 3. *dist.* 25 *art.* 3. & aliorum Thomistarum distinguentium de certitudine assensus ex parte obiecti, & ex parte subiecti; & dicentium, quod licet ex parte obiecti fides sit certior scientia ob rationem a prima sententia adductam, tamen ex parte subiecti, nimirum intellectus apprehendentis, naturalis scientia est certior fide Theologica; quia intellectus noster plenius apprehendit veritates naturales, quàm veritates fidei, illæ enim sunt sibi euidentes, & iuxta eius capacitatem, illæ vero sunt obscuræ, & suprà eius capacitatem. Tùm quia hac de causa circa credibilia insurgunt quidam infidelitatis motus, qui motus non insurgit in intellectu circa ea, quæ nouit scientificè, & ratio huius est, quia intellectus in scientijs determinatur intrinsecè a se ipso ad assensum ex euidentia obiecti; in fide autem non determinatur intrinsecè à sepso, sed extrinsecè à voluntate; Atque ità concordant priores duas sententias extremas, quod a prima probatur tantùm, maiorem esse fidei certitudinem quàm sit scientiæ, ex parte obiecti; Secunda verò probat tantùm fidem esse incertiorem scientia, considerando certitudinem ex parte subiecti, quam sententiam mediam sequitur ex nostris Aretinus 3. *distinct.* 23. *quæst. vnic. artic.* 13.

147 Dicendum est cum prima sententia fidem esse simpliciter, & absolute loquendo certiorem tam obiectiuè, quàm subiectiuè naturali scientia, & quibusuis alijs habitibus speculatiuis, & practicis. Ità Scot. 3. *distinct.* 2. *quæst. unic. in fine*, vbi fidem a Deo infusam formaliter, & obiectiuè ponit simpliciter perfectiorem, & certiorem quouis habitu scientifico, & *distinct.* 24. *quæst. unic. suprà B.* affirmat quidem naturalem scientiam excedere fidem ex euidentia scibilis secundum maiorem comprehensionem suæ scibilitatis; in certitudine tamen ait excedi à fide ex maiori certitudine sui principij, ac nobilis obiecti, & ideò maiorem simpliciter esse fidei certitudinem, quam cuiusuis intelligibilis, vel scibilis naturalis practicè, vel speculatiuè; quamuis enim certitudo fidei sit extrinseca, præponderat tamen, & longè superat intrinsecam certitudinem naturalis scientiæ, cùm sit altioris ordinis, & prorsus infallibilis. Hoc idem amplius declarat *dist.* 23. in fine, vbi ait, quod dupliciter loqui possumus de actibus scientiæ, & fidei; primò absolutè, & in se, & ex parte principiorum causantium actum sciendi, vel credendi; & sic ait actum credendi simpliciter esse certiorem quouis actu naturalis scientiæ, cùm pendeat a certiori principio, quod est Deus in ratione reuelantis cum infallibili certitudine. Secundò possunt illi actus relatè considerari ex parte intelligibilitatis obiecti scibilis, vel credibilis, & secundum quod plus, vel minus attingunt obiectum, in quod tendunt, quantum ad intelligibilitatem obiecti; & sic ait actum naturalis scientiæ esse certiorem, & perfectiorem actu credendi, quia minus ab intelligibilitate sui obiecti, exceditur, quàm actus credendi; Deus enim intelligibilitate excedit infinitè omnem actum naturalis scientiæ, vel intelligentiæ, non autem sic excedit obiectum creatum naturaliter scibile, vel intelligibile actum nostræ naturalis intelligentiæ, vel scientiæ; Quod declarat exemplo Aquilæ Solem videntis, & mei oculi videntis candelam, tunc enim simpliciter loquendo visio Aquilæ est certior, & perfectior, quia à perfectiori, vel acutiori potentia, & nobiliori obiecto est elicita. Sed loquendo de actu secundum proportionem ad obiectum est è conuerso, magis enim comprehensiuè potentia mea visiua attingit visibilitatem candelæ, quam potentia visiua Aquilæ visibilitatem Solis secundum se, & ità secundum proportionem geometricam, inquit Doctor, visio mea candelæ est perfectior, secundum autem arithmeticam visio solis Aquilę, quia nobilius est parum attingere de nobilioribus obiectis, quam multum de ignobilioribus ex Arist. 2. de animalibus; Atque ità concludit, quod geometrica proportione naturalis habitus scientiæ, sapientiæ, intellectus, prudentiæ, & artis sunt certiores, & perfectiores, quam habitus fidei, vel actus eius credendi; è contrà uerò absolutè, & arithmeticè fides, & eius credendi actus est simpliciter certior, & perfectior Eo modo, quo si fieret comparatio v. g. inter duos ciues ex vna parte, & duos plebeios ex alia, diceremus istos, seruata proportione geometrica esse ditiores illis in suo genere, licet secundum proportionem arithmeticam, & absolutè loquendo ciues illi sint ditiores plebeis.

148 Hoc igitur modo declarata conclusio probatur, primò Scripturæ, & Patrum testimonio, nam apertè colligitur ex illis verbis 2. Petri, *& hanc vocem nos audiuimus de Cælo allatam, cùm essemus cum ipso in Monte sancto, & habemus firmiorem propheticum sermonem* Vndè dicebat Aug. 7 Confess. cap. 10. *facilius dubitarem viuere me, quàm esse vera, quæ audiui*, consonat Chrisost. hom. 11. super illa verba *fides est argumentum non apparentium*, idest, maiorem certitudinem de illis faciens, inquit, quàm de his, quæ videntur. Deindè probatur ratione allata pro opinione, quia formale motiuum diuinæ reuelationis in certitudine infinitè superat euidentiam rei naturaliter scibilis; ergo intellectus noster certior fit de re credita sub lumine supernaturali diuinæ reuelationis, quàm de re scita sub naturali lumine propriæ euidentiæ; quæ ratio nedùm probat fidem esse obiectiuè certiorem scientia, sed etiam subiectiuè, & absolutè loquendo, nam fides infusa non modò certior est quoad se, seù ratione causæ, & medij, vt dicebant Thomistæ, sed etiam quoad nos, seù ratione subiecti, in quo recipitur; & ratio est quia repugnat actum elici ab intellectu, & illum non actuare secundum omnem gradum, & perfectionem suæ certitudinis; omnis siquidem forma dùm informat, confert subiecto omnem perfectionem, quam habet, talis perfectionis capaci; cùm eam conferat in genere causæ formalis, & nil aliud sit effectus formalis formæ, quàm forma ipsa vnita subiecto capaci; ergo repugnat actum fidei infusæ esse certiorem quouis actu scientię naturalis quoad se, seù ratione causæ, & medij, & hanc suam certitudinem intellectui non conferre; Tùm quia quod noster intellectus plenius apprehendat veritates naturales, quàm veritates fidei, & quod noster intellectus non excedatur in actiuitate ab intelligibilitate rerum naturaliter scibilium, sicut exceditur ab intelligibilitate credibilium; infert tantùm intensiuè habitus naturales esse perfectiores habitu fidei secundum proportionem geometricam, vt aiebat Doctor, facta comparatione cum intelligibilitate rerum scibilium; non verò secundum proportionem arithmeticam; nam certitudo actus, vel habitus consistit in conformitate conceptus obiectiui cùm re scita, vel credita, vel melius in repugnantia cum falsitate, & firma adhæsione, hæc verò in rebus fidei pendet a formali motiuo diuinæ reuelationis infinitè certiori; in rebus naturaliter scibilibus pendet ab euidentia rei, quæ potest pro statu illo nostrum intellectum fallere saltem quoad vltimas differentias non latentes; ergo fides theologica est simpliciter certior omnibus habitibus intellectualibus naturaliter acquisitis.

Hinc facilè occurritur rationibus secundę sententiæ extremæ; nam prima ratio probat solùm scientiam habere plures causas certitudinis, quàm fides, non tamen firmiores; firmior est enim causa solus Deus reuelans, quàm omnes aliæ causæ naturales simul; quia vt aiebat Apost. 1. Corinth. 1. *quod est firmum Dei fortius est hominibus*; & minimum supernaturale est suprà maximum naturalem; sequitur ergò tantùm certitudinem scientiæ naturalis esse maiorem extensiuè, non verò intensiuè; sola enim adhæsionis fidei certitudo sumpta ex motiuo primæ veritatis est maior intensiuè vtraque certitudine scientiæ naturalis, & euidentiæ, & adhæsionis simul. Neque ex eo, quod quis facilius recedat ab assensu fidei, quam scientiæ, sequitur illum non esse certiorem; hoc enim prouenit ex eo, quod assensus fidei est ex libera voluntate, adhæsio autem intellectus in scientia naturali, & euidens, & ideò intellectus cogitur ad scientiam, non ad fidem; adhuc tamen certior est fidei assensus, quam scientiæ; sicut dilectio naturalis hominis seipsum diligentis vtique minor est dilectione supernaturali, qua iustus Deum diligit, & tamen facilius quis peccat contra Deum relinquendo supernaturalem dilectionem, quàm contra seipsum relinquendo naturalem. Ad Confirmationem dico, quod sicut quando aliquid est demonstratum, non est amplius dubium in scientia, ità quando constat aliquid esset Deo reuelatum, nullum superest in fide dubium; scimus enim certius posse falsum subesse rationi naturali, quàm primæ veritati, modò autem quia ineuidentiam habemus, nedùm rei testificatæ sed etiam Dei testificantis, potest aliquam dubitationem admittere fides, quam nequit admittere scientia non defectu maioris certitudinis, seù euidentiæ, & proportionis cum intellectu credentis; hæc tamen dubitatio leuis est, ac indeliberata, quæ à D. Bonauent. appellatur fluctuatio, mutatio, seù scrupulus in spiritu, & tentatio diabolica, circà fidem, non verò vincens, & trahens in oppositum credibilis, hæc enim est hæresis, quam fides omninò excludit; Addit Lugo *disp.* 6. *sect.* 3. *num.* 42 ad certitudinem facere exclusionem dubitationis, non cuiuscunque, sed prudentis, hanc autem magis excludit fides, quam scientia.

Cùm autem ait Doctor *loc. cit.* fidem non omnem excludere dubitationem, sed aliquam stare cum illa, ità exponit Lichetus, quod licet fides excludat omnem dubitationem certitudi-

ni articulorum oppoſitam, itaut nullo modo de illis dubitetur; non tamen excludit omnem contingentem, nempè an eſſentia diuina diſtinguatur ex natura rei à relationibus, an communicetur filio per actum dicendi, vel intelligendi; an relationes diuinæ dicant perfectionem, atq; ità de alijs, circà quæ nedum fidelis idiota dubitare poteſt, ſed etiam eruditus Theologus. & patet, quod cum talibus dubitationibus ſtat fides; Poteſt etiam Fides aliquam dubitationem ſpeculatiuam admittere in hoc ſenſu, quod ſi quis credit myſterio reuelato ob reuelationem diuinam ſibi propoſitam à ſuo Parocho, vel Epiſcopo, vel Prædicatore; ſi faceret reflexionem ſupra propoſitionem Parochi, poſſet dubitare ſpeculatiuè, an verum proponeret, quandoquidem certum ſit, quod poſſet proponere falſum, ſiuè ex ignorantia, ſiuè ex malitia, ſicut multi alij ſæpè propoſuerunt, in quo caſu dubitatio cadit potius ſuprà fidem humanam, quàm diuinam.

150 Ad vltimum, quod eſt præcipuum argumentum in hac materia, concedo certitudinem actus, vel habitus non deſumi ex certitudine obiecti ſecundum ſe, ſed ex motiuo, & lumine, quo nobis applicatur, Nego tamen, Dei auctoritatem, & veracitatem, prout eſt motiuum fidei diuinæ, nobis applicari, vt formaliter credendam, teſtimonio humano; hoc enim non requiritur, nec interuenit, vt ratio formalis credendi, ſed vt præuia diſpoſitio, vel pura conditio applicandi ipſum formale motiuum credendi, vt conſtat ex dictis in ſuperioribus; ſed nobis applicatur teſtimonio diuino, ipſa, ſcilicet, reuelatione Dei, prout eſt actio ipſius Dei ſeipſa formaliter credibilis per lumen ſibi proportionatum. Vndè ex hoc, quod interueniat teſtimonium humanum, vt præuia diſpoſitio, vel conditio applicandi diuinam auctoritatem, vt eſt motiuum formale fidei, ſequitur tantùm actum fidei non eſſe ità certum, vt cognoſcatur vnquam certò certitudine phyſica modus, quo proponitur motiuum formale ipſius, eſſe infallibilis, niſi in caſu euidentiæ phyſicæ de reuelatione diuina. Poteſt tamen adhuc eſſe ità certus, vt cognoſcatur certitudine morali, quod modus, quo proponitur, ſit infallibilis; quia eſt euidens moraliter, quod detur vera Eccleſia, habens infallibilem Spiritus ſancti aſſiſtentiam in proponendis articulis, & reuelatione diuina de illis; & ſimiliter eſt euidens moraliter, quod Eccleſia proponit ſymbolum fidei, tanquam à Deo reuelatum, & ſacram Scripturam, vt verba ipſius ſcripta; Et apoſtolicas traditiones, vt verba ipſius non ſcripta; Vndè etiam ſequitur fidem quoad modum proponendi formale ipſius obiectum, non habere maiorem certitudinem, quàm habeant cognitiones naturales ſcientificæ de ſuis obiectis, ad excludendam dubitationem phyſicam, niſi in caſu euidentiæ reuelationis in atteſtante, vt dicebamus quia plures naturales cognitiones, vt principia per ſe nota habent euidentiam phyſicam ex terminis, & multæ aliæ deducuntur euidenter euidentia phyſica ex principijs phyſicè euidentibus; quę autem ſunt phyſicè euidentia ſunt certiora hac certitudine, & magis cum dubitatione incompatibilia, quàm quæ ſunt euidentia tantùm moraliter, vt benè diſcurrit Poncius *diſp.* 27. *quæſt.* 7.

151 Dices, ſaltem certitudinem naturalem primorum principiorum eſſe maiorem certitudine fidei, quia ex illis pendet eius certitudo, vt patet de illo principio, *quodlibet eſt, vel non eſt*, quod virtute includitur in qualibet alia veritate. Reſpondet Aretinus, quod prima principia ſunt in duplici differentia; alia à quibus dependet omnis veritas etiam diuina, qualia ſunt hæc; de quolibet verum eſt affirmare, vel negare, & de nullo ambo ſimul, ex quibus inferuntur omnes articuli fidei, & iſta æquè certa ſunt, ac fides; alia ſunt principia ſecunda particularum ſcientiarum, vt in Philoſophia omne compoſitum ex contrarijs eſt corruptibile; & de his verum eſt fidem eſſe certiorem. Nihilominus rationes adductæ æqualiter probant de omnibus principijs naturalitur notis, quia à toto genere lumen ſupernaturale eſt altioris ordinis, quàm lumen naturale, atq; ideò certius, & locutiones Patrum de certitudine fidei loquentium ſunt vniuerſales; quarè pręſtat reſpondere cum Suarez *diſp.* 6. *ſect.* 5. *in fine*, certitudinem fidei per ſe non pendere etiam ex primis principijs, vt lumine naturale notis, quia non pendent per ſe, & propriè ex diſcurſu; Et omnia principia formalia, ex quibus pendere poteſt, non aliter ipſam fidem fundant, quam vt per eandem fidem credita; Vndè ſi aliquod eſt primum principium, quod neceſſariò inuoluatur in aſſenſu fidei in eadem materia, fides non pendet ab illo, vt naturaliter cognito, quia fides infuſa in ſua certitudine non pendet ab acquiſita, & naturali, vt dictum eſt *quæſt.* 1. *art.* 3. ſed pendet ab eo, vt etiam ipſa fide creditum, vt v.g. ſi credo, Deum eſſe trinum in perſonis, neceſſariò credo non eſſe vnitum in perſona, nec eſſe quatuor perſonas non propter principium naturale *quodlibet eſt, vel non eſt*, vt naturaliter cognitum; ſed quia ipſamet fides, quæ facit credere affirmationem eſſe veram, facit etiam credere negationem eſſe falſam.

152 Fundamentum quoque tertiæ ſententiæ mediæ corruit ex dictis, nihil enim nobis prodeſſet maior certitudo fidei in ſe, ſi in nobis illam non efficeret, nec nobis conſtare poſſet de hac maiori certitudine fidei in ſe, & quod intellectus noſter plenius apprehendat veritates naturales, quàm veritates fidei, infert tamen habitus naturales eſſe perfectiores habitu fidei ſecundum proportionem geometricam, non autem aritmeticam vt dictum eſt cum Scoto in probanda concluſione; vndè omninò diſtinguendum eſt inter intenſiuam perfectionem habitus, vel actus ſcientifici, & inter certitudinem habitus, vel actus intelligendi perfectiorem, & infallibiliorem, prior perfectio vtique à naturali intellectus acumine dependet rem naturaliter ſcibilem compreheudentis; poſterior verò pendet à formali motiuo certiori, vel minus certo, quarè cum motiuum fidei infinitè ſuperet euidentiam rei naturaliter ſcibilis, intellectus noſter certior erit de re credita ſub lumine ſupernaturali diuinæ reuelationis, quàm de re ſcita ſub lumine naturali propriæ euidentiæ, Ad aliud iam dictum eſt, quod ſi fides aliquam admittit dubitationem ſpeculatiuam, & indeliberatam, id non eſt defectu maioris certitudinis, ſed euidentiæ, & proportionis cum intellectu credentis.

Dices, tandem hanc quæſtionem videri irrationabilem, quia inter certitudines ſimpliciter non videtur vna eſſe maior alia, cùm omnibus repugnet falſitas, & periculum falſitatis; ergo non poteſt dici certior ſcientia, ſicut nec vnus actus verus poteſt dici verior alio. 153

Reſpondet Card. de Lugo *diſpu.* 6. *ſec.* 2. non idem iudicium fieri debere de veritate propoſitionis, ac eius certitudine, nam veritas propoſitionis formalis eſt conformitas cum obiecto, quę conſiſtit in indiuiſibili, quarè non poteſt vnus actus eſſe magis conformis, quàm alter, ſi vterque omninò, & perfectè conformis eſt; at verò certitudo eſt repugnantia cum falſitate, quę poteſt eſſe inęqualis, nam in vno poteſt eſſe repugnantia ſolùm naturalis, in altero eſſentialis, in vno repugnantia ex vno capite, in alio ex pluribus. Deindè inquit certitudinem eſſe firmam adhæſionem, quæ recipit etiam magis, & minus, poteſt enim vterque aſſenſus firmiter adhærere, ſed inæqualiter; nam firmius aſſentimus præmiſſis, quàm obiecto concluſionis; ſicut magis volumus finem, quàm media. Arriaga verò dupliciter diſtinguit certitudinem *diſput.* 3. *ſect.* 4. *à num.* 77. prima certitudo, quæ eſt propria actus fidei, conſiſtit in connexione infallibili actus fidei cum obiecto, itaut ei repugnet omninò falſitas etiam metaphyſicè loquendo; ſecunda certitudo fidei conſiſtit non tam in connexione ipſius actus cum obiectò, quàm in firma adhæſione intellectus ergà illud obiectum; & inquit, quod quando communiter dicitur fides firmior, & certior omni aſſenſu naturali, non eſt intelligendum de certitudine adhæſionis. ſed de connexione ipſius actus cum obiecto, ſeu de certitudine illius in ſe; loquendo enim de certitudine adhæſionis minimè neceſſarium videtur, vt ea adhęſio ſit maior in credente circà res fidei, quàm circa aliqua alia obiecta; ſæpè enim Hæretici, & alij Philoſophi tam firmiter adhærent ſuis erroribus, aut veritatibus euidenter cognitis, quàm adhæreat fidelis rebus fidei; & in ipſo fideli contingere poteſt, vt inuincibiliter ſeductus circà myſterium fidei, ità certò adhæreat errori, quàm veritati.

Verùm hæc contentio parui eſt momenti, non enim quæuis firmitas adhæſionis eſt propriè certitudo, ſed quæ eſt de obiecto vero, & motiuo ſtabili, & firmo, qualis non eſt firmitas adhæſionis, quam habent Hæretici, & alij in ſuis erroribus, quæ potius pertinacia dici debet, quàm adhæſio; poteſt ergo dici, certitudinem fidei vtrumque includere, tam ſcilicet, connexionem ipſius actus cum obiecto, quam firmam adhæſionem intellectus circa illud obiectum, & ſecundum vtramque rationem poteſt adhuc ſuſcipere magis, & minus; quoad adhęſionem quidem eo modo, quo declarat Cardin. de Lugo, quo verò ad connexionem, ſeu conformitatem ipſius actus cum obiecto, eo modo quo declarauimus *diſputat.* 10. logicæ *quæſt.* 2. *artic.* 4. *num.* 47. vnam propoſitionem poſſe dici alia veriorem, ſi veritas ſumatur pro concomitantibus ipſam, quo pacto prima principia cenſentur naturaliter certiora concluſione ſcientifica; & licet certitudo per priuationem explicetur, quam ſignificat infallibilitas, nihilominus formaliter in priuatione non conſiſtit, ſed in poſitiua perfectione, quæ poteſt eſſe maior, & minor iuxta excellentiam actus, & cauſarum eius; Denique quando etiam cum Heruæo, & alij teneretur non poſſe vnum actum certum eſſe certiorem alio certo, fides ſaltem negatiuè ſummam haberet certitudinem, hoc eſt, eſſet ita certa, vt nihil certius eſſe poſſet. 154

QVÆ-

minus ac recipitur habitus supernaturalis fidei, alioquin daretur processus in infinitum, vt Doctor deducit quæst. 1. Prologi Z. Si verò intelligatur, quod requiratur, vt dispositio duntaxat connaturalis, sic potest aliquo modo concedi, quia informando intellectum reddit illum connaturaliter idoneum ad actum supernaturalem recipiendum; Sed neque id est vniuersaliter verum, quia vt inquit Doctor 3. *dist.* 14. *quæst.* 2. B. habitus non disponit potentiam ad recipiendum actum, imò actus est prius natus recipi, quam habitus vndè in supernaturalibus etiam in aliquo casu habemus actum potius prærequiri, tanquam dispositionem ad habitum, vt contingit in iustificatione impij extra Sacramentum, cùm per actus præcedentes Fidei, Spei, & Charitatis virtute specialis auxilij elicitos disponitur ad similes habitus recipiendos, licet non tanquam per dispositiones physicas ex natura rei, sed morales ex institutione diuina, vt fusè discurrimus quæst. 4. citat. art. 1. Quoad secundam partem, falsum etiam omninò est, habitum fidei requiri, vt vitale comprincipium percipiendi obiectum, alioquin nec de potentia Dei absoluta produci posset actus fidei, absque habitu inhærente, sicut nec de potentia Dei absoluta absque principio vitali produci potest actus vitalis complexo, ac sibi proportionato, quandoquidem nequeat principium vitale siuè totale, siuè partiale per extrinsecam formam suppleri, præsertim in Thomistarum sententia, vt latè prosequor quæstion. 4. citat. artic. 3.

161 Hinc patet leuitas oppositi fundamenti, falsum enim est intellectum esse incompletum in ratione subiecti receptiui habitus supernaturalis, & ratio est, quam assignat Doctor *quæst.* 1. *Prologi* §. *ad quæstionem*, quia forma in comparatione ad subiectum, in quo recipitur, si ei non repugnat, sed conueniens est, dicitur naturalis, non autem supernaturalis; dicitur verò supernaturalis, quatenus subiectum eam perfectionem sibi comparare non potest viribus alicuius agentis naturalis. Nec etiam est incompletus intellectus in ratione principij vitalis, sed solùm in ratione principij productiui actus supernaturalis, ideoque non eget supernaturali comprincipio vitali, nam in tali ordine nihil ei deest, siquidem ipse solus est, qui vitæ intellectricis actum exercet; si autem in tali ordine, completus non esset, non tantùm ipse deberet obiectum vitaliter percipere, sed etiam habitus cum ipso, quod patet falsum esse, quia percipere vitaliter est actus solius vitæ, vel potentiæ vitalis ab anima dimanantis; eget itaq; intellectus habitu fidei infuso, non vt comprincipio vitali, sed solùm vt supernaturali comprincipio effectiuo potentiam eleuante ad supernaturaliter agendum.

162 Tertius dicendi modus est Vulpij nostri disput. 33. art. 1. dicentis habitum fidei infusum duos exercere effectus reales, vt non sit à parte rei physicè omninò superuacaneus, & otiosus; & alios duos morales; Primus effectus realis est habere effectum realem formalem sibi commensuratum, & à se inseparabile, qui est nostrum intellectum decorare, venustare, & spiritualiter ornare; de qua venustate habetur in Cant. 4. *Oculi tui columbarum; vulnerasti cor meum in vno oculorum tuorum*, fides enim est nostri intellectus spiritualis pulchritudo in via Deo dilecta, ex qua oculi nostri intus dicuntur diuini. Alter effectus realis est in genere causæ efficientis, quatenus habitus fidei infusus cum acquisito vnitus auget magis credendi facilitatem, & natiuam intellectus virtutem ad eliciendum firmiorem, ac intensiorem assensum, quo sensu dicit Scotum esse locutum 3. *distinct.* 23. §. *ad quæstionem*, dùm inquit fidem infusam esse propter actum primum, & propter perfectionem actus secundi, quem gradum non posset habere intellectus cum sola fide acquisita, si non fuerit summè intensa, cùm Deus aliter assistat habitui fidei à se infuso, quam acquisito, ne inclinet in falsum credibile.

Primus verò effectus moralis est intellectum sanare ex Scoto ibidem, nam sicut Deus voluntatem sanat per habitum infusum Charitatis, & Gratiæ, ità intellectum per habitum fidei infusum; est autem in genere moris hæc potentiarum sanatio, sicut in genere moris fuit quoque earundem vulneratio & infirmitas. Alter verò effectus moralis est intellectui inseruire per modum instrumenti ad regulariter habendum obiectiuam præsentiam credibilium sub formali motiuo diuinæ reuelationis; nam necessitas fidei in via similis est necessitati luminis gloriæ in patria; siquidem fidei in via succedit lumen gloriæ in patria; at lumen gloriæ habituale de communi lege est solùm instrumentaliter necessarium inseruiens ex vi primariæ suæ infusionis ad habendam præsentiam Dei obiectiuam immediatè in sua propria existentia, & secundariò tantùm ad videndum intensius, & perfectius, vt ait se probasse *per.* 1. *disp.* 13. *art.* 7. ergò pariter hoc lumen fidei habituale erit solùm necessarium ex communi lege, ex primaria sui institutione inseruiens ad habendam præsentiam credibilium obiectiuam sub diuina reuelatione, & solùm secundariò per modum causæ ad eliciendum assensum credendi intensiorem, perfectiorem, & firmiorem; sicut enim ex communi lege præsentia Dei obiectiua in propria existentia est debita lumini gloriæ in Patria ad ipsum beatificè videndum; ita præsentia obiectiua credibilium sub necessario requisitis ad proximè credendum erit ex communi lege debita intellectui in via, lumine fidei perfuso.

At neque hic dicendi modus rem sufficienter declarat, imò potius confundit, vt constat ex dictis in simili de lumine gloriæ *lib.* 1. *disput.* 6. *quæst.* 4. *cit. art.* 1. & 2. Et quidem in assignandis duobus effectibus realibus, vel non rectè loquitur, vel saltem non sufficienter, quia sicut ait Doctor 4. *distin.* 49. *quæst.* 11. §. *ex hoc sequitur*, non posse poni aliquam formam in Beato solùm ad decorem, & pulchritudinem, & quæ non ordinetur ad actionem; ità pariter dicendum in Viatore, cum vtrobique eadem ratio militet, quod satis clarè exprimitur à Trident. *sess.* 6. *can.* 3. vbi docet, habitus fidei, Spei, & Charitatis ordinari ad actiones credendi, sperandi, & diligendi; Nec etiam rectè loquitur in altero effectu assignando ad genus causæ efficientis spectante; falsum enim est, quod augeat natiuam intellectus virtutem, quià cùm hæc sit vitalis, augeri nequit in hoc genere ab alio comprincipio non vitali, qualis est habitus; falsum est etiam, quod augeat credendi facilitatem, quia vt ait Doctor 4. *distinct.* 6. *quæst.* 10. sub P. hoc non est verum, nisi de habitu acquisito; habitus enim infusus non dat facilitatem ad actum, vt patet de nouiter conuerso, cui non est facilè post conuersionem actus bonos elicere sed difficile, quousque ex frequentia actuum bonorum acquirat aliquam virtutem acquisitam; & hoc ipsum de fide infusa indicat 3. *distinct.* 23. §. *sed quid dicis*; Et tandem, quamuis rectè dicat fidem infusam iuuare intellectum ad firmiorem, & perfectiorem assensum eliciendum; adhuc tamen falsum est, talem gradum firmitatis, & intensionis haberi posse per ipsam fidem acquisitam, si fuerit summè intensa; quia firmitas, & perfectio, quam confert assensui fides infusa, est altioris ordinis, quàm sit ea, quæ confertur à fide acquisita, atque ideò nunquam ab ista potest attingi; vt posteà patebit. 163

Nec magis rectè loquitur in assignandis alijs duobus effectibus moralibus; nam intantum inquit Doctor *distinct.* 23 in corpore quæstionis intellectum sanari per habitum fidei infusum, inquantùm perficitur in actu primo, sicut voluntas perficitur per charitatem, perficere autem potentiam in actu primo est pertinere saltem partialiter ad actum primum eo modo, quo dicimus speciem intelligibilem perficere intellectum in actu primo quia vna cum intellectu est partialis causa intellectionis, vt docet Doctor 1. *distinct.* 3. *quæst.* 6. & 8. ex intellectu enim, qui est partialis causa, & ex specie intelligibili, vt altera concausa, integratur vna causa totalis, atque ità vtraque simul sumpta appellatur actus primus totalis intellectionis; Ità pariter discurrit Doctor in proposito de fide infusa, quia non tantùm perficit intellectum informando, sed etiam constituendo ipsum in actu primo, quia ipsa vna cum intellectu est actus primus totalis, & totalis causa actus assentiendi, posita præsentia obiecti credibilis; Hoc tamen inter speciem, & habitum versatur discrimen, quod species se tenet ex parte obiecti, per ipsam enim habetur præsentia obiecti in notitia abstractiua, atque adeò dicitur species simpliciter perficere intellectum in actu primo, quia sine specie non potest intellectus notitiam abstractiuam producere; Habitus verò non se tenet ex parte obiecti, cùm per ipsum non habeatur obiectum præsens sed se tenet ex parte potentiæ; ex eo autem habitus supernaturalis dicitur perficere potentiam in actu primo in ordine ad actum supernaturalem, quatenus eam constituit in actu primo completo, & proportionato ad eum eliciendum, quia actiuitas intellectus est in suo ordine deficiens, & imperfecta in ordine ad tales actus; vndè habitus supernaturalis confert ei virtutem in ordine suo, non quidem operandi vitaliter, sed supernaturaliter, qua ratione dicitur potentiam constituere in actu primo completo ad supernaturaliter operandum, quantum requiritur ex parte potentiæ, vt magis posteà explicabitur. 164

Nec tandem rectè assignatur alter moralis effectus fidei infusæ, quod intellectui inseruiat per modum instrumenti ad habendam obiectiuam præsentiam credibilium sub formali motiuo diuinæ reuelationis; sicut lumen gloriæ hoc modo inseruit in patria ad habendam obiectiuam Dei præsentiam in propria existentia; Nam in primis falsum est tale esse munus luminis gloriæ, vt demonstratum est contrà eundem Auctorem *qu.* 4. *cit. art.* 2. *num.* 136. quia necessitas luminis gloriæ non se tenet ex parte obiecti, vt nempè mediante illo habeatur præsentia Dei obiectiua in potestate videntis, sed ex parte potentiæ, vt ei proportionetur in ratione actus primi supernaturalis; & lumen gloriæ de facto beatam visionem attingit, nedùm quoad gradum intensionis, sed etiam quoad substantiam, quatenus beata visio quoad suam substantiam, ea ratione qua supernaturalis est, petit produci partialiter à lumine gloriæ simul cum intellectu in genere physico, & causæ efficientis; quarè malè tribuitur ei causa-

litas

litas tantum moralis, & per modum instrumenti ex ordinatione diuina; & solùm in genere physico ad intensius, & perfectius videndum. Et eodem modo discurrendum est in proposito de fide infusa, quod cum se teneat ex parte potentiæ, non verò obiecti, credibilia non sunt in habitu fidei præsentia, sed sunt præsentia per species; sicut vniuersaliter loquendo nunquam obiecta sunt præsentia per habitus, nec physicè, nec moraliter, sed tantùm per species, quarum munus proprium est obiecta repræsentare, non autem habituum vt docet Doctor *d.* 23. cit. §. *aliter potest dici*, propè finem; Et sic pariter dici debet habitum fidei attingere actum supernaturalem assensus, nedùm quoad gradum intensionis, sed etiam quoad substantiam, quatenus assensus fidei, ea ratione, qua supernaturalis est, petit partialiter produci à fide infusa simul cum intellectu in genere physico, & causæ efficientis; atque ideò non rectè ei tribui causalitatem tantùm moralem, & per modum instrumenti ex ordinatione diuina, & solum in genere physico ad intensius, & perfectius credendum.

166 Quartus itaque verus, & proprius dicendi modus est, fidem infusam præter acquisitam esse necessariam, tum propter supernaturalitatem actus credendi, tùm ob maiorem eius certitudinem, & firmitatem. Hoc posterius probat Doctor *dist.* 23. §. *ad quæstionem*, & quol. 14. art. 1. quia firmus assensus non potest esse à fide acquisita; ergo vltra eam ponenda est quoque fides infusa; consequentia patet, probatur antecedens, quia fide acquisita nullus credit alicui, nisi quem scit posse fallere, & falli, licet credat ipsum non velle fallere, quia fides acquisita innititur veracitati testis creati, innititur enim testimonio hominis, vel Angeli, quibus non omnia sunt nota, atque ita potest assentiri mentienti; sed nemo potest perfectè assentire dictis eius, quem nouit posse fallere, & falli in his, quę dicit; ergo fide acquisita non potest haberi certus, & firmus omninò assensus; oportet ergo ponere fidem infusam propter firmum assensum, qui respiciat Deum pro obiecto primo, de quo sicut de obiecto formantur alię veritates, quę continentur in articulis mediatius, vel immediatius secundum quod ipsum sic respiciunt. Ita pariter discurrit Doctor quol. 14. art. I. vbi inquit, quod fides infusa non potest in aliquod falsum inclinare, quia inclinat virtute luminis diuini, cuius est participatio, & ita non nisi ad illud, quod est conforme illi diuino lumini; sed fides acquisita communiter innititur assertioni alicuius testis, qui posset deficere, & ideò ista fides non tribuit actui credendi, inquantum sibi innititur, quod non possit sibi subesse falsum; frequenter tamen non sibi subest falsum, quando, scilicet, testis, cuius testimonio innititur, in testificando illud sit verax; Et quandocunque ad idem inclinat fides infusa, & acquisita, tunc necessariò acquisitæ non subest falsum, non quod hæc necessitas sit ex ipsa fide acquisita, sed ex infusa concurrente cum ipsa in eundem actum; Quarè concludit actum credendi fidei infusæ inniti, tanquam regulæ certæ, & omninò infallibili, à qua actus habet, quod non possit esse falsus; inniti verò acquisitæ tanquam regulæ minus certæ, quia per eam non repugnaret actui, quod esset falsus, vel circà falsum obiectum. Sic tandem loquitur quol. 17. § *contra conclusionem*, vbi loquens de certitudine actus fidei, inquit, quod eam habet ab aliquo extrinseco, scilicet, à Deo reuelante, & infundente lumen fidei, quia illud lumen fidei infusæ, cum sit participatio quædam luminis diuini, non potest inclinare intellectum, nisi in aliquod determinatè verum, atque ita certitudo illa, quæ inest cognitioni fidei infusæ, est tantùm ex quadam comparatione ad quoddam extrinsecum infallibile, scilicet, ad uoluntatem diuinam reuelantem, cui cognitio illa conformatur; Et soluens quandam instantiam contra hoc, subdit, quod actus fidei infusæ est certus, non ex hoc solo, quod sit habitu, sed quia habitus inclinans ad talem actum est ab eo, qui nec potest fallere, nec falli.

167 Necessitas verò fidei infusę ex alio capite, nempè ex supernaturalitate assensus fidei, deducitur ex generali ratione actuum supernaturalium, nam Scotus 1. *dist.* 17. *quæst.* 2. § *ad argumenta pro opinione*, in prima solutione concedit iuxta communem uiam actum dici supernaturalem ratione formę, siuè habitus supernaturalis ad eius productionem concurrentis; & ibidem ad 2. & clarius 1. *dist.* 1. *quæst* 4. *ad* 4. *pro* 4. *art.* 4. & 4. *dist.* 49. *quæst.* 5. ad 2. ait actum secundum pręsupponere actum primum proportionatum, atque ideò actionem supernaturalem præsupponere esse supernaturale etiam ex parte potentiæ, ut actus proportionetur actui primo; unde concedit, quod si uoluntas eliceret actum fruitionis circa Deum clarè uisum absque habitu charitatis, talis fruitio esset naturalis, quantum est ex parte potentiæ ob defectum charitatis, uel alterius qualitatis supplentis, eo quia agere præsupponit esse; Vnde concludit, quod si uoluntas supernaturaliter operari debet, opus est, ut supponatur in esse supernaturali constituta per habitum supernaturalem, uel aliam qualitatem supplentem eius naturalem impotentiam, ac imbecillitatem ad actus supernaturales exercendos; Per quam doctrinam significat potentias naturales in uniuersum, quantum ex parte ipsarum, per habitus supernaturales compleri, & constitui in actu primo sufficienti, vt possint supernaturaliter, operari. Vndè 4. *distin.* 6. *quæst.* 10. O. habitum supernaturalem per hoc præsertim à naturali secernit, quod hic dat sic agere, idest facilius, vel intensius; ille verò dat agere simpliciter supernaturaliter, quatenus est principium, quo simpliciter possumus in actionem supernaturalem, & potentias nostras constituit in actu primo supernaturali ad supernaturaliter operandum. Ex qua doctrina ita deduci potest ratio ad probandum necessitatem fidei infusæ ex hoc alio capite, quia certum est vires naturales intellectus non sufficere ad assensum fidei, vt oportet credere, vt constat ex Triden. sess. 6. can. 3. ergò necessarium est principium aliquod supernaturale, per quod compleatur in ordine suo, vt actus secundus proportionetur actui primo, & connaturaliter eliciatur ab eo; Vndè estò actus viæ salutares scilicet credendi, sperandi, & Deum super omnia diligendi essent solum supernaturales secundum modum, & non secundum substantiam, vt videtur sentire Doctor; ad eos tamen connaturaliut eliciendos dari debent habitus infusi, scilicet Fides Spes, & Charitas, vt intrinsecè, atque in actu primo proportionent potentias ad suos actus supernaturales eliciendos.

Constat itaque ex dictis, duplici ratione necessariam esse fidem infusam vltrà acquisitam ad assensum fidei, prout credere oportet; primo quidèm ex ratione generali, qua est actus supernaturalis; secundò ex ratione speciali, qua est actus certus, & firmus, cui nequit subesse falsum; atque adeò fine fide infusa, ac speciali Dei adiutorio nos credere non posse vt oportet, vt inquit Concilium Tridentinum, est autem credere, vt oportet, credere omnia, quæ sunt fidei, non ex humana persuasione, licet hæc interueniat, vt præuia dispositio, talis enim credulitas non est fides diuina, licet sit de diuinis; fides enim Christiana nititur Deo reuelanti, & testanti, & ideò est fides certissima, quia Deum habet Doctorem, qui nec fallere, nec falli potest; Oportet etiam credere, non vt Dæmones credunt coacti, sed spontaneè, & ex pia affectione, obedientiaque voluntaria; & iste est actus fidei, vt oportet, quem actum ait Tridentin. non posse nos elicere sine speciali Dei auxilio, quia superat humanas vires omnibus articulis credere, non ex humana persuasione, sed ex diuina reuelatione, quia qui sic credit certissimè credit. Hæreticus autem estò quibusdam credat articulis Fidei, non tamen credit, vt oportet, quia non ex fide diuina, sed sola humana ratione ductus eligit credenda; nequit certissimè, & firmiter credit, nec ex prudenti motiuo, sed pertinaciter, & ex imprudenti motiuo. 168

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones nonnullæ solutæ de certitudine fidei infusæ.

PRima obiectio adducitur à Scoto ab Initio *quæst. dist.* 23. quia ad omnem certitudinem actus credendi, quam experimur in nobis talium credibilium, sola fides acquisita sufficere videtur; igitur superfluit ponere fidem infusam, consequentia patet, quia non ponitur habitus, nisi propter actum, & superfluit ponere plura, quando vnum sufficit; probatur antecedens, quia sicut firmiter inhæremus historijs, & gestis scriptis de rebus bellicis, & alijs, quæ scribuntur in Cronicis, fide acquisita per hoc, quod credimus veraces eos esse, qui talia referunt; ità fide acquisita firmiter adhæremus historiæ Scripturę Sacræ, & Euangelio, quia firmiter credimus eos esse veraces, qui libros Canonis condiderunt; igitur præter fidem acquisitam superfluit omnis alia propter certitudinem actus credendi. 169

Respondet Doctor, antecedens esse falsum, licet enim fides acquisita sufficiat ad assensum, & certitudinem actus, prout credere opponitur opinari, tamen non est ità perfectè certus, sicut cum fide infusa; nec esset actus ità intensus; tùm quià fides infusa perficit intellectum in actu primo, quod non facit acquisita, quatenus eum complet, & constituit in esse agentis supernaturalis modo iam explicato, vt actus secundus proportionari possit actui primo; vndè quandò etiam non deberet poni fides infusa propter certitudinem actus credendi, adhuc poni deberet propter actus supernaturalitatem, quia actus supernaturalis debet esse ab aliquo principio, vel comprincipio supernaturali, qualis tantum est fides infusa; & hoc voluit significare Doctor, cùm inquit, fidem acquisitam non perficere animam ità perfectè; sicut infusa, ideoque hanc quoque admittendam esse præter acquisitam.

Secunda Obiectio est eiusdem Doctoris in corpore quæstionis quam proponit, & non soluit, probans non esse necesse ponere fidem infusam propter assensum certiorem; & ratio est talis, quia aut intelligit, quod per fidem infusam assentit quis firmiter, itaquod non possit non assentire, vel dubitare de eo, cui assentit; Aut quod assentit infallibiliter, idest indeceptibiliter, itaquod non decipitur in suo assensu; Si primo modo, 170

sic

sic etiam est de fide acquisita, quia stante fide acquisita, dum homo assentit per eam alicui obiecto, non potest dubitare, uel non assentire, aliter de eodem obiecto, & sub eadem ratione esset fides, siuè adhæsio, & dubitatio, & ità opposita, quod est falsum, igitur propter firmam adhæsionem non oportet ponere fidem infusam. Si secundo modo, idest, quod indeceptibiliter adhæret, & non fallitur adhærendo per fidem infusam; potest autem falli per adhæsionem fidei acquisitæ.

Contrà instat Doctor, quia decipi, & non decipi non est à parte habitus, nec à parte assensus, quem facit; sed à parte obiecti, secundum quod obiectum, cui assentit, verè, vel falsè præsentatur habitui inclinanti; sed in proposito vterque habitus incliuat naturaliter, & per modum naturæ præbet assensum sed error in assensu est ex parte obiecti sic, vel sic concurrentis; sicut habitus principiorum inclinat ex parte sui naturaliter in verum; & si sit deceptio, hoc est ex obiectis falsò concurrentibus, & præsentatis intellectui; ideò non est certior, quantum ad non decipi, fides infusa, quã acquisita. Hinc concludit Doctor, quod si argumentum valet, tenendum est, quod fides infusa non sit necessaria propter maiorem certitudinem actus, sed propter perfectionem actus primi, & propter inten sionem actus secundi modo iam explicato; Quod si teneatur esse necessariam quoque ob maiorem assensus certitudinem, & firmitatẽ, inquit soluendum esse argumentum factum, quod ipse in solutum relinquit.

171 Respondeo, non deesse Thomistas, qui dicant; Scotum ob hoc argumentum, quod insolutum relinquit, sensisse, fidem infusam, quantum est ex se, non magis inclinare ad verum, quàm ad falsum; ità Caietanus, Valentia, & alij; sed quam falsò id tribuatur Scoto constat ex locis iam citatis quol. 14. & 17. Et quamuis Doctor argumentum non soluat, non tamen assertiuè dicit, & cathegorice, fidem iususam non esse ponendam ob maiorem certitudinem; Sed loquitur hypoteticè, & conditionaliter dicens, quod si velimus dicere fidem infusam esse ponendam, non tantùm propter maiorem perfectionem actus primi, & intensionem actus secundi, sed etiam propter maiorem assensus certitudinem, soluendum est argumentum factum, quod non concludat; sicut de facto soluit Lichetus ex doctrina eiusdem Scoti quol. 14. cit. dicendo, quod fides infusa ponitur, vt assensus sit magis certus, & primo, & secundo modo assumpto in argumento, hoc est, ità certus, vt quis dubitare non possit de eo, cui assentit; ac etiam, vt sit infallibilis, idest, indeceptibiliter adhęreat, itaquod fidei infusę nequeat subesse falsum; Et ad improbationem primi dico, quod si fides acquisita inclinat ad assensum firmum, & indubitabilem, quia est suprà opinionem, quę adhęret vni parti contradictionis cum formidine alteriusvt inquit Doctor sub lit. C. adhuc tamen firmius iclinat fides infusa, quia hęc innititur testi, qui nec potest fallere, nec falli, scilicet, Deo illa verò testi, qui potest fallere, & falli, atque ideò fide infusa firmius assentimur articulis, quam fide acquisita; Nec inconueniens est, inquit Lichetus, dare gradus infirmitate, sicut etiam in assensu dantur gradus, itaquod aliquis intensius assentit, & aliquis minus; & aliquis similiter firmius assentit, & aliquis non ità firmiter, sed tamen firmiter assentit, sic quod talis assensus firmus omnem excludit dubitationem; Et quidem quod certitudo, & firmitas possint habere gradus, & magis, ac minus suscipere, iam diximus suprà *quæst. præc. num.* 154. ad improbationem secundi dico, quod fides infusa est etiam necessaria quantum ad assensum omninò infallibilem, & ità quod fidei infusæ non potest subesse falsum, vt potest subesse acquisitæ ob rationem adductam; & cùm sit participatio diuini luminis inclinat ex se, obiecto ex se sufficienter per reuelationem præsentato, in verum; & cùm ei non possit subesse falsum, semper obiectum est sibi verè præsens, quod non necessariò contingit respectu fidei acquisitæ, & ratio est, quia fides infusa respicit credibile, quatenus reuelatum à Deo, qui non potest fallere, nec falli; fides autem acquisita innititur veracitati testis creati, qui de se fallere, & falli potest.

172 Respondet secundò Aretinus, & quidem satis est ad rem, *distinct. 23. quæstion. vnic. artic.* 11. in fine, negando quod tota indeceptibilitas sit ex parte obiecti, quia est etiam ex parte habitus, & licet vterque habitus inclinet per modum naturæ, non tamen sequitur, quod vterque inclinet ex æquo firmiter, & indeceptibiliter, quia vnus, scilicet, infusus habet ex natura sua, quod inclinet indeceptibiliter, alter verò, nempè acquisitus non sic, cuius ratio alia reddi non potest, quàm naturalis, & essentialis conditio taliũm habituum. Et si dicas fidem infusam esse etiam contingentium, vt de Iudicio futuro, quæ possunt mutari, & esse falsa, ergo non est fides quantum ad veritatem illorum infallibilis. Negat optimè consequentiam, quia illa vtique possunt mutari, vt in se absolutè considerata, sed non considerata in ordine ad diuinam reuelationem, secundum quam præcisè sunt obiecta fidei. Tùm quia fides infusa in sua inclinatione dirigitur à Deo, à quo immediatè infunditur, & ideò licet quantum est ex se naturaliter inclinet, à Deo tamen habet, quod non inclinet, nisi in verum v.g. fides infusa hodie inclinat in istam de facto *Iudicium erit*; dato casu, quod cras iudicium fiat, eo peracto iam inclinabit in illam *Iudicium fuit*, & quando actu fiebat, inclinabat in istam, *Iudicium est*, siquidem fides infusa est instrumentum Spiritus sancti, qui non vtitur illa ad falsum. Quod si iterum dicas, Spei, & Charitati quandoque posse falsum subesse, nam prætitus potest sperare beatitudtnem, & aliquis secundum Charitatem inuincibili ductus errore, qui charitatem non expellit, potest accedere ad alienam putans esse suam; ergo, & fidei. Negant non minus benè consequentiam, quia cum fides sit habitus intellectualis, habet verum pro obiecto, & ideò excludit falsum, at non sic alij habitus.

Tertia Obiectio; quod fidei possit subesse falsum; quia si in vltima hora, in qua Christus natus est, fuisset aliquis, qui per totum spatium illius horæ assentiretur huic propositioni *Christus est nasciturus*, & in dimidio horæ nasceretur, in eo casu antè dimidium illius horæ assensus fidei in assentiente, Christum esse nasciturum, esset assensus fidei diuinæ, & verus; post dimidiam autem horam, Christo iam nato, esset assensus falsus, sed talis assensus esset idem numero, & specie vtpotè continuatus per totam illam horam; ergò assensus fidei, vt ab illa proueniens potest terminari ad falsum. 173

Respondeo ex Scoto quol. 14. art. 1. I. nunquam elici actum fidei infusæ supernaturalem absque aliquo alio assensu concomitanti fidei acquisitæ naturali simul elicito circa idem obiectum materiale, ita tamen, vt assensus fidei acquisitæ, qui semper concomitatur actum fidei infusę habeat aliud motiuum formale, scilicet, motiua humana, propter quæ vltimò credimus per illum actum Deum releuasse Incarnationem v.g & Christum nasciturum, qui actus ità se habent, quod quandocunq; in idem inclinat fides infusa, & acquisita, tunc necessariò acquisitę non subest falsũm, non quod hæc necessitas sit ex fide acquisita, sed ex infusa concurrente cum ipsa ad eundem actum; quod si concurrere cesset, tunc actui fidei acquisite falsum subesse potest; ità discurit Doctor loc. cit. ex qua doctrina dicendum est in proposito, assensum illum per totam horam non continuari à fide diuina, sed vsq; ad dimidium illius, nam antequam Christus nasceretur, assensus ille erat à fide diuina, Christo verò iam nato cessat assensus supernaturalis fidei diuinę, & tantùm continuatur actus fidei acquisitæ, quem tantum nos percipimus, & experimur in nobis; & hic quidem post horæ dimdium continuatur solùm ex motiuo fidei humanæ, non verò diuinæ, nam antè dimidium horæ ratio assentiendi erat non tantum motiuum humanum, sed etiam prima veritas reuelans; post dimidiũ verò cessat diuina auctoritas, & sola mouet humana, cui proindè actui potest subesse falsum.

Dices esse vnum, & eundem actum, quo ille per totum spatium illius horæ assentiebatur illi propositioni *Christus est nasciturus*, non verò diuersos; ergo idem actus fidei infusæ feri potest falsus. Respondeo primò gratis assumi, quod actus ille sit vnus, & idem, non verò plures, qui vnus esse videntur ob eorum concomitantiam circà idem obiectum materiale; Quod si contendatur esse vnus, & idem entitatiuè, & secundum substantiam, neque repugno, cum ex hoc nullum sequatur absurdum, sicut enim vnus, & idem actus secundum substantiam potest esse successiuè bonus, & malus in genere moris, vt constat in eo qui vult comedere carnes feria quinta ante mediam noctem, & persistit in eadem nolitione post illam, vt dictum *lib. 2. disp. de Actibus humanis*; ità in præsenti idem assensus inuariato actu in se secundum substantiam potest esse verus, & falsus successiuè; Et ratio est, quia actus sumit bonitatem, vel malitiam per ordinem ad obiectum formale, quod est quid extrinsecum actui in genere naturę; at tam respectu fidei diuinę, quàm humanæ ratio credendi est auctoritas dicentis, quæ est quid extrinsecum entitati actus, ac proindè manente eadem assensus entitate, potest ità continuari, vt illo assensu eodem numero secundum substantiam, quo ille credebat auctoritate diuina, & humana simul, credat postea sola auctoritate humana, quia res non variatur in sua naturali entitate per extrinseca, vt notat Caspẽsis *tract. 15. disp. 1. sect. 8.* 174

Quarta obiectio est, quod habitus fidei diuinæ inclinat ad credendum sub hostia consacrata esse corpus Christi realiter; at potest contingere, quod illa hostia non sit consecrata ex defectu ministri; ergo assensus fidei potest terminare ad falsum. 175

Resp. habitum fidei diuinę inclinare ad credendum in hostia ritè consecrata esse corpus Christi realiter, non verò ad credendum in hac, vel illa hostia esse Christum sacramentaliter; vndè, vel illa hostia considerata, inquantùm hæc, vel illa, non est obiectum materiale fidei, sed inquantùm ritè consecrata; ac proindè sub fide diuina non cadit credere Christum esse in hac, vel illa hostia; sed in hac, vel illa hostia ritè consecrata, ita D. Bon. 3. *dist. 14. art. 1. quæst. 1. in fine.*

Quinta obiectio est, quia præmissæ sunt causæ conclusionis, sed potest ex vna de fide diuina, & altera naturali opinabili, vel falsa inferri assensus, quod sit reipsa falsus, v.g. ex his duobus 176

bus præmissis *Vbi est duplex natura, est duplex persona; in Christo est duplex natura* infertur conclusio falsa, & hæretica, *ergo in Christo est duplex persona* ad quem assensum conclusionis falsæ videtur concurrere vtraque præmissa, & per consequens præmissa fidei, seu actus fidei infusæ saltem partialiter, & mediatè videtur concurrere ad actum falsum circa conclusionem. Confirmatur per simile argumentum, quod conficit Doctor quolib. 14. cit. art. 1. quando ad eundem actum concurrit regula fallibilis, licet cum regula infallibili, ille actus non est infallibilis, quod patet à simili, quia ex duabus præmissis, quarum vna est necessaria, & alia contingens non sequitur conclusio necessaria, & ratio est, quia quod dependet ex pluribus non potest esse perfectioris conditionis quocunque illorum; non autem quicunque actus credendi ad hoc quod eliciatur, dependet à fide acquisita mouente; igitur si illa sit fallibilis, nunquam actus elicitus erit ex principio tali, quin sibi posset subesse falsum.

177 Respondent communiter Recentiores Suarez *disp. 6. de fide sec. 5.* Coninch. *disp. 10. num. 82.* Granad. *disp. num. 16.* Lugo *disp. 4. sect. 7.* & alij passim concedendo eo casu, posita vna præmissa formali fidei, & altera falsa, sequi assensum naturalem conclusionis falsæ, quæ ex vtraque præmissa sequitur; quia non est inconueniens, aut nouum, quod causa aliqua ex se bona, & perfecta propter concursum alterius concausæ prauæ, & vitiosæ, concurrat partialiter ad effectum uitiosum, ut contingit in potentia generatiua concurrente ad generationē monstri causa alia malè affecta; & in potentia progressiua ad claudicationem concurrente cum tibia uitiata, quibus exemplis vtitur Doctor 2. *d.* 37. ad explicandum concursum Dei cum voluntate creaturæ ad actum malum; quare sicut nec ob id dicitur potentia progressiua causa claudicandi, nec potentia generatiua causa monstri, nec Deus causa peccati, uel actus mali, quia id euenit præter eius intentum; Sic pariter in proposito, neque præmissa fidei dici debet simpliciter causa conclusionis falsæ, quia actus fidei verus ex se suadebat verum, & ad verum inclinabat, ex concursu autem præmissæ falsæ, illud verum, quod proponebat præmissa fidei, detorquetur ad suadendum aliud falsum; quare cum præter eius inclinationem determinetur à præmissa falsa ad hanc conclusionem falsam, non debet ei tribui talis effectus vitiosus; Quod etiam alio exemplo adhuc magis affini explicari potest scientiæ naturalis, quæ licet sit cognitio etiam essentialiter vera, & certa, adhuc eius actus cum alia præmissa falsa potest ad conclusionem falsā concurrere, nec hoc est contra perfectionem, & certitudinem scientiæ; sic ergo in proposito non erit contra perfectionem, & certitudinem fidei, quod cum alia præmissa falsa inferre possit conclusionem falsam, & sicut in primo casu scientia non errat nec fallit, ita nec fides in casu nostro.

178 Verùm in hac responsione, quæ non omninò displicet, non satis consequenter Recentiores citati videntur loqui; dicunt enim, & gratis fatentur assensum illius conclusionis falsæ non esse actum elicitum ab habitu infusę fidei: nam licet attingat obiectum fidei, habitus tamen infusus datur ad eleuandam potentiam in ordine solùm ad actus supernaturales, ad quos potētia non habet vires: Quando verò actus est naturalis, etiamsi versetur circa idem obiectum, non indiget potentia aliquo comprincipio eleuante, sed ipsamet vires habet sufficientes, & ad summum adiuuatur ab habitu acquisito, vt facilius, & melius operetur. Quare cum assensus illius falsę conclusionis sit naturalis, non est ad quid debeat, vel possit habitus fidei infusæ concurrere; Cùm igitur hoc totum verum sit, & gratis concedatur a citatis Auctoribus, præsertim vero à Card. de Lugo *loc. cit.* melius diceretur, & conformius doctrinæ Scoti allatæ *num.* 173. conclusionem illam falsam minimè procedere, vel inferri à præmissa fidei supernaturali, sed à præmissa naturali falsa, & ab alia etiam præmissa naturali fidei acquisitæ, quia vt supradictum est, simul cum actu supernaturali fidei fit alius actus naturalis circa idem obiectum, à quo potest procedere illa conclusio naturalis falsa absque eo quod concurrat præmissa supernaturalis; & hoc modo etiam respondet Hurtadus *disp.* 19. §. 56.

179 Ad Conf. respondet ipse Doctor *loc. cit.* & prosequitur Lichetus, ibidem, quod ad quodcunque inclinat lumen fidei infusæ, illud est determinatè verum; si autem ad idem simul inclinet aliud quod quantum est de se, posset inclinare in falsum, non ab illo alio, vt tale, sed ab isto lumine habetur, quod in illo casu non sit deceptio; Sed non est sic de conclusione illata ab vna de necessario, & alia de contingenti, quia veritas conclusionis, & euidens vnio extremorum in conclusione est præcisè ab vnione extremorum in præmissis, & quia extrema in præmissis non habent simpliciter necessariam connexionem, licet vna præmissa sit de necessario, & alia de contingenti, vt in hoc syllogismo, omne animal currit, omnis homo est animal, ergò omnis homo currit; nam in istis præmissis maior, & minor extremitas non habent simpliciter necessariam connexionem, vt patet, quia *currit* & *homo* non necessariò connectuntur, ideò in conclusione non sequitur necessaria connexio, non enim maior vnitas extremorum potest concludi in conclusione, quam in præmissis, conclusio namque sequitur ex præmissis pro quanto extrema conclusionis connectuntur in præmissis; Sed in proposito actus, qui est ab inclinatione fidei infusæ est necessariò, & determinatè verus. & ideò, quicquid aliud concurrat cum fide infusa semper ille actus erit determinatè verus, etiam posito, quod fides acquisita inclinaret ad actum, cui potest subesse falsum; quia potentia nunquam eliceret talem actum, prout esset secundum inclinationem fidei acquisitæ, sed præcisè eliceret secundum inclinationem fidei infusæ; & ideo nunquam posset talis actus esse fallibilis, siuè falsus, non enim veritas actus est præcisè propter connexionem habituum inclinantiū, sicut veritas conclusionis est præcisè prropter conexionē extremorum in præmissis, ex quo patet, inquit Lichetus, similitudo de syllogismo asumpta nō tenet

Sexta tandem obiectio est, quod necessaria non sit fides infusa præter acquisitam ex alio capite assignato numer. 167: nempè ex supernaturalitate assensus fidei, indè enim probari solet hęc necessitas, quia actus fidei infusæ in nobis est supernaturalis quoad substantiam, hinc enim sequitur necessarium esse habitum etiam infusum supernaturalem, quoad substantiam, quia vnicuique actui supernaturali quoad substantiam correspondet suus habitus supernaturalis etiam quoad substantiam; Sed in Scoti præsertim sententia actus viæ salutares credendi, sperandi, & Deum super omnia diligendi sunt supernaturales solum secundum modum, non verò secundum substantiam, vt constabit q. seq. ergo saltem iuxtà hanc viam ad assensum fidei necessarius non erit ex hoc capite habitus fidei infusæ, sed solus habitus fidei acquisitæ sufficiens erit ad talem assensum supernaturalem secundum modum eliciendum cum solo speciali adiutorio Spiritus sancti. 180

Respondeo negando consequentiam, quia etsi actus viæ salutares credendi, sperandi, &c. concederentur esse supernaturales solùm secundum modum, & non secundum substantiam; adhuc tamen ad eos connaturalius eliciendos dari debent habitus infusi, scilicet, fides, spes, & charitas, vt intrinsecè, atque in actu primo proportionatas constituant potentias ad suos actus supernaturales eliciendos; Vndè quando etiam actus fidei, vel alij actus supernaturales fiunt per auxilium actuale supplens concursum habitus infusi, connaturalius est, vt fiant per auxilium intrinsecum per modum principij, quam per auxilium extrinsecum per modum concursus; non quidem, quia vitales sunt, quia eorum vitalitas non prouenit ex eo, quod fiant ab habitu, vel principio intrinseco supernaturali, cùm neque habitus infusus, neque principium intrinsecum supernaturale sint principia vitalia, nec homo, quatenus per illa operatur, formaliter loquendo, operatur vitaliter, cùm non se moueat prout sic ab intrinseco, hoc est, per aliquod sibi proprium, sed per uirtutem alienam ab extrinseco sibi prouenientem, vt dictum est *num.* 160. Aliundè tamen requiritur connaturaliter loquendo, quod principium illud siuè permanens, siuè transiens sit intrinsecum, & non extrinsecum tantum, quia vt doctè discurrit Card. de Lugo *disp. 9. sect. 3.* in fine, cù m uniuersaliter loquendo effectus ad suam causam comparetur, ut ramus ad suam radicem, connaturalis est, ut quantum fieri possit, effectus oriatur à causa sibi proportionata, & quæ in sua uirtute totaliter, uel saltem partialiter contineat effectum. Quarè quando causa aliqua secundum se non habet proportionem cum effectu, siuè quia illam excedat quoad substantiam, siuè quoad modum tantùm, & aliquam circumstantiam, opus est, ut accipiat saltem in se aliquid, per quod in actu primo proportionetur cum effectu producendo, & eum se contineat. Et ideò vt intellectus producat actum supernaturalem, siuè in substantia, siuè saltem in modo, ad quem de se non habet proportionem intrinsecam, proportionatur intrinsecè per habitum infusum intrinsecum, per quem fit causa iam intrinsecè completa, & proportionata in actu primo proximo ad illum producendum. Quandò uero deest habitus infusus, connaturalius erit, ut eleuetur per aliquam uirtutem intrinsecam saltem transeuntem per modum principij per quam causa fit in actu primo proportionata, quam quod per merum auxilium extrinsecum per modum concursus eleuetur, per quod intrinsecè non fit magis potens, quam anteà erat; quamuis enim Deus de potentia absoluta possit etiam hoc modo eleuare potentiam per auxilium extrinsecum per modum concursus, dispensando in illa necessitate proportionis prærequisitæ in actu primo; magis tamen iuxtà naturam rerum est, vt eleuet per aliquod intrinsecum, vel permanens, vel transiens per modum principij, quam doctrinam fusius tradidi ex pluribus Scoti locis confirmatam *lib. 1. disp. 6. quæst. 3.* de necessitate luminis gloriæ. 181

QVÆ-

QVÆbTIO SEXTA.

An aſſenſum fidei infuſa ſupernaturalis quoad ſubſtantiam.

182 CErtum eſt apud Catholicos ad aſſenſum fidei Chriſtianæ præter externam obiecti credendi propoſitionem, opus eſſe interno adiutorio gratiæ in debito naturæ, quo homo iuuetur ad credendum, vt oportet ex teſtimonio Dei contrà Pelagianos, & Semipelagianos, qui præter beneficium externæ prædicationis, nullum agnoſcebant internum gratiæ auxilium quo homo eleuetur ad actum fidei Chriſtianæ eliciendum; quæ doctrina fuit Auguſtini de prædeſtinatione Sanctorum cap. 3. de bono perſeuerantiæ *cap.* 20. *&* 21 *lib.* 1. Retrac. *cap.* 23. quæ confirmata fuit in Concil. Arauſicano 2. *can.* 5. & tandem in Trid. *ſeſſ.* 6. *can.* 3. Cuius ratio eſt, quia credere myſteria reuelata, vt oportet ad ſalutem modo iam explicato *num.* 168. eſt diſpoſitio ad iuſtificationem ex Trid. cit. ergo non fit ſine gratia intus mouente, alioqnin iuſtificatio initium ſumeret ex nobis, atque ità non eſſet gratuita, ſed debita contrà Apoſtolum ad Roman. 11. Hinc omnes Catholici conueniunt in hoc, quod aſſenſus fidei Chriſtianæ ſit ſupernaturalis, quia homo concurrentibus omnibus alijs cauſis naturalibus non poteſt ſolis naturæ viribus talem actum attingere, vt ad ſalutem oportet, cum ſolo generali Dei concurſu.

183 Verùm quia in hoc ſenſu poteſt aliquis actus dici ſupernaturalis dupliciter, vel ſecundum modum tantum, & non ſecundum ſubſtantiam, & dicitur ille, qui eſtò ſecundum entitatem ſuam prçcisè ſpectatus naturæ facultatem non tranſcendat; modus tamen, quo producitur, prorſus facultatem naturç excedit, quo pacto viſus cæconato reſtitutus, & reuocatio defuncti ad vitam effectus dicuntur ſupernaturales, quia licet viſus cæco reſtitutus quoad entitatem ſuam ſit naturalis, cum ſolis naturæ viribus à potentia viſiua eliciatur; quatenus tamen datur poſt priuationem, à qua naturaliter ad habitum non datur regreſſus, dicitur ſupernaturalis ſecundum modum. Actus autem ſupernaturalis tàm ſecundum modum, quam ſecundum ſubſtantiam dicitur ille, qui non tantum in modo, quo producitur, excedit omninò vires naturæ, ſed etiam in propria entitate, qualem diximus eſſe in patria viſionem, & fruitionem beatam *lib.* 1. *diſp.* 6. *quæſt.* 2. Hac, inquam, de cauſa oritur inter Scholaſticos concertatio, an aſſenſus fidei Chriſtianæ ſit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam ità vt adiutorium gratiæ ſit neceſſarium ad ipſam phyſicam entitatem actus an vero ſecundum modum duntaxat, itaquod tale auxilium ſit tantum neceſſarium ad modum aliquem entitati phyſicç ſuperadditum quo fiat æternæ ſaluti proportionatus.

184 In qua Controuerſia duæ ſunt ſententiæ. Prima affirmat actum fidei infuſæ eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, ac proindè auxilium gratiæ, quod ad actum fidei Chriſtianæ Concilia requirunt, non ſolùm requiri ad modum, ſed ad entitatem actus; Hçc eſt communis in Schola Thomiſtarum, quàm latè tradunt Medina *p.* 2. *quæſt.* 62. *art.* 2. Bannes 2. 2. *quæſt.* 6. *artic.* 1. Molina in concordia *diſput.* 36. Vaſquez *part.* 2. *diſput.* 187. *cap.* 2. Suarez *lib.* 2. *de gratia cap.* 3. Turrianus 2. 2. *diſp.* 46. *dub.* 3. Lugo *diſp.* 9. *ſect.* 2. Coninch. de actibus ſupernaturalibus *diſp.* 4. *dub.* 3. Amicus *diſp.* 10. *de fide ſect.* 2. & alij Recentiores paſſim. Secunda ſententia docet actum fidei infuſæ non eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, ſed tantum quoad modum, ac proindè auxilium gratiæ, quod ad actum fidei Concilia requirunt, non requiri ad entitatem actus, ſed ſolùm ad quendam modum tali entitati ſuperadditum; quæ eſt communis in Schola Scotiſtarum, & Nominalium, ità Ocham *quol.* 13. *quæſt.* 7. Gabriel 3. *diſtinct.* 23. *quæſt.* 2. Durand. 1. *diſtinct.* 17. *quæſt.* 2. Baſſolius 3. *diſtinc.* 23. *quæſt. vnic.* Vulpes *part.* 2. *tom.* 2. *diſp.* 52. *artic.* 7. & alij Scotiſtç paſſim; imò nonnulli Thomiſtæ, vt Caietanus, & Capreolus contendunt hanc quoque fuiſſe ſententiam Diui Thomæ 2. 2. *quæſt.* 171. *artic.* 2. *ad.* 3. vbi diſtinguit actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam, quales ait eſſe facere miracula, cognoſcere occulta, & incerta diuinæ ſapientiæ, ab actibus ſupernaturalibus quoad modum, qualem appellat diligere Deum, & inquit donum gratiç habitualis non dari ad ſubſtantiam actus fidei, & dilectionis Dei, ſed tantùm ad modum. Pro hac ſententia citatur Scotus 1. *diſt.* 17. *quæſt.* 2. §. *ad ſolutionem*, *&* 3. *diſt.* 23. *quæſt. vnic.* ſed præſertim *quol.* 17. *artic.* 3. *&* §. *contrà concluſionem*, vbi concedit, quod eadem eſt ſubſtantia actus naturalis, & ſupernaturalis, ac meritorij.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia negatiua præfertur.

185 HAnc ſententiam tradidi, vt probabiliorem, ac magis de mente Scoti *lib.* 1. *diſp.* 6. *quæſt.* 2. *art.* 1. vbi agens de ſupernaturalitate viſionis beatificæ, hoc potiſſimum poſui diſcrimen inter actus ſupernaturales patriæ, quales ſunt viſio, & fruitio beata; & actus ſupernaturales viæ, quales ſunt actus credendi, ſperandi, & Deum ſuper omnia diligendi; quod illi ſint ſupernaturales ſecundum ſubſtantiam, iſti verò tantum ſecundum modum. Quod quidem diſcrimen ibi nu. 63. ex eo præſertim deduxi, quod quando Patres, & Concilia loquuntur dç actibus patriæ, ſcilicet, glorioſis, & beatificis abſolutè negant poſſe rationalem creaturam per proprias vires naturales videre Deum, eoque beatè frui abſque ſpeciali eleuatione facta per lumen gloriç, aut conſimile auxilium ſpeciale, vt conſtat in Conc. Vien. ex Clementina ibi citata, *ad noſtram de Hæreticis*, quando autem loquuntur de actibus viæ, & dicunt, ſpeciale Dei auxilium eſſe neceſſarium ad credendum, ſperandum, & Deum ſuper omnia diligendum, non ſic abſolutè, & ſimpliciter loquuntur, ſed cum quadam limitatione, vt conſtat ex Conc. Trindent. ſeſſ. 6. can. 3. dicente hominem non poſſe ſine gratia credere, ſperare, & Deum ſuper omnia diligere, *vt oportet ad hoc, vt ei iuſtificationis gratia conferatur*, per quod ſignificare videtur actus credendi, & ſperandi potius eſſe ſupernaturales ſecundum modum, quàm ſecundum ſubſtantiam. etenim ſi voluiſſet exprimere eſſe ſimpliciter, & abſolutè ſupernaturales ſecundum ſubſtantiam, & non tantum ſecundum illam circumſtantiam *ſicut oportet*, adeò quod natura ſecundum vires ſuas actus illos ſecundum ſubſtantiam attingere non poſſit, nulla neceſſitas erat eam particulam apponendi, *vt oportet*, ſatis enim erat dicere, quod homo ſine gratia non poteſt, credere, & ſperare, vt iuſtificationis gratiam conſequatur; ſicut abſolutè dicit Conc. Vien. non poſſe hominem videre Deum abſque ſpeciali auxilio, eoque beatè frui.

186 Conſ. quia vt arguit Auerſa *p.* 2. *quæſt.* 55. *ſect.* 4. Conc. Trid: *loc. cit.* & Arauſicanum *cap.* 6. quando dixerunt, non poſſe hominem credere, ſperare, & diligere, ſicut oportet &c. indicarunt dari poſſe alios actus harum virtutum, qui non ſint *ſicut oportet* ad iuſtificationem, & vitam æternam, hoc eſt qui ſint naturales ſecundum ſubſtantiam, non ſupernaturales; Et ſpecialiter poſſe elici ab intellectu noſtro actum aliquem fidei ergà Deum, & veritates à Deo reuelatas, qui ſit ordinis naturalis: & aliquem etiam dilectionis actum ſaltem imperfectum; Vel etiam ſi ad hos actus requiratur aliquod ſpeciale auxilium in ſtatu naturæ lapſæ ob difficultatem in eis inuentam, non per hoc hi omnes actus erunt ſecundum ſubſtantiam, & ſimpliciter ſupernaturales, ſed tantùm ſecundum modum; Nec valet reſponſio Aluarez, *q.* 2. *diſp.* 49. *ad* 7. per illam particulam, *vt oportet*, Concilia diſtinxiſſe aſſenſus opinatiuos fallibiles ex parte credentis ab aſſenſu infallibili firmo, quo credimus reuelata à Deo eſſe vera; Quia ibi non eſt ſermo de actibus opinatiuis fallibilibus, ſed de actibus fidei, quæ ex genere ſuo, vt ait Doctor 3. *d.* 23. *q. vn.* C. licet ſit infrà ſcientiam, quæ eſt ex euidentia obiecti ſcibilis, eſt tamen ſuprà opinionem, quæ adhæret vni parti contradictionis cum formidine alterius; neque enim opinor mundum præceſſiſſe me, ſed firmiter illi adhæreo per fidem acquiſitam ex teſtimonio aliorum veraci per auditum; non ergò diſtinguitur aſſenſus fidei, vt oportet, & non oportet per formidinem oppoſiti; ſed per hoc, quod ille eſt ſupernaturalis, & ſuperioris ordinis, iſte verò naturalis, & inferioris ordinis.

Reſpondet Coninch. negando conſequentiam; verba ſiquidem Concilij relata ſolum innuunt nos viribus naturç poſſe elicere quædam bona opera ſimilia ijs, quibus ſalutem conſequimur, non tamen eiuſdem ordinis; ſicut Angelus infimus naturæ viribus poteſt quidem intueri aliquod obiectum omninò idem, quod Angelus ſupremus intuetur, & ſic elicere viſionem huius viſioni aliqua ratione ſimilem; vt tamen illud intueatur, ſicut oportet, vt adæquet huius viſionem, ſiuè vt eliciat viſionem huic in perfectione ſubſtantiali æqualem, neceſſariò aliquo auxilio ſupernaturali debet iuuari; Et ſimiliter, vt liberum arbitrium eliciat actionem proportionatam fini omninò ſupernaturali debet aliquo auxilio ſupernaturali iuuari, quia aliàs non poſſet actionem tam perfectam elicere.

187 Hæc tamen reſponſio non eſt ad rem, neque ad ſenſum verborum Concilij; non quidem ad rem, quia neque nos dicimus viribus naturæ elici poſſe actum fidei naturalem, qui ſit eiuſdem ordinis cum actibus, qui ſunt diſpoſitiones proximæ ad iuſtificationem, quandoquidem iſti debeant eſſe ordinis ſupernaturalis vel quoad ſubſtantiam, vel ſaltem quoad modum; actus autem ſolis naturæ viribus elicitus, & abſque vllo ſupernaturali auxilio, eſt omninò ordinis inferioris, & naturalis tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum, & omnem circumſtantiam. Neque etiam eſt ad ſenſum verborum Concilij, quia ſi mens eius ſolum fuiſset innuere, nos viribus naturæ poſſe elicere quædam bona opera ijs ſimilia, quibus ſalutem conſequimur, non autem eadem quoad ſubſtantiam, nulla neceſſitas erat apponendi particulam, *vt oportet*; ſed poterat abſolutè dicere, quod homo ſine gratia non poteſt credere, & ſperare, vt iuſtificationis gratiam conſequatur, quia natura ſecundum vires ſuas opera illa etiam quoad ſubſtantiam, & entitatem phyſi-

cam attingere non poteſt, ſicut hac ratione Concilium Viennenſe abſolutè dixit, non poſſe hominem videre Deum abſque ſpeciali auxilio, eoque beatè frui; addens ergo particulam, *et oportet*, ſignificare voluit hos actus attingi poſſe naturæ viribus quoad ſubſtantiam, ac entitatem phyſicam, licet non quoad aliquam circumſtantiam ex lege communi neceſſariam, vt ſint ſufficientes, & proximæ diſpoſitiones ad iuſtificationem. Vndè etiam gratis concedimus, vt liberum arbitrium eliciat actionem proportionatam fini ſupernaturali, debere aliquo ſupernaturali auxilio iuuari, ſine quo actio in puro ordine naturæ remaneret, nec medium eſſet proportionatum vllo modo ad talem finem conſequendum; ex quo tamen non ſequitur eam actionem futuram ſupernaturalem ſemper quoad ſubſtantiam.

188 Secundo probatur ratione à poſteriori deducta ab inconuenienti, qua vtitur Scotus *1. d. ſt. 17. quæſt. 2. & quol. 17. art.* 3. vbi probat actum fidei infuſæ, & dilectionem Dei ſupernaturalem, hoc eſt, ex gratia elicitam eſſe ſupernaturales tantum ſecundum modum, quia quoad ſubſtantiam ſunt eiuſdem omninò rationis, & ſpeciei cum actu credendi, & diligendi naturali, & ex proprijs viribus elicito; alioquin ſi eſſent alterius rationis, adeoquod ex proprijs viribus homo non poſſet tales actus attingere quoad phyſicam entitatem, poſſet cognoſcere ſe eſſe in gratia, ex promptitudine, ſcilicet, & facilitate, quam in ſeipſo experiretur in credendo, & diligendo Deum, & vnuſquiſque experientia ſciret, quandonam exercet actus ſupernaturales, & ſic certus eſſe poſſet, non ſolum de ſua fide infuſa, ſed etiam de charitate, & gratia ſanctificante, quæ ſemper confertur homini elicienti actum ſupernaturalem dilectionis Dei ſuper omnia; Conſequens autem eſt abſurdum, quia nemo ſcit, an odio vel amore dignus ſit, vt omnes Scholaſtici docent 1. 2. *q.* 112. & Scotus *1. diſt. 17. quæſt.* 2. FF.

189 Reſpondet Card. de Lugo *diſp. 1 ſect. 9.* ſingulare eſſe, & contrà mentem omnium Theologorum aſſerere percipi à nobis actus naturales ſolùm, non verò ſupernaturales, nec ſatis cohærere cum modo loquendi Scripturæ, & SS. Patrum; hinc enim ſequeretur non percipere vnquam vllo modo, aut experiri in nobis eos actus, quibus Deo placemus, aut meremur aliquid in ordine ad ſalutem; & tamen ſcriptura, & Patres de ijs affectibus, & de ea fide, dilectione, ac pænitentia, quam experimur, loquuntur, & dicunt illam Deo placere, illam Deum placare, vitam æternam mereri &c. ſic Dauid Deo repræſentare ſolebat voluntates ſuas bonas præteritas, quas in ſe expertus fuerat, & quarum memoriam habebat, vt eorum intuitu beneficia impetraret; *Memento Domine Dauid, & omnis manſuetudinis eius* pſal. 131. ſic Ezechias 4. Reg. 20. *Memento quæſo quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfecto, & quod placitum eſt coram te fecerim*. Quod ipſum faciunt quotidie pij homines offerentes, & repræſentantes Deo bona deſideria, quæ vnquam habuerunt, & quorum recordantur, vt eorum intuitu aliquid obtineant. Dicere autem, quod non loquimur tunc de oratione, aut deſiderijs pijs, quæ percipimus, & quorum recordamur, ſed de alijs, quorum non recordamur, nec ea vnquam percipimus, alienum longè eſt ab omnium fidelium ſenſu, & mente; Quis enim fidelium credat actus penitentiæ, contritionis, dilectionis Dei feruentiſſimæ, quos S. P. Franciſcus per totam vitam expertus eſt in ſe, inutiles fuiſſe ad ſalutem, & meritũ, ſolùmque meruiſſe alios actus occultos, qui nobis ignorantibus in nobis fiunt, & quorum poſtea non recordamur?

190 Sed tantùm abeſt id eſſe contrà mentem omnium Theologorum, vt potius vnanimiter ſentiant, non poſſe à nobis experiri, nec euidenter cognoſci, quando eliciamus actus verè ſupernaturales, vt videre eſt 1. 2. *quæſt.* 112. quod adeò verum eſt, vt hanc ipſam veritatem coactus ſit ipſe Lugo fateri *diſp. 5. ſec. 7. nu.* 115. vbi inquit, quod licet confuſe homo experiatur in ſe actus ſupernaturales, non tamen experitur, quod ſint ſupernaturales; Quod autem addit de Dauide, Ezechia, D. Franciſco, & alijs pijs viris, ſolum probat homines valde pios, & ſanctos, & in vita ſpirituali feruentes, poſſe ad talem perfectionis gradum pertingere, vt certitudine quadam morali reputent ſe eſſe in ſtatu gratiæ, & actus ſupernaturales exercere, tanta, ſcilicet, certitudine, quæ excludat anxietatem, turbationem, & animi inquietudinem faciatque hominem corde quieto, & conſcientia tranquilla de diuina bonitate, & amicitia confidere, vt ſtrenuè & alacriter cum mentis hilaritate in diuinis obſequijs perſeueret. Sed quia adhuc conſiderare poteſt ea, quæ timorem incutiunt, ne fortè in re aliter ſit, quam ipſe putat, ideò poteſt adhuc ex hac conſideratione prudenter formidare; Atque ideò tantam certitudinem non habet etiam moralem, quanta eſt, illa, qua affirmamus Conſtantinopolim in orbe terrarum exiſtere, vel aliud quid ſimile; nemo igitur experientia certa ſcire poteſt, quandonam actus ſupernaturales exerceat, de quo latè Aretinus 3. diſt. 23. artic. 12.

191 Reſp. proinde alij gratis concedendo, non percipi à nobis actus ſupernaturales, ſed tantùm naturales, hinc tamen non rectè inferri actum credendi, & diligendi eſſe tantùm ſecundum modum ſupernaturalem, naturalem verò quoad ſubſtantiam, qua ratione tantùm à nobis percipiatur, quia in tali caſu non eſt vnus & idem actus, qui quoad ſubſtantiam dicatur naturalis, & quoad modum tantum, vel aliquam circumſtantiam dicatur ſupernaturalis; ſed re vera duò actus interueniunt, quorum vnus eſt ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, & alter naturalis, & iſte à nobis percipitur, non ille; dicunt enim nunquam elici actum fidei infuſæ ſupernaturalem abſq; aliquo alio aſſenſu concomitanti fidei acquiſitæ naturali ſimul elicito.

Sed dummodo ſaluetur dari actum fidei acquiſitæ, quotieſcumque datur actus fidei infuſæ, parum poſteà refert, an dicamus eſſe vnum, & eundem actum quoad ſubſtantiam, ſiuè plures, vt dictum eſt *num.* 173. nam vt docet Scotus *quol.* 14. art. 1. H. ex fide ſolùm infuſa non poteſt quis elicere actum credendi, ſaltem de lege communi, verum eſt tamen Doctorem ibi probabilius cenſere, quod in tali caſu ſit vnus, & idem actus fidei infuſæ, & acquiſitæ quoad ſubſtantiam; ait enim quod comparando fidem infuſam, & fidem acquiſitam ad actum credendi in hoc conueniunt, quod quando inſunt eidem animæ, actus vnus & idem credendi, elicitur ſecundum inclinationem vtriuſque formæ. Sed quando etiam concederetur duos interuenire actus, vnum ſupernaturalem, qui ſit fidei infuſæ, & alterum naturalem, qui ſit fidei acquiſitæ, & hunc à nobis percipi, non illum, adhuc negandum erit actum fidei infuſæ eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, ſed tantum quoad modum, quia in hoc differunt actus viæ, & patriæ, quod iſti ſunt actus ſupernaturales etiam quoad ſubſtantiam, cum nullatenus naturæ viribus elici poſſint, illi verò tantum quoad modum, & ſecundum aliquam circumſtantiam ad genus moris ſpectantem; Eſtò igitur concedatur, quando datur actus fidei infuſæ interuenire etiam actum fidei acquiſitæ, vt actum numero diuerſum, dicimus tamen adhuc actus illos eſſe eiuſdem rationis, & ſpeciei quoad ſubſtantiam, & entitatem phyſicam.

Tertiò probatur ratione, veluti à priori, quàm Doctor innuit 192
quol. 17. *a.* 3. & §. *contrà concluſionem*, ibi enim quærens, an actus dilectionis naturalis, & actus dilectionis ſupernaturalis, ſeù meritoriæ ſint eiuſdem ſpeciei, vel diuerſæ, inquit ſub lit. I. quod dilectio meritoria, vel ſupernaturalis dicitur habere quandam rationem ſpecificam, quam non habet aliqua dilectio naturalis, vndè naturalis; licet eadem dilectio numero ſit naturalis conſiderata, vt præſuppoſita rationi meritorij; vndè concludit, quod ratio meritorij eſt ratio ſpecifica completiua bonitatis præcedentis, non autem ſpecifica diſparata; Quod probat lit. G. quia proprium potentiale ad formam ſpecificam, non diſtinguitur ſpecie ab illa; quod enim ſpecie ab alio diſtinguitur eſt per ſe completè in aliquo genere; ſed quod eſt proprium potentiale, ſiuè ſuſceptiuum formæ ſpecificæ, non eſt per ſe, & completiuè in aliquo genere; tale ergò potentiale non diſtinguitur ſpecie a forma ſpecifica, ad quam eſt in potentia, quod aſſumptum probat Doctor etiam exemplo animalis ſatis obuio, vt videri poteſt in textu; Cum igitur actus naturalis, vt hic loquimur, ſit proprium potentiale reſpectu illius, quod dicit actus ſupernaturalis, vel meritorius, quia actus ſub illa ratione conſideratus, ſub qua eſt in poteſtate naturali voluntatis, capax eſt ordinis illius, quem importat meritorium, vel ſupernaturale; nam bonitas ſupernaturalis, & meritoria fundatur, & neceſſariò præſupponit in actu bonitatem naturalem, & moralem; rationabile enim eſt, inquit, Doctor, vt actus merè naturalis per prius reſpiciat perfectionem illam, quæ non tranſcendit totam naturæ facultatem, cuiuſmodi perfectio eſt ſecundum virtutem moralem; & vlterius, illa habita, recipiat perfectionem ſimpliciter ſupernaturalem, conſequens eſt, vt eadem ſit ſubſtantia actus naturalis, & ſupernaturalis, ſeu meritorij, neque differant ſpecie diſparata, ſed potius ſubalterna, & ſubordinata, quatenus actus ſecundum bonitatem naturalem, & moralem ſubordinatur, vt proprium potentiale ad recipiendam vlteriorem perfectionem, & ſuperioris ordinis, qualis eſt perfectio ſupernaturalis, & meritoria.

Dices, virtus moralis ſpecie differt à virtute ſupernaturali; 193
ergo actus naturalis, & ſub ſola bonitate morali ſpecie differt ab actu ſupernaturali, cuius principium eſt virtus ſupernaturalis. Reſpondet Doctor, conſequentiam non valere, quando ſunt virtutes ſubordinatæ, licet enim de virtutibus diſparitatis videretur quod earum eſſent actus ſpecie diſtincti, ſaltem in eſſe moris; tamen quando vna eſt ſuperior, & alia inferior, non oportet, quod bonitas, quam habet actus ab vna, ſit diſtincta abſolutè ſpecie à bonitate, quam habet ab alia; ſed magis quod virtus ſuperior tribuat bonitatem vlteriorem, quæ ſit quaſi completiua bonitatis illius, quam tribuit virtus inferior ſibi ſubordinata; Et hoc modo inquit Doctor, charitatem dici ſolere formam aliarum virtutum, quia bonitas meritoria, & ſupernaturalis, quæ actui obuenit à charitate, eſt completiua bonitatis cuiuſcunque alterius in actu, quæ doctrina eſt valdè ponderanda.

Quartò vlterius probatur concluſio, adhuc magis declarando 194
quo

quo sensu intelligendum sit, actum fidei infusæ, & vniuersaliter alios viæ actus salutares sperandi, & Deum super omnia diligendi, esse quoad substantiam naturales, & tantùm quoad modum supernaturales; Non enim ità intelligendum est, quasi quod habitus infusus non concurrat ad substantiam actus, sed tantum ad aliquem modum ipsius actus, vt v. g. ad maiorem eius intensionem, vt quidam Scotistæ deducunt ex Scoto 1. *dist. 17. quæst. 2. G. H. & 3. dist. 23. qu. 3. §. de tertio*, vbi aiunt, Scotum velle habitum esse necessarium ad intensionem actus, non verò ad substantiam eiusdem. Non, inquam, ità intelligendum est, quia licet possit, ac debeat fides infusa poni propter perfectionem actus secundi, idest, propter perfectionem assensus; quia potentia habituata æquali conatu operans perfectiorem actum producit, quàm non habituata, quo sensu loquitur Doctor *dist. 17. quæst. 2.* non tamen sufficit eam ponere propter perfectiorem gradum in actu præcisè, sed etiam vt simpliciter assentiatur intellectus articulis reuelatis per habitum infusum tanquam per causam partialem ipsius actus etiam in sua substantia; quod expressè monuit Doctor 3. *dist. 23. cit. G.* dùm inquit; ponendum non esse habitum fidei infusæ tantùm propter gradum in actu, sed etiam propter substantiam ipsius assensus, quia hic non est totaliter à solo intellectu, sed ab intellectu fide infusa habituato, vt suprà aduerti *numer.* 159. Quare aliud est dicere, habitum supernaturalem non concurrere ad substantiam actus, & aliud non esse simpliciter necessarium ad substantiam actus; primum est falsum, secundum est verum, quia intellectus sine habitu infuso, adhuc posset cum solo acquisito actum illum quoad substantiam elicere; licet quando est habitu infuso imbutus non solus, attingat substantiam illius actus, sed simul cum habitu.

195 Quintò, quia igitur habitus infusus non est absolutè, & simpliciter necessarius ad substantiam actus, licet de facto illam attingat, sed tantùm ad aliquem eius modum; explicandum tandem est, quinam sit, & qualis hic modus, propter quem necessarius sit habitus infusus ad eliciendum actum, sicut oportet ad finem supernaturalem consequendum; non enim ab aliquibus id rectè explicatur, nec ab omnibus eodem modo id explicatur. Quidam dixerunt, habitum fidei infusæ requiri ad intensionem assensus. Sed sicut ad iustificationem non exigitur contritio cum determinata intensione, sed sufficit remissa, vt ex materia de Pænitentia suppono, sic neque ad salubriter credendum, & sicut oportet, requiritur aliqua determinata actus intensio, sed sufficit assensus remissus, vndè dicebat Paulus 1. ad Timot. 1. *misericordiam Dei consecutus sum, vt essem fidelis*, vbi ponderat Augustinus, non dixisse, *vt essem fidelior* sed *vt essem fidelis*, quia non exigitur auxilium gratiæ Dei propter solam actus intensionem; Tùm quia hæc maior actus intensio posset quoque haberi per habitum acquisitum ex multorum actuum exercitio, & efficaciori motiuorum cognitione. Nec rectius dixerunt alij, habitum fidei infusę requiri ad facilitem assensus; Quia, vt docet Doctor 4. *dist. 6. quæst.* 10. infrà P. hoc quod dicitur de facilitate, non est verum, nisi de habitu acquisito, habitus enim infusus non dat facilitatem ad actum, vt patet de nouiter conuerso, cui non est facile post conuersionem actus bonos elicere, sed difficile, quousq; ex frequentia actuum bonorum aliquam acquirat virtutem acquisitam; Tùm quia puer baptizatus, cui communicantur hæ virtutes, non sentit vllam facilitatem ad credendum, sperandum, & amandum magis, quàm non baptizatus, vt experientia constat, quod falsum esset, si darent facilitatem.

196 Sextò igitur, cùm Concilia, & Patres exprimant hunc modum, propter quem necessarius est habitus infusus ad eliciendum actum credendi, per illa verba *sicut oportet ad salutem*, videndum est, quid verè, & propriè hæc verba importent; Et quidem Concilia credere, sicut oportet, non alio modo declarant, quàm per credere in Deum, hoc est, propter testimonium Dei; ità Arausicanum 2. *can.* 5. & 15. vndè damnat, dicentes fidem, qua in Deum credimus, esse naturalem, quod confirmat testimonio Apostoli ad Phil. 1 *Vobis donatum est pro Christo, non solum vt in eum credatis*; &c. quarè repugnat mysteria fidei credere propter testimonium Dei, & illa actu merè naturali credere; Hoc idem docet Trident. sess. 6 c. 6. vbi fidem describens, quæ ad iustificationem disponit, ait illam esse, qua *liberè mouentur in Deum credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt*; igitur hoc ipso, quod fides tendit in reuelata propter testimonium Dei, est fides supernaturalis, nam hæc tantùm ex doctrina Conciliorum est sufficiens ad iustificationem, quia datur ad credendum mysteria reuelata ex motiuo supernaturali auctoritatis diuinæ, quod motiuum est simpliciter necessarium ad salutem, nec potest ab habitu acquisito suppleri, qui in obiectum fidei tendet propter testimonium humanũ quod ad salutem non sufficit. Ex quo patet habitum infusum exigi ad infalibilitatem assensus non ad substantiam, & hanc esse illã perfectionẽ supernaturalem, secundum quam superat vires naturę, & à principio supernaturali produci debet; Et ratio est, quia nequit intellectus assensu merè naturali absque speciali auxilio per Christum credere mysteria reuelata propter solam Dei auctoritatem obscurè sibi applicatam, siquidem ex sua natura assensum naturaliter non præstat propter ea, quæ sibi sunt obscura, sed potius propter ea, quæ sibi clara, & manifesta sunt; nequit igitur mysterijs fidei naturaliter assensum præbere propter auctoritatem Dei, vt obscurè sibi applicatam, sed potius propter testimonia, & rationes humanas eandem auctoritatem manifestè applicantes; Intellectus igitur naturaliter suum assensum non præbet mysterio sibi proposito propter reuelationem Dei obscuram, sed propter rationes, & testimonia humana, quibus eadem reuelatio sibi proponitur, cùm naturalis eius cognoscendi modus sit ex notis, & manifestis assensum præbere ignotis, & obscuris; vt igitur contra suum naturalem operandi modum mysterijs fidei assentiri possit propter solam Dei auctoritatem obscuram, tanquam propter rationem formalem assentiendi, eget speciali auxilio Dei ipsum eleuante ad assentiendum contra, vel supra naturalem eius operandi modum; Et hic est modus credendi prout oportet ad salutem, vt suprà innuimus *num.* 168.

Sed instat Beccanus *cap. 8. quæst. 4.* quod si hic modus creden- 197
di, sicut oportet ad salutem importat præcipuè infallibilitatẽ assensus, & talem certitudinis gradum, cui falsum subesse nequit, vt pote qui immediatè nititur testimonio Dei reuelanti, & testanti; iam hæc infallibilitas, & certitudo erit perfectio supernaturalis actui essentialis, & non accidentalis, quia constituit assensum in altiori specie essentiali; atque ità pefectio ista pertinebit ad ipsam actus substantiam, & non ad modum tantum Conf. quia actus fidei infusæ est determinatè veridicus, itaquod nequit ei subesse falsum; actui autem fidei acquisitæ ex naturalibus potest subesse falsum; in cognitiuis autem illud quod est determinatè veridicum distinguitur specie à non determinatè veridico, vt patet 6. Eth. quia sic suspicio, & opinio, quibus potest subesse falsum, distinguuntur à virtutibus intellectualibus, qui sunt habitus determinatè veridici.

Respondet Scotus quol. 17. *§. contra conclusionem* negando con-
sequentiam, quia credere supernaturale est actus, vt elicitur 198
secundum inclinationem fidei infusæ; credere autem naturale est actus elicitus secundum certitudinem acceptam ab aliquo testificante; potest autem quis vno, & eodem actu credere ex testimonio asserentis, & credere secundum inclinationem fidei infusæ, si inest, & erit idem actus in re, & quoad substantiam & ille vt est naturalis, est potentialis ad illam perfectionem supernaturalem, quàm recipit à fide infusa, proprium autem potentiale non distinguitur specie à perfecto habente vltrà illud potentiale propriam perfectionem, vt declaratum est suprà nu. 192. Nec actus fidei infusæ maiorem illum certitudinis gradum habet ab intrinseco, sicut habet actus scientificus, sed tantùm à quodam extrinseco; illud enim lumen fidei infusæ, quia est participatio quædam luminis diuini, non potest intellectum inclinare, nisi in aliquod determinatè verùm, vndè certitudo illa in actu est ex quadam conparatione ad quoddam extrinsecum infallibile, cui actus ille conformatur; non est autem ex ipsa intrinseca perfectione actus, quia æquè perfectus esset, quantum ad quodlibet intrinsecum sibi, si æquè intensè eliceretur precisè secundum fidem acquisitam. Ad Confirmationem, quam Doctor ibidem adducit in terminis, ait minorem valere de cognitione certa, quę habet propriam ceritudinem intrinsecam, & hoc vel à se, vel ab obiecto, vt includitur in ipsa, omnis enim talis certa cognitio specie distinguitur ab incerta cognitione; adducit exemplum de cognitione principij, quę seipsa est certa, vel ab obiecto, aut ex ipsis terminis, quæ sunt per se causæ euidentię principij, & includuntur in ipso; conclusio autem est certa per principium, tanquam per causam suæ certitudinis; sed per nullũ istorum modorum est actus fidei infusæ certus, sed tantùm à quodam extrinseco modo iam explicato, & ideò necesse non est, quod specie essentiali, seu quoad substantiã distinguatur ab actu fidei acquisitæ, sed tantum specie accidentali, & quoad modum.

Dices, ex modo firmiter assentiendi non benè deduci superna-
turalitatem actus, & necessitatem specialis auxilij ad creden- 199
dum, sicut oportet ad salutem, nam Hæreticus firmiter, & super omnia suo errori adhæret per actum naturalem; ergo ex hoc capite non benè deducitur supernaturalitas in actu.

Respondeo, illam in Hæreticis non esse dicendam firmitatem assensus, sed potius pertinaciam, quia non ex diuina reuelatione credunt, sed ex sola persuasione humana, neque ex prudenti motiuo, sed potius imprudenti.

Dices, talem saltem habere assensum circa articulos, in quibus conueniunt cum Catholicicis, nam ipsi quoque illis, assentiunt propter reuelationem Dei, & ex prudenti motiuo, & tamen ille non est assensus supernaturalis, & fidei infusæ, vt constat; ergo ex tali modo firmiter assentiendi non bene deducitur super naturalitas actus, quia non adhuc Hæretici illis articulis credunt, sicut oportet ad salutem.

Respondeo, negando assumptum, licet enim tam Hęretici, quàm Catholici in credulitate quorundam articulorum

conueniat, & tam isti, quam illi illa mysteria credant propter reuelationem Dei, adhuc tamen non credunt eodem modo, nam reuelatio Dei dupliciter spectari potest; primò quatenus est credita fide diuina; secundò quatenus est credita fide, vel opinione humana; priori modo est obiectum formale fidei, non posteriori modo; itaque Catholici credunt mysteria fidei ob Dei reuelationem fide diuina creditam, atque ideò credunt, sicut ad salutem oportet; Hæretici verò credunt propter reuelationem fide, vel opinione humana creditam, cui potest subesse falsum, atque ideò firmiter, & certissimè non credunt, sicut oportet ad salutem, vt dictum est *num.* 168. Vndè assensus, quem habent Hæretici circà fidei mysteria, vel essentialiter differt, & quoad substantiam ab assensu, quem habent Chatholici circa eadem mysteria; vel si non differunt quoad substantiam, differunt saltem quoad illum modum, in quo consistit supernaturalitas actus; hic enim credendi modus superat humanas vires, vt explicatum est num. 196.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum solutio.

200 IN Oppositum, quod assensus fidei infusæ non sit supernaturalis tantum quoad modum, sed etiam quoad substantiam, probant Primò ex Scriptura, Concilijs, & Patribus exigentibus ad fidem gratiam Dei, prout gratia condistinguitur à natura. Ioann. 6. *Hoc est opus Dei, vt credatis*, & *Matth.* 11. *Patrem nemo nouit, nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare*, sic etiam loquuntur Arausicanum, Mileuitanum, & Tridentinum, dum dicunt credere esse donum Dei, & gratiam esse necessariam ad nostros credendi actus; qui modus loquendi denotat per se requiri ad entitatem ipsam, & substantiam actuum; Quod tali ratione probatur, ex eo modo loquendi deducta, quia actus fidei Christianæ talis est, vt ad eum eliciendum indigeat homo peculiari auxilio gratiæ diuinitus collato, & superante vires naturæ; ergò ille assensus non est naturalis quoad substantiam; alioquin si naturalis esset, ergò natura, prout distinguitur à gratia, habet sufficientes vires ad illum aliquando eliciendum; ergò poterit homo aliquando credere sine auxilio gratiæ.

Respondeo, Scripturas, Concilia, & Patres exigere qui-
201 dem auxilium Dei speciale ad actum fidei, non propter supernaturalitatem substantialem ipsius assensus, sed propter accidentalem, & quoad modum, vndè Concilium præsertim Tridentinum seipsum declarat id debere intelligi de assensu fidei, *vt oportet* ad iustificationem per modum meriti saltem dispositiuè; vndè gratis fatemur, & vltrò profitemur, assensum fidei ex naturalibus sine gratia esse infructuosum ad iustificationem, & salutem; quia ex viribus naturalibus non potest intellectus ob solam Dei reuelationem obscuram mysterijs Fidei assensum præbere cum ea infallibilitate, & certitudine, quali ad Christianam fidem requiritur, vt sit sufficiens dispositio ad iustificationem, vt explicatum est *num.* 196. quare ad rationem ex modo loquendi Patrum, & Conciliorum deductam negatur consequentia cum eius probatione.

202 Secundò arguunt ratione, quia habitus supernaturales non infunduntur nobis, vt possimus certo modo operari v.g. faciliter, delectabiliter &c. Hæc enim conferuntur nobis, non per habitus supernaturales, sed per acquisitos, vt supradictum est ex Scoto 4. *dist.* 6. *quæst.* 10. P. sed vt simpliciter possimus operari, siuè eiusmodi actus facere; ergò hi actus secundum se, siuè secundum substantiam suam, superant vires nostras naturales, & non tantum quoad modum.

Confirmatur, quia nec ob modum facilitatis, nec intensionis, nec certitudinis, nec supernaturalitatis, aliumuè similem oportet ponere habitum fidei infusæ; ergo substantia ipsa actuum erit supernaturalis; probatur assumptum, & quidem de facilitate, & intensione iam concessum est; de certitudine verò conceditur ab ipso Scoto 3. *dist.* 23. *quæst. vn.* C. vbi inquit, propter credulitatem articulorum reuelatorum, vt homo firmiter credat illis, non esse necessariam fidem infusam, sed sufficere acquisitam; tùm quia hæc ipsa infallibilitas, & certitudo in actu non est modus distinctus ab ipsa substantia actus, & potest dari actus naturalis circa idem omninò obiectum formale nostræ fidei, & sine formidine, vt ostendunt Coninch. Lugo, Arriaga, & alij. De supernaturalitate tandem probatur, quia ex hoc capite solent habitus supernaturalem infundi potentijs, quando actus excedit actiuitatem naturalem potentiæ, tunc enim per habitum supernaturalem eleuatur potentia, & quodam modo in actu primo completur, & proportionata redditur ad talem actum producendum vires naturæ excedentem; ergo si actus credendi secundum substantiam, & entitatem suam vires naturæ non excedit, iam nullo egebit habitu in-
203 fuso ob eius supernaturalitatem, & excessum supra vires naturæ.

Respondeo ex dictis num. 181. quod quando causa aliqua secundum se proportionem non habet cum effectu, siuè quia illam excedat in entitate, vel quoad substantiam, siuè quoad modum tantum, & aliquam circumstantiam, opus est, vt in se accipiat aliquid, per quod in actu primo proportionetur, cum effectu producendo, & eum in se contineat; Cùm igitur actus credendi, vt oportet salutem, excedat vires intellectus creati, si non in substantia, ac entitate, saltem in certo quodam, ac determinato modo credendi, ad quem de se non habet intrinsecam proportionem; proportionari debet intrinsecè per habitum infusum, per quem fit causa iam intrinsecè completa, & proportionata in actu primo proximo ad illum producendum; In hoc igitur sensu habitus supernaturales dicuntur, non tantùm dari ad sic agendum, sed etiam ad simpliciter agendum supernaturaliter, quatenus non solùm dantur ad facilius, & intensius agendum, vt habitus naturales, sed ad simpliciter agendum supernaturaliter, quatenus sunt principia, quibus simpliciter possumus in actionem supernaturalem, & potentias nostras constituunt in actu primo supernaturali ad actiones supernaturales exercendas, vt modo connaturali agere dicantur; Dicuntur itaque supernaturales habitus dari ad simpliciter agendum, non quia actus ab ipsis procedentes secundum entitatem, & substantiam suam semper vires naturales superent, sic enim habitus patriæ tantùm dantur ad simpliciter agendum, non habitus viæ; sed quia interdum superant vires nostras quoad certum modum, & circumstantias; & cùm hic agendi modus actionem constituat in superiori ordine, quod non facit modus agendi facilius, & intensius; ideò habitus potentiam eleuans ad talem agendi modum supernaturalem, dicitur dare simpliciter agere, & non tantùm sic agere, quia eleuat potentiam ad agendum in supe-
riori ordine, quod non facit habitus naturalis. 204

Ad Confirmationem nego, fidem infusam non exigi ob infallibilitatem assensus, eiusque maiorem certitudinem, & quamuis Suarez *distinct.* 23. C. dicat, fidem acquisitam sufficere ad assensum, & certitudinem actus, prout credere opponitur opinari; adhuc tamen firmius inclinat fides infusa, quia hæc innititur testi, qui nec potest fallere, nec falli, scilicet Deo, illa verò testi, qui potest fallere, & falli, vt posteà docet ibidem §. *ad quæstionem & quodlib.* 14. & 17. vt ostensum est *nu.* 166. Et falsum est infallibilitatem, & certitudinem in actu non esse modum distinctum ab ipsa substantia actus, quia vt notat Doctor *quol.* 17. M. certitudo illa in actu fidei infusæ est ex quadam comparatione ad quoddam extrinsecum infallibile, cui actus ille conformatur, non est autem ex ipsa intrinseca perfectione actus; An verò dari possit actus naturalis circà obiectum formale nostræ fidei, & sine formidine, negant ex Aduersarijs quamplures; & quando concederetur dari posse, hoc potius nostræ sententiæ faueret, quod actus fidei infusæ solùm quoad modum discriminatur ab actu fidei acquisitæ, & quod talis actus esset sine formidine oppositi, solùm infert, quod esset certior opinione, quæ adhæret vni parti contradictionis cum formidine alterius, non autem certior actu fidei infusæ, cui repugnat omninò subesse falsum, vt constat ex dictis q. præced. Negatur denique non esse necessarium habitum fidei infusæ in intellectu ob supernaturalitatem actus; nam quando etiam non deberet poni fides infusa propter certitudinem actus credendi, adhuc poni deberet propter actus supernaturalitatem, quia actus supernaturalis debet esse ab aliquo principio, vel comprincipio supernaturali, qualis tantùm est fides infusa; quod voluit significare Doctor, quando dixit *distinct.* 23. §. *ad quæstionem*, fidem acquisitam non ità perficere animam in actu primo, sicut infusa, quæ eam constituit in actu primo supernaturali, vt declaratum est *n.* 164. & ideò dicebamus *n.* 168. ex duplici capite necessariam esse fidem infusam vltrà acquisitam ad assensum fidei prout credere oportet; primò quidem ex ratione generali, qua est actus supernaturalis, secundò ex ratione speciali, qua est actus firmus, & certus, cui nequit subesse falsum, atque adeò sine fide infusa, ac speciali Dei adiutorio nos credere non posse, vt oportet ad salutem, siquidem hic actus, licet actiuitatem naturalem potentiæ non excedat quoad substantiam, excedit tamen quoad modum, quo hic, & nunc elici debet, vt sit sufficiens dispositio ad iustificationem ex Concil. Tridentin. *loc. cit.*

Tertio arguunt, veluti à priori, omnis connaturalis disposi- 205
tio debet esse eiusdem ordinis cum forma, ad quam disponit; atqui Christiana Fides est connaturalis dispositio ad iustificationē ergò debet esse eiusdem ordinis cum illa; sed hæc est supernaturalis quoad substantiam; ergò &c. maior constat inductione in omni dispositione naturali respectu formæ, ad quam disponit.

Confirmatur, quia omninò decet media esse proportionata suo fini; cùm igitur finis noster, scilicet visio beatifica sit in substantia sua omninò supernaturalis; planè decet etiam opera nostra, quibus tanquam medijs eam acquirimus, esse etiam in sua substantia supernaturalia.

Respondeo negando maiorem cum eius probatione, ex qua potius oppositum constat, siquidem in omni dispositione naturali respectu formæ substantialis satis constat formam ad eam disponentem esse accidentalem, & planè satis compertum est for-

formam semper esse perfectiorem dispositione ad illam, atque ideo opus non esse, quod semper dispositio sit eiusdem omninò ordinis cum forma, ad quam disponit; preterquamquod in proposito actus credendi, vt oportet, est eiusdem ordinis cum iustificatione, saltem quoad modum, quia licet non sit supernaturalis quoad substantiam, est tamen supernaturalis quoad modum.

Ad Confirm. concedo maiorem; proportio tamen non tantam dicit similitudinem inter proportionata, quin etiam aliquam inuoluat dissimilitudinem; atque ideò opus non est, quod si visio beatifica forma est supernaturalis quoad substantiam, talis quoque sit omnis nostra dispositio ad illam; sed ad proportionem sufficit, quod saltem sit eiusdem ordinis cum illa quoad modum

206 Quarto arguunt, quia Theologi satis non putarunt constituere modum quempiam per se infusum virtutibus acquisitis, quo illęmet dicerentur supernaturales; ergo neque satis id putandum est de actibus, sed in his par diuersitas agnoscenda est quoad substantiam; Eo magis, quod Scripturę, & Patres gratię auxiliãtis necessitatem ad actus inculcant; quarè notius esset debet dari actus secundũ substantiã supernatules, quã habitus per se infusos

Confirm. quia substantia habitus supernaturalis est essentialiter perfectior substantia habitus naturalis, & non solùm secundum modum, sed etiam secundum talem essentiam, & substantiam operatur, & influit in actum; ergo debet producere effectum specie distinctum secundum substantiam, & non tantùm secundum modum; probatur consequentia, quia eadem potentia operans secundum diuersam habituum naturalium inclinationem specie distinctorum, producit actus naturales specie distinctos; ergò potentia operans secundum inclinationem habitus supernaturalis alterius omnino rationis ab habitu naturali, producet etiam actus secundum substantiam alterius rationis

207 Respondeo, negando paritatem de actibus, & habitibus, nam Virtutes Theologicas per se infusas esse supernaturales secundum substantiam, & non tantùm secundum modum, magis patet, quàm de actibus; quia per virtutem supernaturalem in substantia intelligitur virtus, quæ à solo Deo produci potest sine vlla dispositione physica ex parte creaturæ, quæ connaturaliter exigat, vt producatur ab ipso; tales sunt Virtutes Theologicæ per se infusæ, nam immediatè à solo Deo producuntur, siquidem concurrentibus quibuscunque causis naturaliter motiuis, intellectus, aut voluntas eas attingere non potest, cùm à solo Deo infundantur; Nec vllã prorsus potest assignari dispositio physica ex parte creaturæ, quæ connaturaliter exigat productionem earum, vt contingit de anima rationali, quæ licet à solo Deo infundatur, adhuc tamen forma supernaturalis non dicitur, sed merè naturalis, quia est dispositio physica ex parte corporis, quæ connaturaliter ità exigit eius productionem, vt quamuis possit eam non producere, si vellet, tamen si eam non produceret, posita illa dispositione, id censendum esset miraculum non minus, quam si non vellet concurrere cum igne ad comcurendum lignum benè dispositum, & applicatum. At non sic est de actibus; nam potest ab intellectu nostro elici aliquis actus fidei ergà Deum, & veritates ab eo reuelatas, qui sit naturalis ordinis, & aliquis pariter dilectionis actus saltem imperfectus si enim omnis actus, qui immediatè Deum attingit, esset supernaturalis, posset à nobis euidenter dignosci, quando elicimus actus supernaturales, quod nullatenus admittendum est, quia sanè nobis non constat euidenter, quando eliciamus actus verè supernaturales; quarè negandum est notius esse dari actus secundum substantiã supernaturales, quàm habitus per se infusos.

208 Ad Confirm. concesso antecedente negatur consequentia, ad probationem inquit Doctor quol. 17. in solutione ad 1. prin. verum esse assumptum de principijs disparatis, & per se requisitis, vt disparatis, non verò de principijs subordinatis, vel de disparatis non prærequisitis, vt disparatis, vt in proposito contingit de habitu naturali, & supernaturali qui nõ sunt disparati, sed subordinati; habitui enim supernaturali subordinatur habitus naturalis, tanquã proprię regulę, & perfectiuo extrinseco, & voluntas vtitur habitu supernaturali, & completiuo extrinseco habitus naturalis; Quando igitur habitus sunt inuicem subordinati, non oportet, quod si habitus differunt specie, differant pariter specie actus, in quos inclinant; Et hac ratione fides infusa, & acquisita, licet sint habitus specie differentes, tamen inclinant in actus eiusdem speciei, & est idem actus in re, & quoad substãtiam, in quem inclinat fides infusa, & acquisita; & ille actus, vt est naturalis, & potentialis ad illam perfectionem supernaturalem, quam recipit à fide infusa; proprium autem potentiale, vt supra dictum est ex Scot. quol. 17. L. non distinguitur specieà perfecto habente vltrà illud potentiale propriam perfectionem. Dices illi actus specie differunt, qui eliciuntur à principijs specie diuersis; sed actus naturalis, & supernaturalis sunt huiusmodi, ergo &c. Respondet Doctor maiorem illam esse veram de principijs totalibus, quia ab illis habent totaliter actus entitatem suã, & per consequens vnitatem suam, & distinctionem; vera est etiã de principijs partialibus, dum tamen sint principia dispara ta, & per se requisita, inquantum disparata; Quod si sint subordinata, vt est in proposito de habitu naturali, & supernaturali vel per se non requiratur, quod sint disparata, non oportet, quod actus specie distinguantur. Dices, quando causa supernaturalis, vt est fides infusa, actiuè influit in actum; non potest influere, nisi influxu supernaturali, alioqui si influeret influxu naturali, contrà suam naturam ageret; ergo cùm sit causa supernaturalis secundum substantiam, effectum eodem modo supernaturalē producet. Respondeo negando consequentiam, satis enim erit, si ad eius influxum supernaturalem sequatur effectus supernaturalis secundum modum, estò non sit talis secundum substantiam.

Quintò arguunt, quia actus fidei infusæ, & acquisitæ differunt ex parte obiecti formalis, cui innituntur. vnus enim nititur veracitati testis creati, qui potest fallere, & falli; alter verò diuinæ reuelationi, & veracitati Dei, qui nec fallere potest, nec falli; at differentia sumpta ex parte obiectorum formalium est essentialis, & specifica; ergo hi actus specie differunt; & cum obiectum actus fidei infusę sit supernaturale, sumet ab eo speciem, & essētiam supernaturalem. Confirmatur, quia datur aliqua perfectio intrinseca in actu elicito ab habitu supernaturali, quę non reperitur in actu elicito ã sola potentia, & habitu naturali, nam actus vt elicitus ab habitu supernaturali est ità certus, vt sibi repugne omninò esse falsum, inquantum est à tali habitu; certitudini autem actus eliciti ab habitu naturali non repugnat subesse falsũ; ergò hic, & ille actus sunt omninò alterius rationis, & vnus supernaturalis secundum substantiam, alter verò naturalis. 209

Respon. quamplures ex Aduersarijs asserere, quod non repugnat actus virtutis naturalis, & infusæ non distingui ex parte obiecti etiam formalis, & posse vtrosque ferri in eadem obiecta, & motiua, & ratio est, quia licet actus specificentur ab obiectis, non tamen, tanquam à specificatiuo adęquato, sed solùm inadęquato, nam specificantur etiam in ordine ad principia, quæ nisi sint inter se disparata, neque actus efficiunt ab inuicem specię disparata diuersos, sed tantum subalterna, vt dictum est ad argumentum præcedens. Sed quicquid sit de hoc, de quo q. seq. an possit dari actus naturalis circà idem omninò obiectum nostræ fidei, dici potest similiter, quod quando obiecta formalia actuum sunt prorsus disparata, tunc actus ab eis sumunt diuersitatem specificam, & essentialem; sed quando sunt inter se quodãmodo subordinata, non tantam sumunt diuersitatem; ità autem se habent in proposito obiecta horum actuum; nam actus supernaturalis, seù vt elicitus ab habitu supernaturali versatur solùm circà obiectum, cui repugnat subesse falsum; actus verò vt naturalis, seù vt elicitus ab habitu naturali versatur circà obiectum, cui non repugnat subesse falsum, sed indifferenter se habet, & ideò fides acquisita, tanquam regula minus certa subordinatur fidei infusæ, vt regulæ magis certæ, ac infallibili; & quandocunque ad idem inclinat fides infusa, & acquisita, tunc necessariò acquisitæ non subest falsum, non quod hæc necessitas sit ex ipsa fide acquisita, sed ex infusa concurrente cum ipsa ad eundem actum; ita Doctor quol. 14. sub. I. Ad Confirmationem negatur, perfectionem illam maioris certitudinis in actu supernaturali esse intrinsecã, quia illa certitudo, & infallibilitas obuenit actui ab extrinseco; illud enim lumen fidei infusæ, quia est quædam participatio luminis diuini, non potest inclinare intellectum, nisi in aliquod determinatè verum; atque ideò certitudo illa est in actu ex quadam comparatione ad quodam extrinsecum infallibile, cui actus ille conformatur, non est autem ex ipsa intrinseca perfectione actus, ità Doctor quol. 17. M. 210

Sextò tandem arguit Amicus, quia Scotus *q. 1. Prolog. § adquæstionem*, inquit Deum reuelantem, se esse trinum, & vnum, esse agens supernaturale, quia supplet in nobis vicem obiecti supernaturalis, cuiusmodi est Deus in se cognoscibilis, vt trinus, & vnus, cuius notitiam supplet in nobis Deus per reuelationem; Ex quo sic arguit, si Deus per habitum supernaturalem fidei supplet vicem obiecti supernaturalis, quod de se natum esset causare in nobis notitiam intuitiuam supernaturalem; rectè sequitur assensum fidei esse supernaturalem quoad substantiam; Tùm quia hic assensus est aliqua participatio illius notitiæ supernaturalis, saltem quoad certitudinem, & infallibilitatem, quam obiectum ipsum beatificum supernaturale natum esset in nobis causare; Tũ quia cũ hæc notitia fidei suppleatur per principium supernaturale, vt in sententia Scoti est habitus fidei infusus, signum est, quod in se sit supernaturalis quoad substantiam. Deindè urget, quia si actus fidei, qui est dispositio sufficiens ad iustificationem, esset supernaturalis tantùm quoad modum, naturalis uerò secundum, substantiam, tunc initium nostræ salutis esset ab homine quod est Semipelagianum: sequela probatur, nam in ea sententia homo proprijs uiribus poneret assensum fidei, & Deus infunderet habitum, quo illum dignificaret; ergo homo inciperet, & Deus perficeret. 211

Respondeo, concesso assumpto negando consequentiam, & ratio est, quam assignat Doctor 3. *dist. 23. §. aliter potest poni*, quia assensus, quem causat in nobis fides infusa à Deo, supplendo uicem obiecti, non est ità perfectus, sicut erit, quando uidebimus eum, sicut est, per lumen gloriæ, est imperfectus; 122

& ideò supernaturalis est tantum quoad modum, non autem quoad substantiam, sicut erit in patria, quando videbimus Deum, sicuti est, & hoc sufficit, vt dicatur participatio quædam illius notitiæ claræ supernaturalis quoad certitudinem, & infallibilitatem; Et quamuis hæc notitia suppleatur per principium supernaturale quoad substantiam, qualis est habitus infusus, non tamen sequitur, notitiam per ipsum causatam esse pariter supernaturalem quoad substantiam, sed tantum quoad modum, vt patet ex dictis *num.* 207.

Ad aliud negatur consequentia, illi namque asserebant, ex puris naturæ viribus, credentibus dari gratiam ex debito ad perficiendum, itaut homo inciperet, & Deus perficeret; at nos è contrà profitemur, assensum fidei ex naturalibus sine gratia esse infructuosum ad iustificationem; Neque assensus fidei præcisè secundum substantiam consideratus, præscindendo à supernaturalitate, est vllo modo dispositio de congruo ad iustificationem, sed tantum assensus fidei, vt oportet, quo pacto inuoluit modum supernaturalitatis, & ideò nullo modo sequitur initium nostræ salutis esse ab homine, quia vt est ab homine viribus proprijs elicitus ille assensus non est dispositio nec quidem de congruo ad salutem.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An differentia inter actus naturales, & supernaturales semper proueniat ex ipso obiecto.

213 HÆc difficultas communis est etiam actibus Spei, & Charitatis, aliarumque virtutum infusarum, an differant semper ex parte obiecti formalis motiui, nam de obiecto materiali non videtur esse dubium, quod per actum vtriusque generis attingi possit idem obiectum materiale v. g. restitutio alieni, vel abstinentia à potu, tam potest eligi per actum naturalem, quàm per supernaturalem; differunt tamen in motiuo, propter quod volumus restituere, vel abstinere, aliquando enim est motiuum naturale, aliquando supernaturale.

In qua celebri controuersia tres sunt sententię, duę extremę, & vna media; Prima absolutè affirmat semper differre actus naturales, & supernaturales ex parte obiecti formalis motiui, quæ est valdè communis in Schola Thomistarum, vndè in speciali de actu fidei assignant diuersitatem obiecti formalis dicentes, fide infusa credi veritates, vt à Deo reuelatas, fide verò acquisita, qualem habent Hæretici circa multa mysteria, non credi, vt reuelatas à Deo, aut saltem non quatenus diuina reuelatio proponitur per Ecclesiam, sed mera persuasione humana; Similiter de actu charitatis, dicunt alium esse circà Deum, vt finem, & bonum supernaturale, alium circà Deum, vt finem, & bonum naturale, ità Caietanus, Medina, Conradus, Vasquez, Suarez, Torres, Curiel, Turrianus, Tannerus, Bannes, Amicus, & alij Thomistæ passim.

Secunda Sententia extrema negat, semper differre actus naturales, & supernaturales ex parte obiecti formalis; esto enim quamplures ità differant; adhuc tamen plures alij sunt actus, qui siuè naturales sint, siue supernaturales, semper habent idem obiectum materiale, & formale, & solum differunt ex parte principij, quatenus vnus petit fieri à solo principio naturali, alter verò petit oriri à principio etiam supernaturali; quę sententia præsertim Scoto tribui solet 3. *dist.* 25. *q.* 2. & *dist.* 27. *q.* 1. & omnibus, qui docent actum fidei infusę solum quoad modum discriminari ab actu fidei acquisitæ; & tenent Recentiores quamplures Molina, Coninch. Granad. Arriaga, Auersa, Lorca, Herize, & ex nostris Poncius, & alij Scotistæ.

Tertia tandem Sententia media censet, loquendo de possibili, non repugnare actus virtutis naturalis, & infusæ non distingui ex parte obiecti formalis; de facto tamen non dari actus naturales circà idem obiectum cum supernaturalibus, ità Cardin. de Lugo *disp.* 9. *sect.* 1. & quidam alij Recentiores.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia negatiua præfertur.

214 SEntentia negatiua, quod actus naturalis, & supernaturalis non necessariò differant ex obiecto formali, & motiuo, traditur à Scoto 3. *dist.* 27. *q. vn. ar.* 2. ubi docet, quod dilectio, qua Deus propter se diligitur, siuè sit naturalis, siuè supernaturalis, habet idem obiectum formale, scilicet bonitatem Dei, qua in se bonus est, quæ est eadem, siuè quis diligat Deum amore naturali, siuè supernaturali, undè deducit, utrumque actum posse habere idem formale obiectum, quod etiam confirmat in solutione ad 4. princ. Et cùm ad hoc quidam ibi responderent, Deum esse obiectum amoris supernaturalis, prout est auctor rerum, seù donorum supernaturalium; amoris uerò naturalis, quatenus est auctor naturaliũ. Hanc euasionem optimè præcludit, ibidē § *contrà primam viam*, quia esto hę considerationes, siuè rationes formales possint in nobis diuersos concupiscentię amores excitare, quibus Deum diligimus, tanquam nobis bonum, siuè vt bonum nostrum; tamen omninò impertinentes sunt ad diuersitatē amorum amicitię, quibus Deus amatur propter se, & qua in se bonus est, abstrahendo ab eo, quod sit Auctor rerum naturalium, aut supernaturaliũ, nã qua talis, potius est bonus nobis, quã in se.

Confir. quia Deus non solum est bonus, & amore dignus, & charitate amandus, quia est auctor istorum bonorum, sed etiam ab his abstrahendo; vndè si per impossibile hæc bona aliundè haberemus, & non ab ipso, adhuc esset verè propter suam bonitatem amabilis, & charitas sub hac ratione propriè in eum tendit, quatenus in se præcisè bonus est; quamuis enim ex consideratione donorum ipsius excitemur ad considerationem bonitatis, & amabilitatis ipsius in se; tamen postea charitas in eum fertur sine respectu ad dicta, purè ob intrinsecam ipsius bonitatem; & ità præcipuè Sancti ex consideratione creaturarum sæpè in amorem Dei excitabantur, indè concludentes, quam ipse in se bonus esset, pulcher, & amabilis, qui hæc tam bona, pulchra, & amabilia fecit; atque ità non considerabant tunc eum, vt auctorem rerum supernaturalium; & cum ex tali consideratione tunc in feruentissimos amoris actus prorumperent, incredibile est omninò eos solùm elicuisse actus amoris naturalis; ergo in eo casu actus amoris naturalis, & supernaturalis in idem obiectum formale, & motiuum tendebant, nempe in bonitatem Dei absolutè, & in se consideratam, vt eleganter discurrit Coninch. *dist.* 5. *dub.* 3. ex Scoto. *loc. cit.* 215

Ratio autem est, quia quæcunque perfectio Dei est infinita, & per consequens amabilis per charitatem, cuius obiectum formale est infinita Dei perfectio, quæ non solùm resplendet in potentia producendi gratiam, & alia dona supernaturalia, sed etiam in alijs diuinis attributis, alioquin valdè diminuta esset charitas nostra, quæ non posset allici ab infinita sapientia, æternitate, iustitia, immensitate, & alijs diuinis perfectionibus ad ipsum amandum, sed solùm à potentia, quam habet ad producendam gratiam, & alia dona supernaturalia; Patet ergò illam doctrinam non subsistere, quod actus dilectionis naturalis Dei tendit ad Deum, vt auctorem naturæ; actus verò dilectionis supernaturalis ad Deum, vt auctorem supernaturalem. Hanc eandem sententiam docet Bassolius 3. *dist.* 28. *quæst. vn. art.* 1.

Secundò probatur, quia si virtus acquisita non posset tendere in idem obiectum terminatiuum, & motiuum, in quod tendit infusa, posset quis cognoscere, quandonam exerceat actus supernaturales, & sic certus esse posset non solùm de sua fide infusa; sed etiam de charitate, & gratia sanctificante, quæ semper confertur homini elicienti actum supernaturalem dilectionis Dei super omnia, quod est absurdum; probatur consequentia, quam facile est discernere, quodnam obiectum, & quamnam rationem, vel formalitatem in obiecto quisque apud se cognoscendo, vel appetendo attingat; etenim experimento constat, an cognoscamus obiectum sub hac, vel illa ratione, an illud ob hanc, vel illam appetamus rationem, an alicui veritati ob diuinum testimonium assentiamur, vel per aliud medium; ergò iuxtà hoc discerneremus, quando intellectus, vel nostra voluntas ferantur per suum actum in rationem obiectiuam naturalem, & supernaturalem; ergò iuxtà hoc non distinguuntur actus naturalis, & supernaturalis, nec datur obiectum actuum supernaturalium, quod actibus naturalibus attingi non possit, & ratione cuius illi actus ab inuicem distinguantur, alioquin benè quisquis apud se perciperet, quando actus naturales exercet, & quando supernaturales. 216

Confirm. quia iustus amans Deum amore supernaturali ob eius bonitatem percipit obiectum motiuum, & terminatiuum sui actus; postea incidit in peccatum mortale, de quo confessus putat se gratiam recuperasse, quam tamen ob aliquem sui defectum, vel Sacerdotis absoluentis non recuperauit; potest vtique hic rursus amare Deum, sed non amore supernaturali ob gratiæ defectum, & charitatis supernaturalis, Vel ergò in hoc casu sentit ille aliquam differentiam ex parte obiecti motiui, & terminatiui amoris, quem nunc habet, & quem habuit antè, vel non sentit; si primum, ergo ex tali diuersitate colligere potest, quod gratiam non recuperauit, quam anteà habebat; si secundum; ergo vterque actus idem habet omninò obiectum motiuum, ac terminatiuum.

Tertiò probatur, quia non repugnat actum naturalem ferri ad obiectum actus supernaturalis, & è contrà, quando enim aliquis mihi narrat Deum hypostaticè naturam humanam assumpsisse, vel Deum infundere nobis gratiam, quę est quoddam accidens supernaturale nos reddens amicos Dei; vel Deum præparasse, & promisisse sui visionem hominibus; iam naturaliter audio illas voces, & per consequens naturaliter concipere possum totum illud obiectum, licet in se sit supernaturale; & dum talem habeo abstractiuam cognitionem horum obiectorum supernaturalium, potest pariter voluntas in eadem obiecta ferri actu naturali, cum sit inclinata ad appetendum, quod ei proponitur, vt bonum; Nec refert, quod ei proponatur vt bonum vires naturæ 217

naturæ superans; hoc enim ad summum facit, quod illud appetere non possit appetitu efficaci, non autem inefficaci; & sic de facto peccarunt Dæmones appetendo similitudinem cum Deo, vel in natura, vel in beatitudine, aut alia diuina perfectione; At hi actus omninò sunt naturales, ergò verè possunt esse actus naturales tam intellectus, quàm voluntatis circà obiectum supernaturale, & circà rationem obiectiuam supernaturalem, & ratio à priori est, quia nullum est obiectum adeò supernaturale, quod non possimus naturaliter audire, si nobis narretur, & per consequens circà quod non possit intellectus, & voluntas aliquos exercere actus; nam quicquid per intellectionem naturalem repræsentatur, & proponitur, tanquam perfectio amabilis, quantumuis proponatur, ut supernaturalis, ac vires naturæ superans, videtur esse obiectum proportionatum ad aliquam volitionem naturalem, vel complacentiam; Imò taliter, vt inquit Auersa, quod hæc ipsa sit ratio motiua ad appetendum, si nempè ea ipsa ratione inducatur quis ad aliquid appetendum, quia est bonum supernaturale, atque ideò vt maius bonum, magisque æstimandum ab eo apprehenditur; non ergò potest formaliter assignari obiectum, vt proprium actus supernaturalis, quod pariter à naturali non possit suo modo attingi. Nec valet dicere, eas apprehensiones habere diuersa motiua, nam naturalis habet pro obiecto motiuo testimonium hominis narrantis; altera verò testimonium solius Dei. Non valet; quia audientis apprehensio aliud motiuum habere non potest, quàm habeat propositio, quam percipit, seu audit; at in ea suppono dari tantum pro motiuo, *id à Deo reuelatum esse*; ergo id solùm tunc apprehendit audiens; Et parum refert, quod tali propositioni assentiatur, vel non, quia ad mouendam voluntatem saltem inefficaciter sufficit sola obiecti apprehensio sine interuentu iudicij, vt dictum est *disp.* 7. de Anima *num.* 124.

218 Quartò specialiter probatur de actu Fidei, de qua hìc disputamus, quia fides acquisita potest tendere in quodcunque obiectum motiuum, & terminatiuum, in quod potest fides infusa; ergò necessariò non distinguitur ab illa ex parte obiecti; consequentia patet, probatur assumptum, quia fide acquisita potest quis credere, Deum esse Trinum, & Vnum, propter reuelationem diuinam, aut veracitatem Dei supposita reuelatione; sed reuelatio diuina, aut diuina veracitas, supposita reuelatione, est obiectum formale motiuum fidei infusæ; ergo potest fides acquisita tendere in quodcunque obiectum motiuum, & terminatiuum, in quod tendit infusa; minor patet, probatur maior, quia si quis Catholicus credens diuina fide articulum Trinitatis peccaret contrà fidem, non credendo v.g. Verbi Incarnationem, iam ex peccato infidelitatis fidem infusam amitteret, sed adhuc posset quantum ad omnem experientiam propriam credere Trinitatis mysterium eodem modo, & ex eodem motiuo, quo anteà credebat, & tamen illud non crederet, nisi fide humana; ergo fides acquisita potest tendere in mysterium Trinitatis propter veracitatem, aut reuelationem diuinam; probatur minor subsumpti syllogismi, nam alioquin ex diuersitate, quam experiretur ex modo, quo iam illum articulum credit, & anteà credebat, posset proprio experimento cognoscere, quod diuinam fidem amisit per negationem articuli Incarnationis; etsi eam posteà reciperet, illum articulum de nouo credendo, posset per experientiam cognoscere, quod eam haberet, quod nemo concedit.

219 Respondent, quod licet Catholicus ille anteà, & post crederet Trinitatis mysterium propter reuelationem Dei, non tamen eodem modo, nam reuelatio Dei potest dupliciter spectari; primò quatenus est credita fide diuina; secundò quatenus est credita fide, vel opinione humana; priori modo est obiectum formale fidei, non posteriori modo; itaque Catholicus ille anteà credidit articulum Trinitatis per reuelationem Dei fide diuina creditam, posteà verò propter reuelationem fide, vel opinione humana creditam. Sed licet hanc doctrinam admiserimus superius *num.* 199. tamen ad rem non facit; motiua enim, & rationes humanæ, sicut sunt conditio respectu Catholici, ac veluti præuiæ dispositiones, non verò intrant obiectum formale Fidei, sic etiam sunt conditio respectu Hæretici, nec intrant obiectum formale fidei, quod est ipsa diuina reuelatio, vel potius diuina veracitas supposita reuelatione. Tùm quia Hæreticus non ideò non elicit assensum Fidei supernaturalem, quod circà obiectum formale Fidei sit malè affectus, sed quia circà motiua, & conditiones Fidei, per quas dirigitur pia affectio, est malè dispositus; vt notauit Arriaga *disput.* 14. *num.* 28. vnde non vult Deus illi præstare concursum ad actum supernaturalem, & sicut oportet ad salutem, donec prudenter moueatur; prudenter autem moueri prouenit ex conditionibus, non autem ex ipso obiecto formali Fidei, quod omnibus æquè obscurum est. Denique semper vrget argumentum, an Catholicus ille experiatur se eodem modo credere, & ob eandem rationem mysterium Trinitatis, postquam negauit mysterium Incarnationis, ac anteà credebat, vel alio modo; si primum, habetur intentum, quod anteà, & post credit ex eodem motiuo; si secundum, ergò proprio experimento cognosceret, quod diuinam fidem amisit per negationem articuli Incarnationis, quod nullus admitteret. Nec valet responsio Suarez *lib.* 2. *de Gratia cap* 11. in fine, scilicet cùm in his actibus concurrant sæpè motiua naturalia, & supernaturalia, non posse hominem satis clarè distinguere, quo motiuo moueatur. Non, inquam, sufficit, quia vt vrget Arriaga *cit.* discernere, an actus dicat *Credo, quia reuelatum est*, an *Credo, quia video miracula* facillimè à docto attendente discerni potest; quando enim sunt tam diuersa motiua, non potest quis inter ea facilè decipi; idem est in amore, quis enim non agnoscet, an amet Deum, quia bonum supernaturale, an verò quia bonum naturale.

Quintò probatur ratione à priori ex Scoto deducta 3. *dist.* 14. 220
quæst. 1. *ad* 2. vbi docet, quod etiamsi distinctio obiectorum semper concluderet distinctionem actuum, & potentiarum; non tamen vnitas obiecti specifica semper concludit vnitatem actus, & potentiæ, quia diuersæ specie potentiæ diuersis specie actibus possunt circà idem obiectum versari; nedùm materiale, sed etiam formale, quod probat, quia idem obiectum est obiectum omnis intellectus beati, & etiam omnis voluntatis beatæ, nec tamen volitio est eiusdem speciei cùm intellectione; possunt enim isti actus formaliter distingui, licet non habeant obiecta formalia distincta, & possunt etiam causaliter aliundè distingui, quàm ab obiectis, quia ab ipsis potentijs, tanquam à causis suis essentialibus; & ita datò, quod ab obiecto indistincto secundum speciem haberent indistinctionem tamen ab alia causa partiali distinguerentur specie: Neque Philos. inquit 2. de Anima, quod actus habent vnitatem ab vnitate obiecti, sed distinctionem; exemplum adducit ad id declarandum Doctor de motu, & termino, quia distinctio termini motus concludit distinctionē in motu, prout motus est forma fluens, si illa forma sit eiusdem rationis cum forma terminante; sed non oportet vnitatem termini motus concludere vnitatem motus, quia Vbi omninò idem potest acquiri diuersis motibus secundum speciem, vt motu circulari, & motu recto, qui sunt incomparabiles secundum Philosophum 7. Phys. quam doctrinam tradidi ex professò *disp.* 2. *de Anima quæst.* 4. vbi declaro, quomodo potentiæ specificentur per actus, & actus per obiecta quoad vnitatem, & distinctionem; Ex quo deducitur ratio à priori pro nostra conclusione, nam licet actus specificentur ab obiectis, non tamen tanquam à specificatiuo adæquato, sed solùm inadæquato; specificantur enim etiam in ordine ad principia, imò magis ab istis, quam ab obiectis, actus siquidem quoad intrinsecum suum esse magis pendet à principio productiuo, quam ab obiecto, nam ab hoc solum accipit extrinsecum ordinem, & habitudinem, ab illo verò intrinsecum esse. Ergo quoad suam specificationem magis pendet a principio productiuo, quam ab obiecto; quare etiamsi obiectum sit idem, si tamen principia sint diuersa, actus erunt diuersi; per hoc ergò præcisè, quod actus supernaturalis petat fieri a principio supernaturali, intelligimus habere aliquod prædicatum intrinsecum, quod non haberet actus, qui non peteret fieri a tali principio, quod quidem prædicatum sufficiens est ad differentiam specificam inducendam, vel essentialem, si actus fuerit supernaturalis quoad substantiam, vel accidēlem, si fuerit supernaturalis tantùm quoad modum, vt contingit in proposito; Cùm ergò habitus infusus habeat se per modum potentiæ in ordine ad suos actus, nullum est inconueniens, quod possint specie differre actus, qui fiunt a sola natura, & illi qui fiunt ab habitu infuso, licet aliundè idem obiectum, & motiuum haberent; sufficit enim in tali casu specifica principiorum diuersitas, vt etiam aliquo modo refundatur in actus ipsos; sic enim passim dicimus, & omnes fatentur intellectum & visum eandem rationem albedinis attingere posse, & solam hanc principiorum distinctionem ad distinctionem actuum sufficere.

Respondet Vasquez *part.* 2. *disp.* 195. *cap.* 3. & cum eo Turrian.
opusc. 13. *dub.* 3. esse discrimen, quia hic loquimur de actibus 221
potentiæ vnius, exempla verò allata sunt diuersarum potentiarum, & assignant rationem, quia in potentijs diuersis est diuersus operandi modus secundum substantiam, secus est, quando eadem est potentia, & idem formale obiectum. Hæc tamen solutio nihil omninò satisfacit, quia etiam ab eadem potentia circà idem obiectum dari possunt actus naturales diuersi; sic iudicium, & apprehensio ex solo modo distinguuntur, cùm nihil iudicetur, quod non sit apprehensum; sic amor efficax, & inefficax respectu eiusdem obiecti; sic notitia intuitiua, & abstractiua, quæ circà idem omninò obiectum versantur, & specificè differunt ex diuerso modo tendendi in illud; sic demum scientia acquisita, & infusa circà idem motiuum formale specie discriminantur ex solo principio productiuo diuerso; ergo pariter poterunt assensus naturalis, & supernaturalis versari circà eandem diuinam auctoritatem, tanquam

circa

circa motiuum formale, ex diuersis principijs productiuis naturali, & supernaturali.

222 Respondet proinde aliter Amicus *disp.* 10. *sect.* 4. gratis concedendo specificam actuum perfectionem non tantùm desumi ex motiuo formali, sed etiam ex diuerso principio productiuo, vt argumentum, & allata exempla probant; negat tamen adhuc circa idem obiectum motiuum formale posse versari actum naturalem, & supernaturalem, quando motiuum formale excedit vel quoad substantiam, vel quoad modum attingibilitatis naturalem capacitatem potentiæ. Verùm sic respondendo gratis fatetur Amicus oppositam sententiam non benè fundari in eo philosophico principio, quod in proposito Aduersarij exaggerare solent, circa idem obiectum non posse esse duos actus specie diuersos, quia actus specificantur ab obiectis; sed solùm in eo principio fundari, quod obiectum fidei sit supernaturale & saltem quoad modum attingibilitatis excedens naturalem modum operandi potentiæ, quemadmodum ingenuè fassus est Suarez cap. 11. *cit.* num. 30. Sed quod etiam hoc aliud principium labile sit pro opposita sententia constabit mox art. seq. in solutione obiectorum; concludimus itaque quod licet dentur aliqui actus supernaturales, qui necessariò habent obiectum formale distinctum, ab obiecto omnis actus naturalis, vt est, verbi gratia, clara Dei visio, quia certum est nullam creaturam posse Deum naturaliter in se intueri, aut per proprium conceptum; & sicuti est in se intelligere, qui tamen, vt sic, est obiectum visionis beatificæ; aliqui tamen actus secundùm modum tantùm supernaturales possunt habere idem obiectum formale cum aliquibus actibus naturalibus; quia licet actus specificentur ab obiectis, non tamen tanquam à specificatiuo adæquato, sed solùm inadæquato, nam specificantur etiam in ordine ad principia; Quomodo verò neque tertia sententia illa media, quam nititur astruere Cardinalis de Lugo, dari scilicet posse de potentia absoluta duos actus specie diuersos naturalem, & supernaturalem circa idem omninò obiectum, non tamen dari de facto, nullum habeat fundamentum latè ostendit Arriaga *disp.* 14 *cit. sec.* 5. & satis constat ex argumentis hactenus allatis, quæ desumuntur ex his, quæ de facto dantur; vndè probant non solùm diuinitus, sed etiam de facto, & regulariter dari posse actum naturalem, & supernaturalem circa idem omninò obiectum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum Solutio.

223 IN Oppositum Primò obijciunt præsertim Suarez lib. 2. de Gratia cap. 11. nam obiectum supernaturale, eo ipso quod est supernaturale, actum naturalem excedit, vt et improportionatum; sed obiectum fidei est supernaturale; ergo actu naturali attingi non potest; maior probatur, quia non potest potentia naturalis proprijs viribus versari circa obiectum, saltem quoad modum attingibilitatis excedens naturalem modum operandi potentiæ; & si tale obiectum actu naturali attingi posset, iam non esset obiectum supernaturale, hoc enim non potest actu naturali attingi. Confirmatur, quia virtus supernaturalis sub ratione naturalis; ergo est diuersitas ex parte obiecti formalis inter vtramque. Denique sequeretur supernaturales virtutes esse omninò superfluas; si enim naturales possent in eadem obiecta tendere, in quæ illæ tendunt, planè supernaturales ad nihil deseruirent.

224 Respondeo, quod esto Deus, vt talis, sit obiectum supernaturale, primò respectu consecutionis, quia non possumus eo frui naturæ viribus, eumque hac ratione, aut ipsius dona consequi; ac etiam respectu cognitionis, quatenus sine vlla reuelatione non potest, vt talis cognosci; supposita tamen reuelatione possumus viribus naturæ alicui assentiri id mihi narranti, eumque vt talem amare, nam respectu huius amoris non est obiectum supernaturale, seu rationem talis obiecti non exercet; Sic pariter esto claram Dei visionem viribus naturæ consequi non possimus, hoc ipso tamen quod fide aliqua credimus eam multis à Deo supernaturali ratione conferri, naturaliter desiderare possumus, vt eam nobis ea ratione conferat, quia respectu talis amoris non est obiectum supernaturale in esse exercito, sed tantùm veluti in esse signato; Vndè supernaturalitas actus propriè non attenditur ex parte obiecti, in quod tendit, nam hoc etiam actu interdum attingi potest, sed potius attenditur ex parte subiecti, quando nimirum est suprà illius naturam, ita vt proprijs viribus cum solo generali Dei concursu illius attingere nequit, & sic in proposito fidei supernaturalitas non tam ex motiuo supernaturali desumenda est, quàm ex proportione cum gratia, & visione secundum substantiam supernaturali, ad cuius consecutionem fides ordinatur, at etiam ex modo tendendi certò, & infallibiliter in tale obiectum, qui certitudinis gradus in actu naturali fidei acquisitæ reperiri non potest, vt dicemus n. 227. sed de hoc argumento fusius infrà *num* 229.

Ad Confirmationem, quando dicitur virtus naturalis obiectum respicere sub ratione naturalis, & supernaturalis sub ratione supernaturalis, non ità intelligendum est, quasi diuersa ratio, & formalitas sit in obiecto, vna terminans actum naturalem, & altera supernaturalem; sed in eo sensu, quod dùm eadem ratio obiectiua terminat actum naturalem, exercet munus obiecti naturalis, dùm verò terminat actum supernaturalem, exercet munus obiecti supernaturalis; quod declarari potest exemplo ipsius animæ, quæ secundum facultatem naturalem dicitur elicere actum naturalem, & secundum potentiam obedientialem actum supernaturalem, cum tamen certum sit ab eadem ipsa animæ facultate vtrumque actum exire, quæ dùm elicit actum naturalem, munus potentiæ naturalis exercet, dùm verò elicit supernaturalem, munus potentiæ obedientialis exercet; Quod quidem exemplum in rem præsentem oppositè cadit cùm hoc discrimine solo, quod ex parte potentiæ, vt eliciat actum supernaturalem, requiritur eleuatio per speciale auxilium; ex parte verò obiecti, vt actum terminet supernaturalem, nulla eleuatio requiritur, non enim eleuatur obiectum, vt attingatur tali actu; Quando itaque obiectum supernaturale actu supernaturali attingitur, tunc habet rationem obiecti supernaturalis, tàm in esse signato, quàm in esse exercito quando verò attingitur actu naturali, tunc habet rationem obiecti supernaturalis in esse signato duntaxat, non autem in esse exercito, quia tunc non exercet munus obiecti supernaturalis, sed naturalis; quod est dicere obiectum supernaturale attingi posse actu naturali, vt supernaturale specificatiuè, non verò reduplicatiuè, quia sic non attingitur, nisi per actum supernaturalem vires naturæ excedentem, vel quoad substantiam, vel saltem quoad modum. 225

Ad vltimum, nego sequelam cum eius probatione nam supernaturales virtutes deseruiunt, non vt præcisè potentia possit attingere illa obiecta, sed vt attingat illa perfectioribus actibus, hoc est supernaturalibus, qui ex natura sua sunt longè perfectiores, quam naturales, quia proportionem habent cum fine supernaturali, ad quem ordinantur, quàm proportionem non habent actus naturales, actus enim supernaturalis valorem habet ad vitam æternam, & conuenit homini, vt eleuato ad statum supernaturalem; non sic actus naturalis etiamsi in idem omninò obiectum tendat, quia nullus actus naturalis meretur quicquam de vita æterna, cùm sit inferioris ordinis cum eo præmio. Ex quo patet falsum esse, quod subdit Suarez *loco citato* multum accedere ad errorem Pelagij, quod facta reuelatione possit homo credere viribus suis; licet enim reuelatione supposita possit homo credere viribus suis, ac etiam ob idem omninò motiuum, non tamen, *vt oportet* hoc est, ità firmiter, & perfectè, vt ad salutem exigitur, qualem passim docent Concilia, & Patres esse debere actum credendi fidei infusæ, vt constat ex dictis *numero* 212. vndè actus huiusmodi supernaturales ad finem supernaturalem ordinari ex se & ex sua intrinseca perfectione, & nobiliori modo attingendi obiectum sunt naturæ indebiti, seu suprà exigentiam naturæ; ideoque necessarij sunt habitus supernaturales, per quos efficiantur. 226

Secundò arguit Suarez, & potest esse impugnatio præcedentis solutionis, si quis potest attingere actu naturali veracitatem Dei, ille actus erit tam certus, quàm supernaturalis; ergo habebit omnem certitudinem requisitam ad salutem, distinctio enim in entitate, quod sit naturalis, vel spiritualis in ordine ad mores parùm facit. 227

Respondet Arriaga *cit. sect.* 2. posse procul dubio Philosophum dicere actu naturali *Deus est verax*, qui actus erit tam certus ex parte obiecti, quam actus fidei, & eodem modo discurrit de hæretico, quia quomodocumque ad hoc inducatur, dicit, *Verbum incarnatum est, quia Deus dixit, & non potest errare*; quia actus ex parte obiecti tam certus est, quam noster, quarè absolutè respondet supernaturalitatem fidei, non requiri propter certitudinem, sed propter proportionem cum gratia, & visione beata, quæ sunt supernaturalia, & idem suo modo dicendum de alijs virtutibus. Verùm iam suprà diximus numer. 166. & 196. fidem infusam requiri ob infallibilitatem assensus, eiusque maiorem certitudinem, & hanc esse illam perfectionem supernaturalem, secundum quam superat vires naturæ & à principio supernaturali produci petit, quam indicarunt Patres, & Concilia per illam particulam, *vt oportet*, quarè cùm Philosophus, vel Hæreticus actu naturali attingit veracitatem Dei, & dicit, Verbum esse incarnatum, quia Deus dixit, & non potest errare; negandum est actum illum esse ità certum, ac sit actus supernaturalis fidei infusæ; quia huic actui nullo modo potest subesse falsum, benè tamen illi actui naturali, vel saltem non est tanta repugnantia, vt huic possit subesse falsum, vt illi; Quarè supernaturalitas fidei non tantùm requiritur propter proportionem cum gratia, & visione beata ad

ad cuius consecutionem fides ordinatur, vt aiebat Arriaga, sed etiam propter certitudinem. Sed instat Suarez, actum illum naturalem futurum esse æquè certum, ac supernaturalem, quia supposita reuelatione iam actus ille soli Deo innititur, tanquam testi, cui nequit subesse falsum, & soli Deo tam Philosophus ille, quam Hæreticus suum subijcit intellectum. Negatur assumptum, ad probationem iam dictum est *n.* 199. reuelationem Dei posse dupliciter spectari, primò quatenus est credita fide diuina, secundò quatenus est credita fide, vel opinione humana; Philosophus ille, vel Hæreticus in casu credit actu illo naturali mysterium Incarnationis ob Dei reuelationem fide tantùm, vel opinione humana creditam, cui potest subesse falsum, non vero fide diuina; ac ideò actus ille nequit esse ità certus, sicut actus supernaturalis fidei infusæ.

228 Tertiò arguunt, virtutes, & habitus specificantur ab actibus, & hi ab obiectis; ergo virtutes diuersæ speciei debent habere obiecta diuersæ speciei, sed fides infusa, & acquisita sunt diuersæ speciei; ergo debent habere obiecta diuersæ speciei, & consequenter debet fides infusa habere aliquod obiectum, in quod non possit tendere fides acquisita. Confirm. quia Scotus ipse 3. *dist.* 23. §. *ad quæstionem & quol.* 14. *& quol.* 17. fidem infusam ab acquisita distinguit ex parte motiui, & obiecti formalis, eò quod fides infusa nititur immediatè testimonio Dei, cui nequit subesse falsum; fides verò acquisita testimonio creato, cui potest subesse falsum, vt dictum est *n.* 166.

Respondeo ex doctrina præmissa *n.* 208. quod licet virtutes omnes ordinis naturalis, quæ sunt diuersæ speciei, habeant diuersa obiecta, ac etiam virtutes omnes ordinis supernaturalis; hoc tamen non verificatur de virtutibus diuersi ordinis, & ideò opus non est, quod omnis virtus naturalis ordinis, quamuis sit distinctæ speciei ab omni virtute supernaturalis ordinis, debeat habere obiectum distinctum ab obiecto cuiuscumque virtutis supernaturalis ordinis; quia vt dicebamus loc. cit. non sunt habitus disparati, sed subordinati; habitui enim supernaturali subordinatur habitus naturalis, tanquam propriæ regulæ, & perfectiuo extrinseco, & voluntas vtitur habitu supernaturali, vt completiuo extrinseco habitus naturalis; Quare sicut propter hanc subordinationem dicebamus ibi, quod non oportet, quod si habitus differant specie, etiam specie differant actus, in quos inclinant; ità in proposito dicimus ob eandem rationem opus non esse, quod habeant obiecta specie diuersa; Quod eò vel maximè asserendum est, quia adhuc ex alio capite, quàm per ordinem ad obiecta, virtutes diuersi ordinis distinctionem specificam habere possint, nempe ex eò ipso, quod essent diuersi ordinis, & quod naturales darent facilitatem, & possint per actus acquiri; supernaturales verò non darent facilitatem, nec possent per actus comparari; & ideò necesse non est ad obiecta recurrere ad colligendam earum specificam distinctionem, quia quamuis in obiectis conuenirent, adhuc ex alijs capitibus earum specifica distinctio sufficientissimè colligi potest, quemadmodum superius num. 220. dicebamus pariter de distinctione actuum specifica, quod non semper ex obiectis sit colligenda.

229 Ad Confirm. estò Scotus loc. cit. fidem infusam ab acquisita ità distinguat, nequaquam tamen negat, quin etiam actus fidei acquisitæ niti possit testimonio diuino, ac eius veracitatem attingere, quia Deum esse primam veritatem, quædam veritas naturalis est, Deum item si quid testificetur, dignum esse fide certa, quia mentiri non potest, obiectum est naturaliter notum, vt etiam Doctor docet 3. *dist.* 23. lit. C. quare hoc motiuum non est supernaturale, nisi ratione propositionis, & applicationis, quæ planè supernaturalis est, quia non est debita capacitati naturali hominis, sed ex extrinseca Dei ordinatione gratis concessa; quarè supposita semel talis motiui propositione, vel applicatione, potest fides acquisita actu suo naturali illud attingere; adhuc tamen actus ille credendi salutaris non esset, & ad salutem sufficiens, quia licet testimonio Dei niteretur, ac diuinæ reuelationi, non tamen quatenus est credita fide diuina, cui nequit subesse falsum, sed tantùm quatenus credita fide, vel opinione humana, cui potest subesse falsum; vndè actus ille non esset ità certus, sicut actus supernaturalis fidei infusæ, nec esset vt oportet ad salutem, sicut Concilia loquuntur.

229 Dices, si homo fide acquisita naturali assentiri potest reuelatis ex eodem motiuo formali, ex quo ijsdem assentitur fide infusa supernaturali; ergo obiectum fidei infusæ non erit supernaturale; probatur sequela, quia in præsenti illud maximè dicitur supernaturale, quod superat naturales vires liberi arbitrij, sic enim dicitur habitus infusus supernaturalis, quia per actus liberi arbitrij acquiri non potest, & actus supernaturalis, quia per vires arbitrij fieri non potest; ergo similiter obiectum erit supernaturale, quod vt tale est, viribus naturalibus attingi non potest, atque ità è contrario motiuum formale, quod viribus naturæ attingi potest, supernaturale non est, sed naturale; ità Suarez *loc. cit. n.* 13.

Respondeo, in primis in hoc argumento circulum committi manifestum, vt notauit Arriaga, probatur enim veracitatem Dei, & reuelationem esse supernaturalem, quia non potest actu naturali attingi, & rursum non posse actu naturali attingi, quia est obiectum supernaturale; Deindè dico, obiectum fidei infusæ, nempè Deum, quatenus in loquendo veracem, in vno sensu dici posse naturale obiectum, & in alio supernaturale; naturale quidem, quia Deum esse primam veritatem, & si quid testificetur, certa fide dignum, est quædam veritas naturalis, & cuilibet naturaliter inserta; supernaturale verò, quia applicatio, vel propositio talis motiui est supernaturalis, idest non debita capacitati naturali hominis, sed ex extrinseca Dei ordinatione gratis concessa; dicitur etiam supernaturale quo ad diuersum modum attingibilitatis, quia licet vtroq; actu scilicet naturali, & supernaturali attingi possit, non tamen eodem modo: perfectius enim, & certius attingitur idem obiectum, nempè diuina veracitas per actum supernaturalem fidei infusæ, quam per naturalem fidei acquisitæ, vt explicatum est *n.* 226. & 227. satis autem constat duos actus eiusdem potentiæ circà idem omninò formale obiectum posse specie distingui ex solo diuerso modo tendendi in illud, & illud attingendi, vt varijs exemplis deductum est *n.* 121. Hæc igitur maior perfectio, qua actus supernaturalis attingit obiectum fidei, sufficit ad illum specie distinguendum ab actu naturali, & ad denominandum tale obiectum supernaturale, quia quoad talem modum attingibilitatis excedit naturalem capacitatem potentiæ, nec potest tali modo attingi sine speciali Dei auxilio, & hæc quidem maior perfectio non consistit præcisè in perfectione intensionis, quia etiam naturalis actus potest esse tam intensus circà idem obiectum; sed consistit in maiori gradu certitudinis, qua illud obiectum attingitur per actum supernaturalem, & in maiori proportione, quam habet talis actus cum gratia, & visione beata, ad cuius consecutionem fides ordinatur, vt loc. cit. explicatum est, quam certitudinem, & proportionem non habet actus naturalis. Et hoc est, quod alij dicunt sub alijs verbis, actum naturalem, & supernaturalem circà idem obiectum distingui ex diuersis rationibus formalibus, sub quibus illud attingunt, illas verò rationes non esse distincta motiua, sed esse distinctas attingibilitates eiusdem motiui; nam in fide, veritas Dei in dicendo, vt attingibilis superiori, & excellenti modo est obiectum formale assensus fidei supernaturalis; vt attingibilis verò inferiori quodam, & imperfectiori modo est ratio obiectiua sub qua fidei acquisitæ.

Quartò arguunt, quia non videtur possibilis specifica distinctio inter duos actus, qui versantur circà idem obiectum formale, nam prædicata actuum ex obiecto sumuntur iuxta Arist. axioma, actus ex obiectis specificari; Nec respondere valet posse actus illos distingui ex parte principij, quod principium vnius sit naturale, & principium alterius sit supernaturale. Non valet, quia minimè opus est fingere principium supernaturale, si obiectum formale illud non requirit, eo enim ipso, quod actus ille petat fieri à principio supernaturali, iam supponitur obiectum esse supernaturale; alioquin si obiectum esset naturale, non peteret principium supernaturale ad illud cognoscendum, vel amandum. 230

Respondeo, imbecillitatem huius argumenti satis patere ex quinta ratione adducta art. præced. pro nostra sententia *n.* 220. vbi constat solutionem in argumento allatam, quod actus illi possunt adhuc sufficienter ex suis principijs distingui, esse sufficientem, si rectè intelligatur; Replica verò illa manifestas habet instantias, nam cognitio, qua Angelus cognoscit Leonem, petit per suam entitatem fieri ab intellectu Angelico, licet obiectum de se posset benè cognosci ab intellectu humano; sic igitur in proposito; licet illud idem obiectum posset cognosci à principio naturali, cognitio tamen, qua cognoscitur à principio supernaturali petit omninò principium supernaturale; & ratio est, quia per cognitionem à principio supernaturali procedentem attingitur longè perfectiori modo, quo non attingitur per cognitionem à principio solo naturali procedentem; vndè talis cognitio, non ratione obiecti præcisè petit fieri à principio supernaturali, sed ratione modi præsertim, quo à tali cognitione attingitur, ut explicatum est in solutione præcedenti.

Quintò arguunt ab inconuenienti; Primò quia sequeretur actus supernaturales, quos de facto habemus non esse supernaturales, ex suo motiuo, uel obiecto, siquidem ad idem motiuum potuisset terminari actus naturalis; consequens autem est absurdum, quia destrueretur fundamentum necessitatis gratiæ supernaturalis; & omnes Theologi concedunt actum supernaturalem uersari circà obiectum supernaturale. Deindè, quia si circa obiectum fidei esse posset actus naturalis, sequitur non esse in hominis potestate facere actum supernaturalem, quia fortè eliceret naturalem, & contingere posset, ut ex duobus æqualiter conantibus unus eliceret naturalem, & alter supernaturalem, quæ determinatio ad hunc uel illum actum esset à solo Deo, quod est ualdè absurdum, ut latè prosequitur Suarez *num.* 18. Demum, quia ex opposita sententia sequeretur circà Deum 231

claro

clarè uisum posse pariter distingui uisionem naturalem, & supernaturalem, quod est absurdum, quia visio clara Dei nulli creaturæ est debita ex solis naturæ principijs, sed est suprà totum naturæ debitum, vtpotè quæ supernaturalis est secundum substantiam, vt latè Torres *qu. 1. d sp. 8. dub. 8.*

232 Respondeo, negando consequentiam, gratis namque concedimus, actus supernaturales versari circà motiuum supernaturale, modo iam explicato *num. 229.* hoc est, quod de facto exigit auxilium supernaturale, vt attingatur eo modo, quo necessarium est ad salutem; non tamen ità supernaturale, vt non possit modo inferiori, & imperfectiori terminare quoque actum naturalem; Neque ex hoc destruitur necessitas gratiæ supernaturalis ad hos actus, quia hæc necessitas non probatur ex motiuo, vel obiecto, sed ex nobili, & excellenti modo attingendi tale obiectum, & ex proportione, quam actus huiusmodi habere debent cum beatitudine supernaturali, ad quam fides ordinatur, iuxtà quas conditiones sunt indebiti naturæ, seù suprà naturæ exigentiam, ideòque necessarij sunt habitus supernaturales, per quos efficiantur. Ad 2. posset argumentum contra Suarez retorqueri in eodem *cap. 11.* in fine, concedentem, in Fide, eo quod concurrant motiua naturalia, & supernaturalia, facilè hominem æquiuocari, nec sufficienter discernere, an operetur ex naturali, vel supernaturali motiuo; absolutè ergò dicendum est, vel semper quandocunque homo circa obiectum illud fidei est sufficienter dispositus elicere simul vtrumque actum naturalem, & supernaturalem, eo quod Deus eleuauerit hominem ad ordinem gratiæ, quæ eleuatio actus naturales non impedit, vt inquit Arriaga; Vel esse eundem actum in re, & quoad Substantiam, in quam inclinat fides infusa, & acquisita, itaut actus naturalis, & supernaturalis non differant specie disparata, sed potius subalterna, & subordinata, quatenus actus secundum bonitatem naturalem, & moralem subordinatur, vt proprium potentiale ad recipiendam vlteriorem perfectionem, & superioris ordinis, qualis est perfectio supernaturalis, & meritoria, vt declaratum est *quæst. 6. num. 192.* ex Scoto quol. 17. *art. 3.* Ad 3. negatur sequela, quia visio est actus supernaturalis secundum substantiam, & non tantùm quoad modum, vt sunt actus viæ salutares, siquidem est specialis ratio, qua probatur Deum à nulla creatura posse naturaliter videri, vndè argumentum potius vrget, qui nobiscum in hac conclusione conueniunt, & adhuc volunt, etiam actus viæ salutares esse quoad substantiam supernaturales; Præterquam quod argumento malè assumitur sequi, circa Deum clarè visum posse pariter distingui visionem naturalem, & supernaturalem; etenim ibi iam includitur ipsa visio, quæ non se habet pro obiecto, vndè potius dici deberet, sequi posse esse duas visiones Dei, vnam naturalem alteram supernaturalem, vt Aduertit Arriaga *loc. cit.*

233 Sextò tandem arguunt ex Scripturis, & Concilijs, nam Arausicanum 2. *can. 5. & 25.* damnat eos, qui dicunt fidem, qua in Deum credimus, esse naturalem, quod confirmat testimonio Apost. ad Philip. 1. *Vobis donatum est pro Christo, non solùm, vt in eum credatis* &c. vndè iuxtà Concilium idem est credere, vt ad salutem oportet, & credere in Deum, hoc est propter testimonium Dei; Quod etiam confirmant ex verbis *Trid. sess. 6. cap. 6.* docentis hominem disponi ad iustificationem, dum liberè mouetur in Deum credens vera esse, quæ ab ipso dicta sunt; sentit ergò repugnare, mysteria fidei credere propter testimonium Dei, & illa actu naturali credere. Ex quo etiam rationem ad idem probandum deducit Amicus, quia intellectus noster ex suo connaturali intelligendi modo assensum non præstat propter ea, quæ sibi sunt obscura, sed propter ea, quæ sunt clara, & manifesta, cùm naturalis eius cognoscendi modus sit ex notis, & manifestis assensum præbere ignotis, & obscuris; nequit igitur mysterijs fidei sine speciali auxilio assensum præbere propter solam Dei auctoritatem, vt obscurè sibi applicatam, sed potius propter testimonia, & rationes humanas eandem auctoritatem manifestè applicantes.

234 Respondeo satis constare ex dictis *quæst. præced.* quomodo hæc Conciliorum doctrina sit intelligenda, quam ibi adhibuimus *num. 196.* ad probandum actum fidei infusæ esse supernaturalem tantùm quoad modum, non verò quoad Substantiam; non enim simpliciter, & absolutè negant, hominem posse naturaliter credere vera esse, quæ à Deo dicta sūt, nam actu naturali potest Philosophus credere Deum esse veracem in his, quæ dicit, explicatis terminis *Deus, & eius veracitas*, vt dictum est *num. 228.* sed negant posse credere, vt ad salutem oportet, quam particulam addere opus non fuisset, si nullo modo naturaliter id credi posset, & ex eodem motiuo; & dùm significat Concil. Arausicanum, idem esse credere, ut oportet, ac credere in Deum, hoc est, propter testimonium Dei, & reuelationem eius fide diuina creditam, non autem fide vel opinione humana, cui potest subesse falsum; eo enim modo credendo propter Dei testimonium, creditur firmiter, & infallibiliter, sicut oportet ad salutem, vt dictum est *loc. cit.* quæ firmitas, & certitudo in actu naturali reperiri non potest; Ad rationem concedo, non posse hominem sine speciali Dei auxilio mysterijs fidei præbere assensum propter solam Dei auctoritatem, vt obscurè sibi applicatam, eo firmitatis, & certitudinis gradu, qui requiritur ad salutem, & vt oportet, vt iustificationis gratiam consequatur, vt Concilia loquuntur; nego tamen sine speciali auxilio illa eadem mysteria credere non posse, ac etiam ex eodem motiuo, idest, propter auctoritatem Dei sibi obscurè applicatam, inferiori quodam, & imperfectiori modo, qui ad salutem sufficiens non est, vt explicatum est *num. 229.* alias quasdam auctoritates ex Scriptura adducit Suarez ad hoc idem probandum, quæ nihil prorsus probant, vt videri potest apud Arriagam *disp. 14. cit. sect. 1.* ab initio.

QVÆSTIO OCTAVA.

An omnis fidei assensus necessariò à voluntate dependeat.

SVppono ex Philosophia voluntatem ab Intellectu dependere quoad propositionem obiecti, intellectus enim est, obiectum voluntati proponere, quia voluntas non fertur in incognitum; è contrà verò intellectum à voluntate pendere quoad applicationem virtutis ad eliciendum, vel non eliciendum, vel oppositum actum eliciendum; voluntatis enim est intellectum applicare ad exercitium actus, nimirum vel ad vnum, eundemque actum eliciendum, aut non eliciendum, quæ dicitur applicatio quoad exercitium; vel ad eliciendum hunc actum, aut oppositum, quæ dicitur applicatio quoad specificationem; Difficultas ergo est, an intellectus in assensu fidei præbendo ex imperio voluntatis dependeat illum applicantis, non solùm ad credendum, vel non credendum, sed etiam ad credendum, vel discredendum. 235

In qua controuersia tres solent recenseri sententiæ, duæ extremæ, & tertia media; Prima est quorundam Nominalium absolutè negantium, assensum fidei vllo modo pendere à voluntatis imperio, quia intellectus est potentia necessaria respectu sui obiecti, vel ergò proponuntur motiua sufficientia ad fidem, vel non; si primū, iā intellectus necessariò operabitur sine voluntatis imperio, nam obiectum fidei sufficienter propositum per seipsum mouebit intellectum ad assensum sui absque imperio voluntatis, cùm quodlibet obiectum sufficienter applicatum de se aptum sit mouere potentiam, quam respicit, sicut oculus necessariò videt colorem propositum. Si verò obiectum fidei non est sufficienter propositum, nec adsint motiua sufficientia, non poterit intellectus credere, quamuis voluntas imperet, cùm nequeat imperium defectum obiecti supplere, quod ex parte potentiæ præerequiritur, vt causa formalis obiectiua; quam sententiam secuti sunt nonnulli Recentiores apud Turrianum *disp. 29. dub. 1.* Secunda sententia extrema affirmat, omnem assensum fidei pendere ex imperio voluntatis, non solùm quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem actus, & quidem positiuo, quo nimirum imperet positiuè intellectui, vt assentiatur mysterijs fidei, quia assensus fidei ità est liber, & voluntarius, vt sit omninò in potestate credentis, vt passim Scripturæ, & Concilia docent, quæ est communis Thomistarum, & Recentiorum. Tertia tandem sententia media docet, non semper opus esse, vt voluntas positiuè moueat intellectum ad credendum, sed sufficere, quod voluntas non contraicat, quia ad hoc, vt assensus fidei dicatur voluntarius, necesse non est, præcedere positiuam aliquam voluntatis motionem, qua intellectum determinet ad assensum fidei, sed sufficere voluntatem non contradicere; ità Scotistæ quidam putantes esse Scoti opinionem 3. *dist. 25. quæst. 2.* vbi hanc mediam astruere videtur, sed quæ fuerit mens eius, statim patebit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

PRimò dicendum est, ad assensum fidei theologicæ necessariò præ requiri motionem voluntatis, qua intellectus ad assensum determinetur; Hæc est communis, quam expressè tenet Doctor 3. *dist. 25. quæst. 1.* in fine, vbi dicit, quod credibili sufficienter præsentato, intellectus non necessariò credit, quia proponens credibile non demonstrat, itaut cogat intellectum ad assentiendum, & ideò non credit, nisi volens; ex quo deducit, voluntatem habere imperium super actum credendi, quatenus potest impedire intellectum ne exeat in actum, licet non semper habeat imperium, super oppositum actum, hoc est, imperare non possit, vt intellectus dissentiat credibili sufficienter proposito, vt mox dicemus. Probatur ex Scriptura, quia ad Rom. 1. & Actor. 6. credentes dicuntur obedire fidei, obedire autem expressè actum voluntatis significat; item 2. Cor. 10. fideles dicuntur intellectum redigere in captiuitatem in obsequium Christi, quibus verbis significatur illum à voluntate quasi 236

ca-

captiuum trahi in assensum fidei, & ad Rom. 10. *corde creditur ad iustitiam*, cor autem actum voluntatis inuoluit; vndè Aug. tract. 26. in Io. ait, *multa potest facere homo non volens, credere autem non potest, nisi volens*. Idem colligitur ex Concil. Arausi. *cap. 5.* vbi docet, *affectum credendi esse initium fidei, quo in eum credimus, qui iustificat impium*, & ex Trident. *sess. 6. cap. 6.* vbi docet, quod peccatores, *disponuntur ad iustitiam, dùm excitati diuina gratia fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum, credentes vera esse, quæ reuelata sunt*; ergò supponunt assensum fidei esse liberum; non potest autem esse liber, nisi interueniat actus voluntatis, à qua formaliter omnis libertas prouenit, cùm nequeat esse liber ex ipsa potentia intellectiua, quæ necessaria est.

237 Deindè probatur ratione, quia obiectum obscurè propositum, quale est obiectum fidei, nimirum diuinum testimonium non visum, non est sufficiens ad determinandum intellectum de se indifferentem; quia cùm veritatem occultet, nequit illum conuincere, & ad se trahere, qui tantùm ex se trahi natus est à veritate visa; At neque ex alia parte potest intellectus seipsum determinare, cùm non sit potentia libera; ergo eget extrinseco voluntatis imperio illum determinantis ad credendum, quod non videt; & hæc est ratio Scoti *loc. cit.* dùm inquit, quod credibili sufficienter præsentato intellectus non manet ad credendum determinatus, quia proponens credibile non demonstrat, itaut cogat intellectum ad credendum, quarè concludit, quod non credit, nisi volens, quod est dicere, ex voluntatis imperio. Dices, intellectum moueri ad assensum à motiuis propositis, quæ credibilitatem articulorum euidenter ostendunt: ergo non est opus alia determinatione voluntatis, quia ea motiua sufficienter conuincunt intellectum ad credendum. Respondeo, à motiuis determinari intellectum, non ad assensum circà veritatem propositam, sed ad practicè iudicandum illud, quod proponitur posse, ac debere euidenter credi, quo tamen facto remaneat indifferens ad eliciendum assensum, ad quem requiritur prædicta voluntatis motio, sicut quando proponuntur duæ opiniones contrariæ quarum singulæ plausibilia habent argumenta, & magni nominis Auctores; tunc enim intellectus propter huiusmodi motiua cognoscit euidenter vtramq; opinionem esse probabilem, & credibilem, & adhuc tamen ex eis determinatè iudicare non potest, hanc esse veram, & illam falsam, sed quasi suspensus hæret, quia interim pro nulla illarum conuincentem habet demonstrationem; ex quo soluta manet ratio pro prima opinione adducta *num. 135.*

238 Confirmatur, ac magis explicatur prædicta Scoti ratio, quia vt præsertim Coninch. aduertit *disp. 13. dub. 4.* obiectum aliquod respectu nostri intellectus tripliciter se potest habere; Primò itaut propter euidentem omninò veritatem ipsum penitus conuincat, & ad assentiendum cogat, ac necessitet. Secundò itaut nulla probabilis ratio appareat mouens illum ad assentiendum, in quo casu nequit ei assentiri, quia obiectum intellectus est verum, ac proindè nisi sit ratio, & medium, per quod appareat verum, nequit elicere assensum, quia operari non potest, nisi circà suum obiectum, sicut voluntas non potest amare, quod ei non obiicitur, ut bonum. Tertio, medio quodam modo, itaut appareat quidem ratio aliqua assentiendi, obscura tamen, & quæ intellectum non conuincat, nec ex se eum sufficienter determinet ad assensum; & tunc indiget determinari à uoluntate, quæ intellectum applicat, ut eam rationem apprehendat, eaque ad assensum moueatur, & sic in assensu fidei uoluntas intellectum mouet, ut fortiter apprehendat testimonium Dei, eoque ad assensum moueatur ea firmitate, & ratione, qua ei per se assentiri non posset.

239 Secundò Dicendum est, communiter, & regulariter loquendo uoluntatem in assensu fidei determinare intellectum, non solùm ad exercitium, sed etiam ad specificationem actus. Hæc etiam est communis apud Coninchium *cit. Turrian. 22. disp. 29. dub. 2. disp. 27. quæst. 2.* Aretinum *3. distin. 25. quæst. 2. art. 1.* & alios, & deducitur expressè ex Scoto *loc. cit.* Probatur, quia tunc uoluntas intellectum determinat, non tantum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem actus, cùm eum ad utramque partem ex se indifferentem mouet, ut potius eliciat assensum, quàm dissensum; sed ità communiter accidit in nostro assensu fidei; ergo &c. Minor probatur, quia communiter, & regulariter propositis fidei obiectis est in nostra potestate non solùm eis non assentiri, sed etiam dissentiri, ut patet experientia in multis, qui obiectis fidei sibi propositis ità sufficienter, ut credere teneantur, & non credendo peccent, nihilominus propter malum uoluntatis affectum positiuè discredunt, suis adhærentes erroribus; Ratio huius est, quia communiter, & regulariter loquendo homines non mouentur ad credendum per motiua credibilitatis sic sufficienter propositis, ut ab eis determinari debeant ad speciem actus circà id, quod credunt; simpliciores enim, & idiotæ communiter non sunt capaces discursuum, qui sunt necessarij, ut sic illa motiua proponantur; nam communiter ad fidem mouentur ex eo, quod Parochus, uel parentes proponant illis credenda esse illa, quę credunt, quod motiuum non sufficit ad specificationem actus, ut benè discurrit Poncius *loc. cit.* Hinc Concil. Arausicanum *loc. cit.* docet per uoluntatem credendi hominem corrigi ab infidelitate ad fidem, hoc est ex dissensu infidelitatis ad assensum fidelitatis, quæ non solùm est determinatio quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem; hoc loquendi modo significans communiter requiri imperium uoluntatis ad determinandum intellectum etiā ad specificationem actus circà propositionem credendam, quo determinetur ad credendum potius, quàm ad discredendum, & ideò communiter actum fidei esse liberum, tam quoad exercitium, quàm quoad specificationem.

Dixi verò, ità communiter, & regulariter contingere, quia 240
simpliciter, & absolutè loquendo, quando proponeretur reuelatio diuina de propositione credenda per motiua credibilitatis euidenter, siuè euidentia physica, siuè morali, non est necessarium ad specificationem actus imperium aliquod voluntatis, quia in tali casu non ex imperio voluntatis proueniret, quod quis propositioni illi potius credat, quàm discredat, quasi imperio voluntatis mediante, posset fieri tunc, vt posset etiam intellectus discredere; & hoc expressè significauit Doctor *loc. cit.* ab initio articuli, quando dixit, quòd licet voluntas semper habeat imperium super actum credendi, quatenus potest impedire intellectum, ne exeat in actum, tamen non semper habet imperium super oppositum actum, vt contingit in proposito casu de euidentia physica, vel morali propositionis obiecti credibilis; Et ratio est, quia tunc non esset aliquod motiuum intellectui propositum, ob quòd posset discredere, non potest autem discredere absque aliquo motiuo, etiam voluntate imperante, quia non potest voluntas determinare intellectum, vt feratur extrà suum obiectum; sed obiectum intellectus est verum euidenter, vel probabiliter apparens; ergo vbi nulla elucet neque euidenter, neque probabiliter ratio veritatis, non poterit esse obiectum intellectus, & consequenter implicat, vt ad illud ex imperio voluntatis determinetur, cùm omne imperium supponat obiectum, circà quod versari possit potentia, ergo in casu proposito, si habet vllum actum intellectus, debet esse assensus, & non potest esse dissensus, quamuis posset esse non assensus; & consequenter ex voluntatis imperio non oritur, quod in tali casu habeat assensum potius, quàm dissensum, sed solùm quod potius habeat assensum, quàm non assensum. Hinc putat Coninch. cit. ità in Angelis contigisse, qui propter euidentiam mysteriorum fidei in attestante ità clarè videbant ea esse necessariò uera, ut non possent ijs dissentire.

Instabis, infidelibus proponi interdum motiua credibilitatis, tam euidenter, quam possunt proponi, & adhuc eos non solùm non credere, sed positiuè discredere, quod non nisi ex imperio voluntatis oriri potest; ergo &c. Respondeo in his casibus, quamuis motiua fidei proponantur illis sufficienter externè, siuè scripto, siuè uerbo, non tamen ab eis internè sufficienter percipi uim illorum; quod in quibusdam ex hebetudine ingenij procedere potest, in alijs uerò ex prauo affectu, ergà ueram fidem, & ex pertinacia, qua suis adhærent erroribus; undè ut conuertantur, peculiaris gratia Dei requiritur, qua eorum uoluntas à tali pertinacia remoueatur, & desiderium concipiant ueram amplectendi fidem, quod desiderium pius uoluntatis affectus dici potest.

Tertiò Dicendum est, quemlibet fidei assensum de facto esse liberum libertate exercitij proximè, siuè eliciatur ab illis, 241
quibus non proponuntur motiua credibilitatis sufficientia ad euidentiam moralem reuelationis de re credenda, siuè ab alijs, quibus proponuntur cum tali euidentia morali. Hæc assertio deducitur ex Scoto loco citato, vbi ait, voluntatem semper habere imperium super actum credendi, quatenus potest impedire intellectum, ne exeat in actum, quod est actum fidei esse liberum libertate exercitij; est communis Auctoribus secundæ sententiæ, manetque sufficienter probata ex dictis in prima conclusione, & præsertim ex Trident. sess. 6. cap. 6. vbi fidem, quæ est dispositio necessaria ad iustificationem in omnibus adultis, dicit esse liberam; certum autem est aliquibus iustificandis proponi motiua credibilitatis sufficientia ad euidentiam moralem reuelationis de rebus credendis; ergo vniuersaliter de facto in omnibus, actus fidei est liber libertate exercitij proximè; probatur consequentia, quia si aliquid necessariò intellectum determinaret ad fidei assensum, maximè esset euidentia moralis, quam quis haberet, quod mysteria essent reuelata; sed hoc non quia cum tali euidentia morali adhuc stet ineuidentia physica tam reuelantis, quam rei reuelatæ, atque ideò intellectus conuictus non remanet, nec determinatus ad assensum vndè nil obstat, quin adhuc à voluntate impediri possit, qua ratione semper à Patribus, & Concilijs fides voluntaria apellatur, & actus fidei liber libertate saltem exercitij.

Respon-

242 Respondent Auctores primæ sententiæ, adductas auctoritates aliud non probare, quàm fidei libertatem; esset autem adhuc libera, quando proponerentur sufficienter motiua credibilitatis, quia adhuc libere concurreret ad permittendam illam sufficientem motiuorum propositionem, quam impedire posset; dupliciter enim intelligi potest voluntatem mouere intellectum ad exercitium, aut specificationem actus; primò solùm remotè, quatenus applicat eum, vt cogitet de obiecto fidei, sibique illud proponat sub ratione credibilis, vel non credibilis excogitando rationes, quæ ipsum mouere possunt ad credendum, aut retrahere; Secundò immediatè, & proximè, itaut proposito sufficienter motiuo voluntas intellectum immediatè applicet ad assentiendum, aut dissentiendum; dicunt itaque fidem primo modo esse liberam saltem quoad exercitium, & pendere à motione voluntatis, in cuius potestate est applicare intellectum ad has, vel illas res aut rationes cogitandas; non autem secundo modo, quia proposito sufficienter obiecto fidei, iam intellectus necessariò assentit, quod est assensum fidei esse liberum libertate exercitij remota, non uerò proxima.

243 Sed contrà, quia actus fidei est liber libertate exercitij etiam proxima, hoc est, non solùm quatenus dependet à libertate uoluntatis, qua mediante posset impedire, ne proponerentur sufficienter motiua reuelationem persuadentia, sed quatenus adhuc supposita etiam illa propositione à libertate uoluntatis dependet, vt assensus eliciatur, uel non; Et planè, certum est Concilia, & Patres de hac secunda libertate locutos esse, dùm actum fidei dicunt esse liberum; loquuntur, inquam, de libertate proxima; & non tantùm de remota, quia hæc non tantùm competit fidei, sed etiam scientiæ, quatenus in potestate uoluntatis est applicare intellectum ad considerationem obiecti necessarij, & scibilis, cùm tamen certum sit Patres aliquam libertatem actui fidei concedere, quæ scientiæ conuenire non potest; ergò Patres, dum asserunt assensum fidei esse liberum, non agunt de libertate illa remota, sed de proxima; Tùm quia actus fidei est meritorius, ad meritum autem illa sola remota libertas non sufficit, sed necessariò etiam requiritur proxima. Videatur Arriaga *disp. 7. sect. 1.* id probans expressis Scripturis.

244 Respondent Auctores tertiæ sententiæ concedendo assensum fidei esse liberum libertate exercitij etiam proximè; inquiunt tamen ad hoc non semper opus esse, ut uoluntas positiuè intellectum moueat ad credendum, sed sufficere, quod voluntas non contradicat, quod censent esse de mente Scoti 3. *dist. 25. quæst. 2.* ubi sic loqui uidetur. Sed contrà, quia non sufficit imperium uoluntatis negatiuum, ut intellectus mysterijs fidei assentiatur; ratio est, quia nullo posito uoluntatis imperio positiuo, manet intellectus indifferens, & indeterminatus ad assentiendum, uel non assentiendum; ergò necessariò eget positiuo uoluntatis imperio, ut positiuè determinetur ad credendum potius, quam non credendum; antecedens patet ex dictis conclusione prima, quia cùm nequeat determinari ab obiecto, vtpotè obscuro, neque à seipso, cùm sit libertatis expers; nec solum negatiuum imperium sufficiat; cùm hoc intellectum indifferentem relinquat, sicut anteà sequitur necessarium esse positiuum voluntatis actum ad illum positiuè determinandum, Tùm quia si illa voluntatis non resistentia sufficeret, sequeretur fidem etiam in homine iusto meritoriam non esse, quia pura omissio voluntatis, præsertim in communi sententia, nequit esse meritoria. Tùm tandem quia Concilia, & Patres citati exigunt positiuum voluntatis affectum, qui sit initium fidei, & ex inspiratione Spiritus sancti, vt constat ex dictis in prima conclusione. Scotus autem loc. cit. licet dicat, quod posita fide acquisita credibili præsente, potest intellectus per habitum infusum credere, dummodo voluntas non contramoueat, nec plus requiritur; hoc est, quod possunt credibilia esse præsentia in se per auditum, idest, per reuelantem, vel prædicantem, & hoc modo intellectus informatus fide infusa potest assentiri credibili sine actu positiuo voluntatis, & satis est, quod uoluntas non contradicat. Nihilominus, quia hæc doctrina non erat consona dictis in calce præcedentis quæstionis, vbi dixerat voluntatem habere imperium positiuum super actum credendi; statim subdit aliam responsionem dicendo, quod licet ad credendum requiratur motio positiua voluntatis, idest, quod uoluntas actualiter imperet intellectui, ut assentiat, non requiritur tamen, ut uoluntas imperet talem actum, quod sit informata aliquo habitu supernaturali, cùm à solo intellectu habituato, & à uoluntate nuda imperante possit actus ipse credendi elici, etiam intensissimus in sua specie; atque ità notarunt non solum Vulpes, Aretinus, & alij meliores Scotistæ, sed etiam Suarez, Amicus, & alij Recentiores in Scoti intelligentia peritiores.

245 Quartò dicendum est, etiam posita euidentia attestantis necessarium esse imperium uoluntatis ad determinandum intellectum ad ipsum exercitium actus, atque ideò actum credendi adhuc in tali casu esse proximè liberum libertate exercitij. Hæc conclusio est contrà Poncium *disp. 27. quæst. 2. num. 22.* vbi ait in tali casu actum credendi non esse proximè liberum magis, quàm sit actus scientiæ; deducitur tamen ex Scoto *dist. 25. cit. quæst. 1.* in calce, vbi ait, intellectum non cogi ad assentiendum, nisi media demonstratione, in qua reperitur intrinseca connexio cum obiecto, vel tanquam causæ cum effectu, si fuerit à priori, vel tanquam effectus cum causa, si fuerit à posteriori; Cùm igitur euidentia in attestante sit obiecto attestato extrinseca, nec habeat cum eò necessariam connexionem, aut tanquam causa cùm effectu, aut tanquam effectus cum causa, non coget intellectum quoad exercitium actus, sed ad summum determinabit illum, quoad specificationem; quia stante euidentia attestantis non poterit dissentire obiecto attestato; ergò quoad exercitium actus requiritur adhuc imperium voluntatis; Consequentia patet, quia in eò, in quo intellectus non cogitur ab obiecto, manet indeterminatus, atque adeò imperio voluntatis eget, vt determinetur ad exercitium actus; & hoc modò aliqui Prophetæ cùm euidentia mysterij, reuelati in attestante habuerunt fidem liberam, quoad exercitium, estò non fuerint liberi, quoad specificationem.

Sed instat Poncius, quia euidentia illa physica, in attestante de reuelatione, & veracitate Dei facit, vt sit euidens ipsi, quod res reuelata sit uera; ergò tam benè determinabitur ad iudicandum, quod sit uera, quàm determinabitur ad iudicandum, quòd conclusio scientificè proposita sit vera, aut ad iudicandum, quod primum principium sit uerum, eadem enim prorsus est ratio, quia ueracitas Dei, & reuelatio eiusdem sunt præmissæ assensus obiecti reuelati, ut patet in hoc syllogismo, quòd Deus dicit est uerum, hoc Deus dicit, ergò est uerum. 246

Respondeo negando antecedens, uel etiam eò concesso negatur consequentia, tunc enim tantùm stante euidentia præmissarum non potest intellectus suspendere assensum conclusionis, quandò præmissæ sunt causa, uel effectus conclusionis in essendo; quia tunc conclusio secundum suam determinatum esse in illis intrinsecè continetur, ideoque per eandem præmissarum notitiam intellectus determinatur ad notitiam conclusionis in illis implicitè contentæ; Hoc tamen uerificatur, quando præmissæ non sunt causa, uel effectus conclusionis in essendo, sed solùm medium extrinsecum, ut est in proposito de reuelatione, & ueracitate Dei respectu obiecti reuelati, siquidem cùm ipso secundum se nullam habent intrinsecam connexionem, sed tantùm extrinsecam, ex eò scilicet, quod non potest id, quod prima ueritas dicit, non esse uerùm; ut fusè declaratum est *quæst. 3. art. 2.* intellectus autem ex Scoto loc. cit. non cogitur ad assentiendum, nisi uel ab obiecto in se uiso, uel ab eo, quod per intrinsecam connexionem continetur in ipso obiecto; quarè in adducto syllogismo ex ui præmissarum intellectus cogitur ad assentiendum conclusioni, quoad specificationem duntaxat, quia stante euidentia attestantis, & ueritatis eius non potest dissentire obiecto reuelato, non tamen quoad exercitium actus.

Quintò Dicendum est, quod licet ab initio, quandò primò intellectus assentitur obiecto fidei, indigeat positiuo uoluntatis imperio, & in hoc sensu semper sit necessarius actus supernaturalis uoluntatis ad credendum, & subijciendum intellectum Fidei Christianæ; posteà tamen, quando fidelis iam assuetus est ad credendum, & assentiendum mysterijs fidei, non uidetur semper necessarium tale uoluntatis imperium, quo applicetur intellectus ad credendum, sed tantùm quo applicetur, ad cogitandum de rebus fidei; undè contingere potest, ut fidelis per actum naturalem uoluntatis se applicet ad considerandum, uel contemplandum in materia fidei, & posteà exerceat supernaturales actus intellectus sine alia motione actuali per supernaturalem actum uoluntatis; quia tunc iam habitu ducitur, & actus supernaturales, qui tunc fiunt, non producuntur in tali specie ex ui imperij præsentis uoluntatis, sed in uirtute præcedentium actuum uoluntatis supernaturaliter mouentis, & intellectum subijcientis Christianæ fidei; Ità Suarez *disput. 6. sect. 7. num. 6.* ubi in hoc sensu intelligit, quod inquit Scotus 3. *distinct. 25. quæst. 2.* posse interdum uoluntatem per actum naturalem mouere intellectum ad credendum fide Diuina; quam interpretationem ex nostris amplectitur etiam Aretinus citat. Et quidem in fideli ad credendum assueto non esse necessarium tale uoluntatis imperium positiuũ ad credendum, sicut ab initio indigebat, experientia ipsa comprobatur, experimur enim in nobis multos actus fidei, cùm primum excitantur species obiectorum credibilium sine ullo uoluntatis imperio, quia habemus iam intellectum ità assuefactum ad credendum, ut per modum naturæ uideamur eos actus elicere, & in tali casu inquit Doctor *loc. cit.* posse intellectum per habitum infusum credere, & ex parte uoluntatis sufficere, quod non contramoueat, nec plus requiri; & quod si requiritur motio positiua uoluntatis, sufficit uoluntas ad sic mouendum in 247

puris

puris naturalibus; in hoc, inquam, sensu potest, ac debet intelligi Doctor *loc. cit.*

248 Respondet Arriaga disp. 7. sect. 1. consuetudinem illam non tollere omninò necessitatem imperij ex parte uoluntatis, sed solùm efficere, ut intellectus facilius obediat; & ultro fatetur facilius nos credere; at inquit id prouenire primò, & principaliter ex uoluntate, quæ magis est affecta erga res fidei, ideoque citius imperat tales assensus; ex parte uerò intellectus ratione specierum, quæ naturales ferè semper sunt, ac propterea intendi possunt repetitione actuum, est minor difficultas, uel resistentia, ideoque facilius trahitur per imperium; Et per hoc ad experientiam respondet, quod vtique non videmur post illam consuetudinem sentire in nobis tale imperium, verè tamen illud adesse, sed quia facilè excitatur, ideò non sentiri, vt in multis alijs materijs apparet. Addit *sect.* 4. in fine *num.* 39. eo ipso, quod experimur eum actum fidei esse nobis liberum, quia potuimus non credere, experiri nos actum uoluntatis, nam sine ea non est libertas proportionata pro actu supernaturali fidei.

249 Verum à nobis experiri non posse, nec euidenter cognosci; quando eliciamus actus verè supernaturales iam ex communi Theologorum statutum est suprà *quæst.* 6. *art.* 1. *num.* 188. & seq. qua ratione dicebamus actum credendi ex fide infusa elicitum esse tantum supernaturalem quoad modum, non quoad substantiam; Et quidem dum intellectus habet assensum fidei acquisitæ de obiecto reuelato, non potest de eodem simul habere dissensum per fidem infusam; ergo per assensum fidei acquisitæ intellectus sufficienter determinari potest, saltem quoad specificationem ad assensum fidei infusæ, vndè ad assensum fidei infusæ saltem quoad specificationem videtur sufficere imperium, quod requiritur ad actum fidei acquisitæ, etiamsi quoad exercitum aliud imperium supernaturale ex parte voluntatis requireretur. Tùm quia in fideli ad credendum assueto neque etiam quoad exercitum tale imperium positiuum, & supernaturale ex parte voluntatis semper necessarium uidetur; sed interdum potest sufficere negatiuum, nempè quod voluntas ex consuetudine magis affecta erga res fidei non renitatur, neque contradicat, sed virtualiter, ac quasi habitualiter in talem actum consentiat, & hoc ipsum ad libertatem actus fidei sufficere videtur. Vndè non rectè discurrit Arriaga, dum inquit, eo ipso, quod experimur actum fidei esse nobis liberum, quia potuimus non credere, experiri nos actum voluntatis; hoc enim totum saluatur præcisè per hoc, quod voluntas non contradicat, neque resistat, etiam si nullum actum positiuum eliciat, quo actum credendi imperet; per hoc enim præcisè adhuc actus fidei erit liber, quia potuimus non credere, si voluntas restitisset, & contradixisset.

233 Dices, hac quintam conclusionem repugnare tertiæ, vbi *num.* 244. dictum est, ad assensum fidei non sufficere imperium voluntatis negatiuum, sed omninò positiuum requiri, quod probatum est ex Concilijs & Patribus ad actum credendi exigentibus pium, & positiuum voluntatis affectum, qui sit initium fidei, & ex inspiratione Spiritus Sancti; ac etiam ratione, quia obiectum fidei, vt potè obscurum, relinquit intellectum indeterminatum; at intellectus non determinatus ab obiecto debet determinari à voluntate; ergo semper indiget noua volitione imperante talem actum; quæ ratio etiam in proposito vrgere videtur, quia quantumcunq; homo multos fidei actus habuerit, adhuc obiectum fidei semper remanet obscurum, ac consequenter intellectum semper relinquit indeterminatum, vt arguit Arriaga *loc. cit.*

Respondeo, quod cùm Concilia, & Patres dicunt ad credendum esse necessarium pium voluntatis affectum, qui sit initium fidei, & inspirationem Spiritus Sancti, loquuntur præsertim ab initio, quando primò intellectus assentitur mysterijs fidei, & in hoc sensu dicunt semper esse necessarium imperium positiuum supernaturale ex parte voluntatis ad determinandum intellectum ad fidei assensum; non verò posteà, quando fidelis multos iam habuit credendi actus, quibus assuefactus est ad credendum per intensionem fidei acquisitæ, nam in tali casu videtur solùm imperium negatiuum sufficere, quod scilicet voluntas ex consuetudine iam magis affecta ergà res fidei non renitatur, neque resistat, sed virtualiter, ac veluti habitualiter in talem actum consentiat; hoc enim sufficit tùm ad libertatem actus fidei, vt ostensum est, tùm etiam ad supernaturalitatem, quia illa non resistentia, vel renitentia ad credendum prouenit ex pia consuetudine iam contracta à voluntate circà res fidei, & pura ommissio in sententia nostra potest esse supernaturalis, & meritoria, vt constat ex *lib.* 2. *Sentent. disp.* 5. de actibus humanis. Et quamuis obiectum fidei etiam post multos repetitos fidei actus semper in sua obscuritate remaneat, ac proinde de se insufficiens ad determinandum intellectum ad assensum; ex consuetudine tamen ab intellectu contracta sæpius assentiendi mysterijs fidei obscuris videtur determinari posse ad assensum sine noua volitione talem actum imperante, solùmque sufficere, ne voluntas contradicat, & renitatur; Et hoc totum probabiliter dico cum Suarez *loc. cit.* ad defendendam Scoti doctrinam, quam tradidit 3. *dist.* 25. *quæst.* 2. quod si placet cum communiori sententia non sufficere imperium negatiuum voluntatis, vt intellectus positiuè assentiatur mysterijs fidei, sed semper requiri positiuum etiam post multos repetitos fidei actus, quia cum Concilia, & Patres inquiunt necessarium esse ad credendum pium voluntatis affectum ad subijciendum intellectum fidei Christianæ, absolutè, & sine limitatione loquuntur, tunc illa Scoti doctrina intelligenda erit, vt explicuimus suprà *num.* 244.

Sextò tandem Dicendum est, non repugnare de potentia absoluta, intellectum elicere assensum fidei circà obiectum obscurum sine vllo uoluntats imperio, supplente Deo virtutem, & efficaciam talis imperij; ità Turrianus *disp.* 29. *dub.* 4. Amicus *disp.* 10. *sect.* 5. & alij Recentiores; Ratio deducitur ex Scoto 3. *dist.* 25. *quæst.* 2. vbi ait, quod actus credendi est ab obiecto præsente, sicut ab efficiente, non sic autem est à voluntate; aliter si voluntas esset causa actus credendi, & proponeret intellectui, astra esse paria, nulla persuasione facta, posset voluntas imperare intellectui credere determinate, astra esse paria, quod est impossibile, nam oportet obiectum habere causalitatem super actum, nec voluntas mouet, nisi moueat obiectum; & obiectum mouet effectiuè, voluntas verò solum imperatiuè, ac veluti moraliter, quem causalitatis modum vtique videtur Deus supplere posse; licet in casu talis actus non esset liber, & voluntarius, cùm nullus actus possit esse voluntarius, qui à voluntate non procedit. 251

Dices, non potest Deus supplere cognitionem repræsentantem obiectum voluntati; ergò neque imperium voluntatis intellectum determinantis ad assentiendum. Respondeo, concesso antecedente, negando consequentiam, & ratio discriminis est, vt aduertit Amicus, quia cognitio ad genus causæ formalis spectat, vtpotè repræsentans obiectum, a quo voluntatis actus specificatur; at imperium ad genus causæ efficiens reducitur, quia determinat potentiam ad exercitium actus; cùm igitur non possit Deus genus causæ formalis supplere, benè tamen efficientis, hinc est, quod licet nequeat supplere notitiam obiecti, adhuc tamen poterit supplere imperium voluntatis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones solutæ.

IN oppositum Primò obijcitur, ad probandum nullum ad assensum fidei esse necessarium voluntatis imperium præsertim positiuum; nam ait Aristot. 2. de Anima posse nos phantasiari, seù imaginari, cùm volumus, opinari autem non ità; ergò intellectus non mouetur ad assensum fidei immediatè à voluntate, sed solùm à motiuis proprijs, & merito eorum. Deindè Dæmones circà res fidei piam non habent affectionem, & tamen illas credunt iuxtà illud Iacob. 1. *Dæmones credunt, & contremiscunt*; ergo ad credendum non requiritur necessariò pia voluntatis affectio. Denique motiua credibilitatis benè, & sufficienter proposita habent vim determinatiuam intellectus, nisi contranitatur voluntas; ergo non requiritur actus voluntatis positiuus. 252

Respondeo, Aristot. ibi intendere, nos posse imaginari, & apprehendere quascunque propositiones tam veras, quàm falsas, cùm volumus; at non sic opinari posse illas esse veras, aut falsas pro arbitrio nostro, nisi ad hoc faciendum aliquod sufficiens habeamus motiuum, quod totum hìc nos quoque de fide fatemur; quia non potest voluntas absque vlla ratione, vel euidenter vera, vel saltem probabiliter determinare intellectum ad alterutram contradictionis partem, vt falsò putauit Caietan. *part.* 2. *quæst.* 65. *art.* 4. interim tamen negare noluit voluntati vim determinandi intellectum ad assensum, quando proponitur ratio aliqua assentiendi, obscura tamen, & quæ de se intellectum non conuincat, nec ex se eum determinet sufficienter ad assensum, vt in proposito contingit de motiuo fidei.

Ad 2. negatur paritas de nobis, & Dæmonibus, siquidem ab illis motiua nostræ fidei, ac eorum vis ob excellentius Lumen intellectuale ità penetrantur, vt possint in eis generare euidentiam physicam, vel saltem moralem in tali gradu, qua etiam inuiti conuincuntur circà res fidei, & ad assentiendum determinantur, saltem quoad specificationem, itaut obiecto reuelato dissentire nequeant; nobis tamen mysteria fidei, & eius motiua non ità profundè penetrantibus necessaria est pia affectio in voluntate.

Ad 3. constat ex dictis *num.* 237. motiua credibilitatis benè, & sufficienter proposita habere quidem vim determinatiuam intelle-

tellectus, non quidem ad assensum circà veritatem propositam, sed solùm ad practicè iudicandum illud, quod proponitur, posse, ac debere euidenter credi; quo tamen facto remanet adhuc indifferens intellectus ad eliciendum assensum, ad quem requiritur prædicta voluntatis motio.

253 Secundò Obijcitur, quia intellectus non mouetur, nisi à veritate obiecti, voluntas autem non potest ponere, vel augere veritatem obiecti, vt magis moueat intellectum; ergo voluntas non potest mouere intellectum, nisi applicando illum ad inquirenda motiua; probatur assumptum, quia per hoc, quod voluntas velit credere, obiectum non habet maiorem rationem, nec apparentiam veri.

Respondeo, negando consequentiam, nam negantes tale imperium positiuum necessarium esse ad fidei assensum, adhuc admittunt requiri saltem, ne voluntas positiuè resistat, & tamen æquè certum est per talem non contranitentiam non reddi obiectum magis verum; sicut ergo hanc illi exigunt ad eliciendum fidei assensum, non quidem vt obiectum reddatur magis verum, sed ex eo, quod nequeat cum veritate, quàm habet, determinare intellectum ob defectum euidentiæ, nisi illa non contranitentia interueniat, ità nos pariter discurrimus de pia volitione. Vndè intellectus mouetur à uoluntate ad assensum fidei, non quidem vt ab obiecto suadente, vel aliquo gerente vices obiecti, sed vt ab extrinseco impellente, & determinante ad assensum circa veritatem sufficienter quidem propositam, non tamen efficaciter, idest taliter, vt solum obiectum necessitet ad assensum voluntate seclusa, vt contingit de actu scientifico. Neque id mirum uideri debet, vt enim notat Arriaga *sect. 2.* potest, & sæpè ita contingit, ut quasi ex parte obiecti sit potentia aliqua sufficienter applicata, & tamen absolutè loquendo indigeat adhuc alia vlteriori applicatione, vt hic, & nunc determinetur ad operandum; sic suo modo potentia loco motiua antè omne voluntatis imperium potest esse sufficienter expedita ad motum localem, & adhuc voluntatis imperio indigere, vt prodeat in actum.

254 Dices, intellectum non subordinari voluntati eo modo, quo potentia motiua, sed sicut potentiæ cognoscitiuæ, vt visus, & auditus, quas certum est non esse ita voluntati subordinatas, vt ad earum exercitium requirant imperium, aut volitionem eius. Respondeo instantiam æquè vigere Aduersarios, qui ad assensum fidei exigunt saltem non contranitentiam voluntatis, nam neque hanc requirunt visus, & auditus, vt satis de se patet; dico itaque intellectum quantùm ad actus fidei, & opinionis alio modo subordinari voluntati, quàm visum, & auditum, quia hæ potentiæ necessariò mouentur, & trahuntur ab obiecto eis euidenter proposito, non sic intellectus ab obiecto credibili sibi obscurè tantùm, ac ineuidenter proposito; vt enim intellectus necessariò moueatur, requiritur, vt non solùm proponatur obiectum, vt verum vtcunque sed euidenter, quia ex se tantùm trahi natus est à veritate sic proposita. Instabis rursus, uel actus positiuus voluntatis requiritur, tanquam conditio applicans obiectum intellectui, vel tanquam remouens impedimentum, vel tanquam ponens aliquid prærequisitum, vel tanquam concausa; nihil horum potest dici; ergo non requiritur.

255 Respondet Poncius, concurrere physicè, tanquam concausam, sicut concurrit cum potentia loco motiua ad motum; Cæterum Scotus 3. *dist. 25. quæst. 2.* inquit, actum credendi esse ab intellectu, & ab obiecto præsente, sicut ab efficiente; à voluntate verò non esse effectiuè, sed tantùm imperatiuè, vt ab extrinseco impellente, & determinante intellectum ad assensum circà veritatem obscurè, & ineuidenter propositam modo iam declarato; & quidem passim concedunt omnes, assensum fidei non esse à voluntate, vt eliciente, sed tanquam ab imperante, mouente, & applicante.

256 Tertiò arguitur, quia ad credendum fide humana non est necessarium voluntatis imperium, imò verò intellectus cogitur ad credendum; ergo idem à fortiori erit de fide diuina; antecedens patet experientia, quia non est in mea potestate credere, Romam esse, omnibus id affirmantibus, & nullo prorsus contradicente; consequentia probatur, quia testimonia fidei diuinæ infallibiliora sunt humanis ex illo Ioan. 5. testimonium hominum accipimus, sed testimonium Dei maius est.

Confirmatur, quia motiuum fidei, siue testimonium Dei fortius mouet intellectum, quàm motiuum scientiæ, quia fides est certior scientia; atqui motiuum scientiæ sine actu voluntatis per se sufficienter mouet intellectum ad assensum; ergo idem dicendum erit de actu fidei.

257 Respondeo, dimissis aliorum responsionibus, maiorem esse veram, quando res dicta, aut scripta est ita moraliter facilibilis, vt nullam patiatur difficultatem; non verò quando est in se valdè ardua, & extraordinaria, & contra quàm homo putat se habere argumenta alicuius momenti; tunc enim non est omnimoda libertas ad id non credendum, sed necessaria est pia affectio ad credendum etiam in humanis, vt experientia docet, quandoquidem in eisdem libris ab eodem Auctore scriptis aliquid creditur nullo interueniente uoluntatis actu, si ualdè facilè id contingere potest, qua facilitatis non crediturtur aliquod prodigium extraordinarium ab eodem Auctore scriptum; Quia ergo Mysteria Nostræ Fidei, esto habeant maiora motiua, quàm quæ Fides Humana testatur, sunt ex his rebus, quæ continent difficultatem, & videntur aliquo modo esse, contrà ea, quæ naturaliter percipimus, vt Mysterium Trinitatis, Incarnationis, Passionis Christi, Eucharistiæ, &c. ideò pia indigent affectione, vt firmiter credantur, & absque hæsitatione.

Dices, ergò saltem alij articuli, qui sunt facilè credibiles, nec tantam continent difficultatem, vt Deum esse æternum, immensum, &c. pia non indigent affectione, vt credantur. Negatur consequentia; licet enim non omnia Fidei mysteria sint in se ardua, sed aliqua tantùm, quæ sunt principalia, hoc sufficit, vt pia requiratur affectio ad omnia credenda etiam facilia; debent enim illa credi Fide Vniuersali parata, ut eodem modo maxima alia difficilia credantur; Tum quia etiamsi nullum fidei mysterium credendum difficultatem pateretur, ipsum tamen formale, seu intrinsecum motiuum credendi est extrà cursum rerum, quas percipimus, Deum scilicet loqui cum hominibus, quibus illa reuelauit, vt merito ratione huius difficultatis pia requiratur affectio, qua captiuetur intellectus, ut inquit Apost. 2. ad Corinth. in obsequium fidei, vt rectè discurrit Arriaga *loc. cit.*

Ad Confirmationem negatur consequentia, quod enim obiectum formale fidei moueat intellectum, vt firmius, ac certius suo assentiatur obiecto, non prouenit ex ipsius obiecti euidentia, ac vehementia in mouendo intellectum, sicut euenit de obiecto scientiæ, sed ex maiori ipsius infallibilitate, & ex constanti voluntatis imperio, quo efficitur, vt intellectus firmissimè suo adhæreat obiecto.

Quartò Obijcitur, vel obiectum Fidei proponitur, vt magis verum, quàm oppositum, uel æqualiter, uel vt minus; quocunque autem modo dicatur, non videtur habere locum libertas voluntatis in credendo; si enim proponitur, ut magis verum, non potest non illi assentiri præ opposito; si æqualiter etiam videtur imperceptibile, ut uoluntas imperet assensum, circà hoc obiectum potius, quàm circa illud, si hoc non apparet magis uerum, quàm illud; quod tantò magis dicendum videtur, si proponatur ut minus uerum, & hanc putat Arriaga esse summam huius quæstionis difficultatem. 258

Respondetur cum eodem, euidentiam de credibilitate mysteriorum fidei non consistere in eo, quod reuelatio credenda appareat nobis magis uera, quàm eius carentia; sed quia apparet nobis magis digna, ut per piam uoluntatis affectionem captiuetur intellectus ad assentiendum illi, quàm vt permittatur intellectus iudicare, prout sibi apparet; prouenit verò illa maior dignitas ex eo, quod lumen naturale dictat melius esse in talibus rebus, quæ non possunt ratione decidi suum iudicium aliorum sententiæ subijcere, præsertim quando, & de eorum sanctitate, & prouidentia ei aliundè constat, quàm uni, aut alteri argumento in contrarium apparenti cedere.

Quintò demum è contra obijcit Arriaga contra quintam conclusionem positam *num.* 147. probando, non solùm quando primò intellectus assentitur obiecto fidei indigere uoluntatis imperio, sed etiam quandocumque postea credit, quia etiam tunc non cogitur intellectus ab eo obiecto magis, quàm ab initio, nam imperium præcedens, si hodie non existat, tam parum potest hodie determinare, quàm si nunquam extitisset; tota enim difficultas ex parte obiecti, quæ fuit ab initio, est etiam post, siquidem ea desumebatur ex obscuritate obiecti, hæc autem obscuritas eadem semper est etiam post multos repetitos fidei actus, hi enim cùm semper sint obscuri, profectò habitum clarum generare non possunt, ut per se constat. 259

Confirmatur, quia actus ipse fidei præcedens nihil efficit, nisi species, species autem, quæ relictæ sunt ex illo, non cogunt intellectum, quia sunt obscuræ; ergò nihil est, undè iam intellectus tali imperio non indigeat. Demum, quia ex repetitione actuum solùm sequitur, quod species facilius excitentur; atqui ea excitatio non cogit ad assentiendum illi obiecto; ergo adhuc requiretur uoluntatis determinatio; minor probatur, nam excitatis speciebus de eodem obiecto ut patet in primo actu credendi, adhuc intellectus non cogitur; ergo quod species excitentur facilius, non poterit ullo modo cogere, si enim causa, quæ ponitur, non aufert libertatem, non potest eam auferre uelocitas, aut tarditas in ea ponenda. His argumentis contendit Arriaga etiam pro secundo, & tertio actu fidei semper necessariam esse piam affectionem, quæ illum imperet.

Respondeo ex dictis *num.* 250. quod quamuis fidei obiectum etiam post multos repetitos fidei actus semper in sua obscuritate remaneat, ac proindè de se insufficiens ad intellectum determinandum ad assensum; ex consuetudine tamen ab intellectu contracta sæpius assentiendi mysterijs fidei obscuris per habitum 260

bitum infusum, videtur determinari posse ad assensum sine noua volitione talem actum imperante, solùmque sufficere, ne voluntas iam circa res fidei habitualiter affecta contradicat, & renitatur, idque satis esse tam ad libertatem, quam ad supernaturalitatem actus fidei modo ibidem explicato.

Ad Confirmationem dico ex iteratis credendi actibus per fidem infusam præter species generari habitum naturalis ordinis, ut patet in Catholico, qui erat assuetus elicere actus supernaturales fidei, hic enim acquirit facilitatem credendi, ut patet experientia sed illa facilitas non prouenit ex habitu per se infuso fidei, tùm quia tales habitus non habent ex natura sua dare facilitatem, vt suprà dictum est, tùm quia illa facilitas remanet in ipso ad credendum aliquibus articulis, quando propter hæresim, in quam incurrit, perdidit habitum fidei infusæ; quamuis ergò talis habitus intellectum non cogat ad credendum nihilominus negari nequit, quin valdè facilitet, quare cum habitu fidei acquisitæ concurrente habitu fidei infusæ videtur intellectus ex ea consuetudine sæpiùs assentiendi mysterijs fidei obscuris determinari posse ad assensum supernaturalem sine noua volitione talem actum imperante, ut discurrit Suarez *loco citato*.

Ad ultimum patet per idem, quia licet habitus ille acquisitus ex frequentatis credendi actibus non cogat ad credendum, ità ut uoluntas impedire nequeat assensum, si velit; ità tamen facilitat ad tales assensus, ut concurrente habitu infuso elici possint sine noua nolitione illos imperante, per hoc solùm quod uoluntas non contradicat.

261 Sed adhuc instat Amicus, per affectum credendi fide acquisita homo est tantùm determinatus ad assentiendum mysteriis reuelatis ex testimonio humano euidenter applicato, non autem ex testimonio diuino obscurè cognito; ergò imperium sufficiens ad assensum fidei acquisitæ non sufficit ad assensum fidei infusæ, antecedens patet, consequentia probatur, quia longè maior difficultas est uelle assentiri mysterijs reuelatis propter solam reuelationem obscuram, quam propter testimonia, & rationes humanas euidenter cognitas; ergò imperium, quod sufficit ad unum assensum, non sufficit ad alium.

Respondeo neque Scotum absolutè dixisse ad assensum fidei infusæ sufficere imperium, quod requiritur ad actum fidei acquisitæ; sed solùm dixit posse fidelem per actum naturalem uoluntatis se applicare ad considerandum, & contemplandum in materia fidei, & posteà per habitum infusum exercere supernaturales actus sine alia motione actuali uoluntatis, per hoc solùm quod ipsa non contradicat, & hoc sufficit tùm ad libertatem actus, tùm etiam ad supernaturalitatem, quantum pendet ex parte voluntatis, quia illa non renitentia prouenire censetur ex pia consuetudine iam contracta à voluntate circa res fidei, & pura omissio talis renitentiæ in sententia nostra potest esse supernaturalis; quod totum probabiliter solùm dictum esse volo cum Suarez *loc. cit.* pro defensione quintæ conclusionis, quam Scotus tradidisse videtur 3. *dist. 25. quæst. 2.*

QVÆSTIO NONA.

An pia credibilitas affectio sit supernaturalis, & peculiarem requirat in voluntate habitum infusum.

262 Circa primam quæsiti partem, Prima sententia tribuitur Scoto *loc. cit. 3. distinct. 25. quæst.* 2. quod ad actum fidei infusæ imperium naturale voluntatis sufficiat, seù viribus naturæ elicitum, quia cognito vero supernaturali potest voluntas propria uirtute mouere intellectum ad illud intelligendum, modò in eo non desit habitus ad tale uerum intelligendum, qualis est in proposito habitus fidei infusæ. Secunda uerò, & communis sententia docet ad actum fidei infusæ requiri imperium supernaturale uoluntatis, quod alij censent esse supernaturale quoad substantiam, alii uerò tantum quoad modum.

Circa aliam quæstionis partem, Prima pariter sententia negatiua tribuitur Scoto ibidem, ubi exprefse negare uidetur, necessarium esse specialem habitum infusum ad imperandos fidei actus, quam passim sequuntur Scotistæ. Secunda uerò sententia affirmat, talem habitum esse necessariò in uoluntate ponendum, quæ est communis inter Recentiores; qui tamen posteà disputant, quænam sit hæc virtus, quæ in uoluntate ponenda est ad imperandos fidei actus; quidam enim dicunt esse ipsum fidei habitum, qui simul residet in intellectu, & voluntate, pro qua refertur D. Bonauent. 3. *dist. 25. art. 1. qu. 2;* & Alensis 3. *pars. qu. 66. memb. 8.* Alij uolunt hanc esse uirtutem obedientiæ, quia dum credimus, dicimur obedire fidei, & captiuare intellectum in obsequium Christi iuxtà illud ad Rom. 1. *A. cepistis gratiam, & apostolatum ad obediendum fidei.* Alij opinantur esse uirtutem Religionis, quia per talem actum creatura uoluntariè subijcitur Deo testificanti, quæ subiectio est quidam cultus Dei ad uirtutem Religionis pertinens; Alij arbitrantur esse virtutem studiositatis, cuius est moderari appetitum sciendi. Alij esse uirtutem urbanitatis, quia sicut credere homini, quando res prudenter proponitur, est virtus vrbanitatis, ita & Deo. Alij tandem esse vnum specialem habitum ad prædictos actus inclinantem, quem piam uocant affectionem, vt Suarez, Arriaga; Conich. & cæteri Recentiores.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Decisio quoad primam partem.

Dicendum Primò, affectum uoluntatis credendi esse debere 263
supernaturalem saltem quoad modum; Hæc est communis inter Recentiores, ut uidere est apud Suarez, Torres, Caspensem, Amicum, Cardinalem de Lugo, Coninchium, Arriagam, Beccanum, Poncium, & alios, neque est Scoto difformis loc. citat. vt posteà dicam. Probatur potissimum ex Concilijs, Patribus, & Scripturis illam credendi voluntatem tribuentibus gratiæ Dei non minus, quam ipsum fidei assensum; Ità præsertim habetur in Arausicano 2. can. 2. & 5. vbi definit pium credulitatis affectum, quem initium fidei vocat, esse donum gratiæ Dei; quod etiam ex Tridentino suadetur sess. 6. capit. 6. vbi definitur, hominem ex gratia Dei liberè moueri ad fidem; ex quo etiam ratio deducitur, quia si ille credendi affectus, quem vocat Arausicanum initium fidei, esset naturalis, seù ex viribus naturæ elicitus, iam nostræ salutis initium esset ex nobis, & non ex gratia, quod hereticum est, sequela patet, quia initium nostræ salutis est fides; sed initium fidei est hæc voluntas; ergò si hæc voluntas esset ex nobis, hoc est, ex uiribus nostris, iam nos per nos ipsos nostræ salutis initium daremus. Et cum hæc voluntas sit ultima dispositio ad donum fidei, si hæc voluntas viribus naturæ eliceretur, homo per easdem vires ad donum gratiæ vltimò se disponeret.

Respondent quidam Scotistæ, vt Scotum defendant *loc. cit.* 264
Concilium Arausicanum, quod expressius loquitur de hoc credendi affectu, loqui de ijs, qui primò ex infidelitate ad fidem conuertuntur, non autem de ijs, qui fidem semel susceperunt, quia cum hi fidei habitum in se habeant à propria uoluntate in operando dependentem, etiam ex motiuo naturali eo vti possunt; quæ solutio satis consona videtur doctrinæ iam traditæ *quæst. præced. n.* 247. ubi de mente Scoti diximus, quod licet ab initio, quando primò intellectus assentitur obiecto fidei, sit necessarius actus supernaturalis voluntatis ad credendum, & subijciendum intellectum Christianæ fidei; posteà tamen quando fidelis iam assuetus est ad assentiendum mysterijs fidei, talis actus voluntatis necessarius non videtur, quo ad credendum applicetur, sed tantùm quo applicetur ad cogitandum de rebus fidei; Et quidem quod Arausicanum Concilium de illo primo actu loquatur, quo quis ex infidelitate ad fidem primò conuertitur, patet ex eius expressis verbis can. 5. vbi expressè de eo loquitur, qui ex inspiratione Spiritus Sancti per talem credendi voluntatem conuertitur de infidelitate ad fidem, & ab impietate ad pietatem; hæc enim sunt expressa Concilij verba, ad quæ saluanda allata responsio sufficere videtur.

Verùm esto Concilium in hoc sensu eo Canone 5. loquatur, 265
de ijs nimirum qui ab infidelitate ad fidem primò conuertuntur sequenti tamen Canone vniuersaliter loquitur de omnibus, quatenus ad omnes actus virtutum docet prærequiri voluntatem gratuitam, & requiri auxilium præueniens, ac etiam adiuuans, vt insinuatur in Concil. quoq; Trid. *sess. 6. cap.* 6. vbi etiam, non limitatè, sed absolutè, ac indefinitè docet hominem ex gratia Dei liberè moueri ad fidem: Neque Scotus absolutè dixit *loc. cit.* ad actum fidei infusæ sufficere imperium naturale voluntatis, seù naturę viribus elicitum; sed tantum dixit fidelem per actum naturalem voluntatis posse se applicare ad considerandum, & contemplandum in materia fidei; & posteà per habitum infusum exercere actum credendi sine alia motione, uel actuali imperio uoluntatis per hoc solùm, quod ipsa non contradicat; quæ quidem non contradictio esse potest ex speciali Dei adiutorio, non minus, quàm positiua motio uoluntatis ad credendum, undè per hoc præcisè adhuc bene saluatur, tùm libertas, tùm supernaturalitas, quantum requiritur ex parte uoluntatis, & ut Concilia loquuntur, quia in sententia nostra dari potest pura omissio libera, & supernaturalis, ut patet ex *disp.* de actibus humanis; & ità iam Scotum explicuimus *quæst. præc. num.* 261.

Dixi autem hanc piam credendi affectionem esse debere su- 266
pernaturalem *saltem quoad modum*, quia nec auctoritate, nec ratione potest constare alia ipsius supernaturalitas, quam quod sit ex gratia particulari, & donum Dei conduces ad uitam æternã; ex hoc autem non constat, quod sit supernaturalis in substantia, nam adhuc totum illud uerificaretur, quamuis esset supernaturalis tantum quoad modum, ut constat ex dictis *quæst.* 6. Tum quia ex eo præsertim probant Recentiores, quod ea pia.

pia credendi affectio sit supernaturalis, quoad substantiam, quia assensus fidei ea mediante elicitus est supernaturalis, quoad substantiam; Sed hoc assumptum à nobis negatur, quia ipsum quoque fidei assensum non dicimus esse supernaturalem, nisi tantùm quoad modum, vt probatum est *quæst. 6. citat.* ergò tanto magis id asseri poterit de illa pia credendi affectione. Demum, stante euidentia naturali credibilitatis, potest voluntas sine speciali auxilio velle credere, non minus, quam potest quodlibet aliud bonum opus morale sine speciali auxilio elicere; ergò ea voluntas erit naturalis, quoad substantiam, & tantùm supernaturalis, quoad modum, vt nimirum velimus credere, sicut oportet ad salutem; probatur assumptum, quia non potest afferri ratio, cur voluntas naturalis non possit imperare illum fidei assensum, præsertim si intellectus supponatur habitu fidei instructus, & Deum habere paratum auxilium actuale ad fidei assensum. Nec valet, quod inquit Arriaga, tunc esse duos voluntatis actus, unum naturalem, alterum supernaturalem, illum non requirere gratiam, secùs illum. Non valet, quia tunc non experimur duos actus in voluntate nostra, sed vnum tantùm, vt experientia constat; quare magis expedit dicere tunc dari vnum duntaxat voluntatis actum, qui sit naturalis, quòd substantiam, & supernaturalis tantùm quoad modum, & ratione illius modi requiri gratiam, non verò ratione substantiæ actus.

267 Ratio autem, cur hæc pia credendi affectio supernaturalis esse debeat saltem quoad modum, est, quia fides infusa est dispositio ad iustitiam, & sanctitatem, dispositio autem proportionari debet formæ, ad quam disponit, alioqui non tam esset dispositio, quàm pura conditio; est enim dispositio aliquo modo causa formæ; cùm igitur fides sit dispositio ad gratiam, & sanctitatem, quatenus libera est, ex Tridentin. *sess. 6. cap. 7.* & 7. neque sit libera formaliter, nisi ex voluntatis imperio; sequitur imperium voluntatis ex motiuo merè naturali elicitum non esse proportionatam dispositionem ad sanctitatem, sed esse debere actum supernaturalem, saltem quoad modum; Confirmatur; siquidem ex eo, quod contritio sit dispositio ad gratiam, fatentur omnes non esse sufficientem, si ex naturali dumtaxat motiuo sit elicita; ergo pariter in proposito idem erit de fide dicendum; Dices, disparitatem esse, quia contritio est dispositio proxima ad gratiam, fides verò remota. Hoc tamen parum vrget, quia dispositio, vt dispositio, siuè sit proxima, siue remota debet habere proportionem, & conformitatem ordinis cum forma, ad quàm disponit, nam etiam dispositio remota habet in suo ordine connexionem cum forma, ad quam disponit; ergò si forma, ad quam disponit, est supernaturalis, ipsa quoque dispositio supernaturalis esse debebit saltem quoad modum; licet ergò applicatio intellectus ad cogitandum de mysterijs fidei possit esse ex motiuo merè naturali, & ex puris naturæ viribus elicita; applicatio tamen ad illis sic propositis assentiendum, siuè per imperium, & actum positiuum, siuè per solam non contradictionem voluntatis, debet semper esse supernaturalis, & in hoc sensu intelligendus est Doctor ab initio quæstionis citatus 3. *distinct. 25. quæst. 2.* iuxtà dicta superius.

268 In oppositum Primò obijcies, ad probandum ad actum fidei infusæ sufficere imperium naturale voluntatis, seù viribus naturæ elicitum, quia contingit aliquem infidelem conuerti ad fidem propter diuitias, vel commoda temporalia; ergò voluntas illa credendi non est supernaturalis. Tùm secundò, quia affectus credendi potest esse ex malo fine; ergò tantò magis ex motiuo honesto purè naturali; probatur assumptum, nam aliquis malo fine potest suscipere Sacramenta, verbi gratia, ob inanem gloriam; ergò pariter malo fine poterit credere mysteria fidei; & planè constat externam fidei confessionem posse fieri ex intentione inanis gloriæ, vel lucri, ergò idem fatendum est de interno actu fidei. Tùm tertiò, quia si antè assensum requiritur voluntas bona supernaturalis; ergò antè actum fidei datur aliquod meritum in homine saltem de congruo, quod posset ipsam fidem mereri, quod est contrà Augustinum, & Patres fidem agnoscentes, vt principium omnis meriti. Tùm tandem, quia illam voluntatem supernaturalem credendi alia cognitio eiusdem ordinis supernaturalis præcedere debebit; atque ità ante cognitionem fidei dabitur alia cognitio supernaturalis.

269 Respondeo, licet assumptum posset concedi de actu fidei exteriori, non tamen de actu interno, quisquis enim elicit verum actum fidei, vult per hunc adhærere primæ veritati, cuius auctoritate mouetur, quod in se honestum est, sed non est honestas purè naturalis, nam veracitas, & testimonium Dei sunt suprà naturam; hinc Augustinus *lib.* de cathechizandis rudibus *cap. 5.* loquens de interiori fide inquit, nullum Christianum fieri, nisi aliquo timore Dei perculsum, eos autem, qui Christiani fiunt ex voluntate alicuius commodi, aut placendi hominibus, non tam velle fieri, quam fingere se Christianos, quia fides non est res saluandi corporis, sed credentis animi, quam Augustini doctrinam in vanum Cardinalis de Lugo *disput. 10. nu. 43.* nititur eludere, itaque ex argumento solùm sequitur ex affectu naturali posse imperari fidem naturalem non verò supernaturalem, nam fides est donum Dei, vt ipsemet docet de prædestinatione Sanctorum *cap. 2.* Ad secundum negatur assumptum, quia actus fidei est talis naturæ, vt non possit in intellectu produci, nisi ex supernaturali voluntatis imperio, vel positiuo, vel saltem negatiuo, quod nimirum ipsa non contradicat; at imperium illud supernaturale, cùm sit ex gratia Dei, non potest esse, nisi bonum, & honestum; atque ità actus fidei ex tali imperio procedens erit semper bonus, & honestus; ad probationem assumpti negatur paritas de susceptione Sacramentorum, aut de externa fidei confessione, quia voluntas suscipiendi, aut profitendi non est necessariò supernaturalis, & ex Dei gratia, sicut voluntas credendi, vt Christus significauit Ioan. 5. cum dixit Phariseis; *quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab inuicem accipitis, & gloriam, quæ à solo Deo est, non quæritis?* Vndè quando Matth. 6. prohibet iustitiam, nostram fieri ex appetitu laudis humanæ dicens. *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ne videamini ab eis,* loquitur tantùm de operibus externis virtutum, non verò de actibus internis supernaturalibus, vt perperam opinatur Ripalda de ente supernaturali *disp. 50. sect. 2.* hi enim nec sunt, nec esse possunt ex intentione turpi; alioquin cùm Deus det gratiam, & auxilium præueniens ad tales actus eliciendos, diceretur dare gratiam ad peccandum, quod est impossibile.

Ad tertium respondetur cum Lugo citato negando sequelam, 270 quia illa voluntas non ponit in numero in ratione meriti cum assensu fidei; neque hic est nouum meritum, prout ab illa voluntate contradistinguitur; quare licet illa voluntas sit meritoria, prout antecedit fidei assensum; non bene deducitur fidem non esse primum meritum, siquidem fides in ratione meriti illam voluntatem credendi includit, quæ est principium meriti, vt docent Augustinus, & alij Patres. Ad vltimum conceditur totum, qualis autem sit, vel esse debeat illa cognitio *quæst. seq.* constabit.

Deindè obijcies è contra ad probandum, motionem voluntatis, quæ requiritur ad assensum fidei, esse supernaturalem, 271 non tantùm quoad modum, sed etiam quoad substantiam; quia actus fidei est supernaturalis quoad substantiam, eo quod positiue conferat ad iustificationem, vt medium per se ad illam conducens; sed illa quoque voluntas per se confert ad iustificationem, vt medium; ergò est supernaturalis quoad substantiam. Tùm secundò, quia id palam deducitur tam ex obiecto materiali huius actus, quam ex formali, nam obiectum illius est actus credendi, qui est supernaturalis secundum substantiam; ratio verò motiua est honestas illius obiecti, quæ etiam est ordinis supernaturalis. Tùm tertiò, quia illa motio habet aliquam perfectionem supernaturalem, secundum quam superat vires naturæ, & a principio supernaturali produci debet; at illa perfectio non est accidentalis; ergo essentialis. Minor probatur, quia nulla perfectio accidentalis assignari potest, propter quam solam necessaria sit gratia; potest autem assignari essentialis perfectio, ob quam necessaria sit gratia, nempè quæ sumitur ex obiecto formali, quod supernaturale est. Tùm quartò, quia si hæc voluntas esset supernaturalis solùm secundum modum, ad eam eliciendam sufficeret sola intellectus illustratio, nec requireretur præterea distincta gratia in voluntate; at hoc est falsum, ergo &c. Probatur sequela maioris, quia posita illa sola illustratione intellectus, actus eam sequens, & per modum proponentis obiectum, & dirigentis voluntatem ab ea causatus esset secundum modum supernaturalis. Tandem, quia Concilia, & Patres non aliter gratiam Dei videntur requirere ad hanc volitionem, quàm ad cæteros actus amoris, & spei, qui apud omnes supernaturales sunt; ergo etiam hæc volitio supernaturalis erit in substantia; ità arguunt Coninchius, Arriaga, Beccanus, Caspensis, Amicus, & Recentiores alij.

Respondeo negando maiorem, ut constat ex dictis *quæst. 6.* 272 quia ipsemet quoque fidei assensus est supernaturalis tantum quoad modum; Ad secundum negatur assumptum cum eius probatione ex eadem doctrina ibidem tradita. Ad tertium negatur minor cum eius probatione, talis enim perfectio superat naturæ vires secundum modum tantùm, non verò secundum substantiam actus, ut dictum est *loco citato* de perfectione ipsius assensus fidei; nec aliqua perfectio essentialis in eo actu assignari potest, ob quam necessaria sit gratia, quæ sumatur ex obiecto formali, quod supernaturale est; quia ut dictum est *qu. 7.* etiam circa obiectum supernaturale dari potest actus naturalis, vndè argumentum ex hoc capite sumptum etiam Arriaga ipse censet esse imbecille. Ad quartum negatur sequela maioris, quia quando causa aliqua secundum se non habet proportionem cum effectu, siue quia illam excedat quoad substantiam, siue quoad modum tantùm, & aliquam circumstantiam, opus est, ut accipiat saltem in se aliquid, per quod in actu

actu primo proportionetur cum effectu producendo, illumque in se contineat, & ideò præter illustrationem in intellectu, necessaria est præterea specialis inspiratio Spiritus Sancti, qua voluntas ad statum eleuetur supernaturalem, compleaturque in actu primo, & fiat proximè proportionata ad talem actum producendum. Ad vltimum, negatur actus amoris, & spei apud omnes esse secundum substantiam supernaturales, nam in nostra præsertim schola supernaturales sunt secundum modum tantùm; Alia ad hoc idem solent ab Aduersarijs argumenta congeri, quæ facilè soluuntur ex dictis *qu.*6.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Resolutio Quæstionis quoad alteram partem.

273 Dicendum secundò pro resolutione quæstionis quoad alteram partem, difficile esse assignare in voluntate specialem habitum infusum ad imperandos fidei actus; & adhuc difficilius explicare, quænam sit hæc virtus. Hæc est Scoti 3. *dist.*25. *qu.*2. probat Vulpes *disput.*33. *art* 4. quia hic habitus nequit esse Theologicus, cùm sint tres dumtaxat Theologici habitus per se à Deo infusi ex 1. Corinth. *cap.*13. Nequit etiam esse habitus moralis, vt aiunt Recentiores, quia si per hunc habitum voluntas disponeretur, sicut intellectus disponitur per habitum fidei ab eodem effectiuè, & circà idem terminatiuè, ut idem numero assensus fidei procederet simul à duobus principijs partialibus, oporteret talem habitum disponentem voluntatem esse Theologicum, sicut est fides disponens intellectum; probatur consequentia, quia in omnibus conueniunt ab eodem enim principio procederent, scilicet, à solo Deo per infusionem, eundem effectum causarent, scilicet, assensum Theologicum, in idem obiectum per illum tenderent, eandem regulam diuinam attingerent; ergo habitus virtuosi eiusdem ordinis forent, scilicet, Theologici. Sed facilè assignant rationem Neoterici cur hic actus imperans voluntatis sit virtutis moralis, non verò Theologicæ; nam hic actus est veluti reflexus suprà ipsam fidem; ergò habet diuersam honestatem à fide, est enim semper valdè diuersa honestas actus ab honestate obiecti; Vndè qui immediatè Deum amat propter se, elicit actum virtutis Theologicæ, qui verò reflexè ipsum Dei amorem amat propter honestatem in ipso amore repertam, non habet actum virtutis Theologicæ, sed moralis, licet obiectum actus illius sit uirtus Theologica, & ità in proposito dicendum de fide, ut discurrit Arriaga *loc. cit.*

274 Secundò probant alij Scotistæ, quoniam ad hoc, ut potentia motiua moueat instrumentum artificiale ad scindendum, non requiritur dispositio in ipsa potentia motiua, sed sufficit sola acuties in instrumento; ergò ad hoc, vt voluntas moueat intellectum ad credendum, non requiritur peculiaris virtus in voluntate, sed sufficit habitus fidei in intellectu, quæ ratio videtur à Scoto insinuata *loc. cit.* in solutione ad 2. Sed facilè Aduersarij negabunt assumptum, siquidem ad scindendum artificiosè præter acutiem in instrumento requiritur in potentia motiua habitus artis, quæ instrumentum dirigat ad effectum iuxtà regulas artis, atque ità dicent in proposito, seruata proportione ad credendum vt oportet ad salutem, præter habitum fidei in intellectu, requiri virtutem moralem in voluntate, quæ moueat intellectum ad actum iuxtà regulam uirtutis; Neque Doctor *loc. cit.* hanc paritatem adducit per modum rationis conuincentis, sed potius cuiusdam congruitatis.

275 Tertiò probant alij, quia ex opposita sententia sequitur pro qualibet virtute morali aliam virtutem reflexam debere poni, à qua illius actus imperentur, & consequenter sine fine multiplicabuntur virtutes morales; sicut enim assensus fidei terminare potest specialem virtutem, quæ illum propter suam honestatem amet; dabitur etiam alia specialis virtus, quæ amet ipsam voluntatem credendi propter specialem eius bonitatem, & rursus alia virtus, quæ hanc secundam virtutem amet, & sic in infinitum; quare multiplicandi erunt habitus infusi diuersi pænè in infinitum quod est absurdum.

Respondent Hurtadus *disput.* 46. §.8. Arriaga *loc. citat.* & alij negando sequelam, quia ad hos actus reflexos, quibus amamus, & volumus actus directos virtutum, non dantur habitus infusi, quia hi actus rarò fiunt, & tunc fiunt per auxilium actuale supplens vicem habitus; at ad volendum assensum fidei dari debet habitus specialis, tùm quia fidei assensus nunquam fieri potest sine imperio præcedente voluntatis, tùm quia hæc voluntas credendi frequens est, ac necessaria ad salutem; Addit insuper Arriaga actus reflexos, quibus amamus, & volumus actus directos aliarum virtutum, regulariter non fieri, nisi ex motiuo alicuius alterius virtutis ex his, quæ sunt nobis cognitæ; sic ex motiuo charitatis possunt imperari cæteri actus, quatenus Deo grati, item ex motiuo pœnitentiæ, & sic de alijs; quod si aliquando ex particulari alio motiuo imperentur, procedet illud imperium ab auxilio extrinseco, nam probabilius est, inquit, pro actibus ita extraordinarijs nullum de facto infundi specialem habitum.

276 Verùm hæc solutio satisfacere non uidetur, quod enim voluntas credendi frequenter habeatur, non verò actus reflexi, quibus imperantur actus directi aliarum virtutum, parum referre videtur ad hoc, vt pro illa voluntate credendi assignari debeat specialis habitus infusus, non sic pro imperio actuum aliarum virtutum; hinc enim solùm rectè deduci potest ad summum, quod ex frequentatione actuum volendi credere acquiratur in voluntate peculiaris habitus, quo facilius voluntas inclinetur ad similes actus; non autem quod in ea ponendus sit ad hoc specialis habitus infusus; nam quantum spectat ad supernaturalitatem actus, ad hoc sufficere dicemus speciale auxilium extrinsecum, sicut ipsi dicunt de actibus reflexis, quibus imperantur actus directi aliarum virtutum, absque necessitate alicuius specialis habitus infusi. Potius ergo neganda est sequela ex hoc alio capite, quod actus, quo voluntas imperat intellectui actum credendi, non est propriè actus reflexus, nam actus directus, & reflexus eliciendi sunt ab eadem potentia; assensus autem fidei non est actus voluntatis, sed alterius potentiæ; atque ideò sicut in voluntate dantur habitus speciales infusi ad volendas actiones honestas honestate obiectiua aliarum potentiarum; sic pariter in proposito specialis habitus debebit admitti ad volendũ assensum fidei, in quo est etiam peculiaris honestas obiectiua.

277 Quartò probat Turrianus *disput.* 37. *dub.* 5. nullum esse necessarium peculiarem habitum piæ affectionis ad credendum ex parte voluntatis, quia sicut voluntas naturalis ad imperandum actum fidei humanæ non eget peculiari habitu; ità nec voluntas supernaturalis ad imperandum actum fidei infusæ; consequentia patet, quia nulla est ponenda virtus moralis infusa, quæ non respondet alicui virtuti naturali acquisitæ, cum virtus infusa, & acquisita solo motiuo, & obiecto formali discriminentur.

Sed neque hæc ratio vrget, quamuis enim primi actus fidei humanæ non eliciantur ex habitu, cùm voluntas naturalis sit ex se simpliciter potens ad omnem actum naturalem antè ullum habitum acquisitum; tamen negari non potest, voluntatem naturalem ex frequentatione actuum fidei humanæ sibi acquirere peculiarem habitum, quo facilius inclinetur ad similes actus, ad actum verò supernaturalem, quo imperatur actus fidei diuinæ, etiam omninò primum, dicent Aduersarij egere aliquo habitu infuso, quia est simpliciter impotens ad illum eliciendum; vel saltem recurrendum erit ad speciale auxilium actuale illi habitui æquiualens.

278 Quintò itaque melius probatur, quia videtur valdè difficile explicare ad quem habitum pertineat eiusmodi credulitatis affectus; vt constat ex variis dicendi modis suprà relatis ab initio *quæst. num.* 262. qui omnes, & singuli facilè reijciuntur; Non enim in primis hęc virtus esse potest habitus fidei intellectui inhærens, non enim potest habitus naturaliter vel operari extrà potentiam, cui inhæret, vel pluribus potentijs inhærere; tùm quia obiectum fidei est auctoritas diuina reuelans, obiectum verò virtutis, qua voluntas imperat actum fidei, est actus ipse creatus fidei, seu honestas ipsius; vndè illa est virtus Theologica, quia Deum immediatè respicit sub ratione primæ veritatis; hęc verò moralis, quia respicit immediatè aliquod creatum, illa respicit obiectum sub ratione veri, hæc sub ratione boni.

Neque hæc virtus potest esse charitas, quia potest peccator ante dilectionem Dei habere actum fidei propter motiuum primæ veritatis, vt docet Tridentin. sess. 6. cap. 6. vbi affirmat peccatorem per fidem disponi ad dilectionem Dei: Nec item potest esse spes, siquidem hæc respicit bonum proprium, ut aliquo modo futurum, vt inferius patebit. Nec virtus obedientiæ, quia honestum est credere hominibus, etiam quibus non tenemur obedire; & sine dubio honestum esset credere Deo, quamuis id non præciperet nobis; tùm quia obedientia respicit imperium, non autem veracitatem loquentis. Nec potest esse Religio, quia hæc habet pro obiecto cultum, & reuerentiam, non autem dicta alterius, vndè homini mendacissimo potest quis reuerentiam exhibere, quæ ob dignitatem ei debetur. Nec animus potest esse studiositas, quia hæc est species quædam temperantiæ in addiscendo, efficitque ne homo, vel ob nimium laborem negligat, quæ scienda sunt, vel ob nimiam curiositatem inquirat, quæ inquirenda non sunt, vndè studiositati opponuntur curiositas, & ignauia; voluntati autem credendi opponuntur leuitas, & durities, quarè obiectum huius voluntatis est statuere medium inter leuitatem, & duritiem, vt nec ex leuitate credamus sine sufficienti motiuo, nec ex duritie dissentiamus obiecto sufficienter proposito. Nec tandem hæc virtus dici potest vrbanitas, nam licet in humanis credere velle alicui dici possit vrbanitas, quia veracitas hominis non est nobis certò nota, vndè censemur ergà eum vrbani credendo dicenti, & iudicando illum non mentiri; secùs tamen est in Deo, quem esse veracem certò nobis constat; vndè potius iustitia est illi credere velle, quàm vrbanitas, nam Deus sum-

mum habet ius, ut illi credatur, sicut nolendo credere potius est iniustitia, quam inurbanitas.

279 Dices, in actu fidei negari non posse specialem honestatem, quæ specificare possit peculiarem virtutem à cęteris distinctam, quæ saltem vocari poterit pia credendi affectio; ergo hæc erit particularis virtus in voluntate infusa imperans talem actum; Consequentia probatur, quia si ad id mouetur voluntas ex speciali honestate, quæ reperitur in assensu supernaturali fidei, sicuti hæc honestas distincta est à cæteris honestatibus, ità distinctum constituit virtutis motiuum; probatur assumptum, quia ex se dignum apparet naturę rationali credere personæ fide dignæ, & maximè Deo, & valdè indecorum, ac turpe non credere; undè & meritò offenduntur homines, si non creditur ipsis, quando nulla subest dubitandi ratio; hoc enim est ipsos existimare mendaces; ergò actus fidei particularem habet honestatem à cæteris honestatibus distinctam.

Respondeo, aliud esse, hoc imperium non necessariò requirere virtutem infusam inhærentem; aliud non esse actum alicuius virtutis; primum hic asserimus, non secundum, nam etiam antè infusum habitum charitatis potest esse actus charitatis; Quamuis igitur in peccatore non esset talis virtus infusa, posset tamen adhuc esse actus talis virtutis supplente Deo casualitatem illius per auxilium actuale, ut amicus quoquę concedere videtur *disput.10.sect.4. num.144.* & hoc voluit innuere Doctor 3. *dist.25. quæst.2.* dùm inquit, contradictionem non video, quin intellectus si fieret merè per se, & haberet obiectum præsens posset intelligere, vel credere sibi præsentato sine aliquo habitu infuso voluntati inhærente.

Dices, hunc habitum esse in voluntate necessarium, quia sicut intellectus per suas uires est naturaliter impotens, àd eliciendum fidei assensum; ità uoluntas naturaliter est impotens ut eliciat actum imperantem prædictum assensum, quia actus hic est supernaturalis, nec potest elici ex solis naturæ uiribus; ergò sicut in intellectu ponitur habitus fidei infusus, quo perficiatur intrinsecè, & fiat potens elicere assensum fidei, ità similiter constituendus est in voluntate habitus infusus, quo intrinsecè perficiatur, & fiat potens ad eliciendum actum illum supernaturalem.

280 Respondeo, negando hunc habitum infusum esse in voluntate necessarium ad actum illum supernaturalem eliciendum, quià elici potest à voluntate supplente Deo causalitatem illius per auxilium actuale, ut enim constat ex dictis superius *quæst.5.* in fine *num.181.* quando deest habitus infusus, connaturalius est, ut eleuetur potentia per aliquam virtutem intrinsecam transeuntem, seù per auxilium aliquod actuale per modum principii, per quod càusa fiat in actu primo proportionata ad effectum supernaturalem producendum, præsertim quando talis est secundum modum dumtaxat, & non secundum substantiam. Neque quadrat omninò assumpta paritas de intellectu in ordine ad assensum fidei eliciendum, & de voluntate in ordine ad actum talem assensum imperantem, quia certius est dari tres habitus Theologicos, quàm alios per se infusos, imò valdè probabile est, & fortè probabilius, nullos dari habitus per se infusos præter tres Theologicos; Et ideò non sequitur, quod sicut datur habitus fidei infusæ in intellectu ad eius assensum eliciendum, ità dari pariter debeat in voluntate habitus quidam moralis per se infusus ad eliciendum actum illius assensus imperatiuum, nam ad saluandam supernaturalitatem illius actus sufficit auxilium actuale per modum principii, quo Deus suppleat causalitatem talis habitus.

Dices cum Arriaga, licet aliquando actus supernaturalis fiat per auxilium tantùm extrinsecum, petit tamen connaturaliter principium intrinsecum, quo potentia intrinsecè compleatur, & quoad hoc non est maior ratio de assensu supernaturali fidei, quàm dè pia affectione.

Respondeo, satis etiam connaturaliter à potentia produci actum supernaturalem, si fuerit eleuata per virtutem intrinsecam transeuntem, seù per auxilium aliquod actuale per modum principii, quia per tale auxilium satis completur in actu primo ad effectum supernaturalem producendum; Neque quoad hoc est eadem ratio de assensu fidei ab intellectu eliciendo; & de pia affectione in voluntate, nam ad illum eliciendum certum est dari habitum Theologicum per se infusum, non autem ità certum est dari habitum moralem per se infusum in voluntate ad illam piam affectionem eliciendam, nam probabilius est nullos dari habitus per se infusos præter Theologicos, ut constat *disp. sequenti*, ratione cuius disparitatis neganda est consequentia.

281 Dicendum tandem, quod admisso hunc voluntatis affectum spectare ad specialem virtutem ab aliis distinctam, quia fertur in obiectum formale distinctum ab aliis obiectis formalibus aliarum virtutum, respicit enim in illo peculiarem honestatem ad nullam aliam virtutem pertinentèm, nimirum quia ex ipsa honestate credendi imperat assensum fidei, ut probat argumentum adductum *num.* 279. Hoc, inquam, admisso cum communi sententia, hæc virtus dici potest virtus credibilitatis seù fidelitatis, & potest vocari fides appetitiua, seù fides ad voluntatem spectans, vt benè notat Poncius loc. cit. & ratio est, quia sicut virtus voluntatis respicientis actus temperantiæ partis sensitiuæ vocatur temperantia; ita virtus voluntatis respiciens actum fidei potest vocari fides, quod benè deduci potest ex Concilio Arausicano 2. can. 5 vbi illam appellat affectum credulitatis, & ex Augustin. de prædestinatione Sanctorum cap. 2. & alibi, qui voluntatem credendi vocat fidem inchoatam. Sed quia ipsemet actus, & habitus intellectus, quo creditur, vocatur etiam fides; nec tamen est formaliter virtus moralis, sed intellectualis; vt distinguatur fides, quę est in voluntate, & est virtus moralis ab illa, debet addi, vel moralis, vel appetitiua vel voluntatis; & in hoc sensu intelligendus est Diuus Bon. 3. dist. 23. art quæst. 2. dum inquit hanc virtutem esse ipsum fidei habitum, qui prout est moralis virtus, & principium meriti, est in voluntate rectificans illam ad mouendum intellectum, prout verò est habitus facilitans potentiam ad credendum, est in intellectu.

QVÆSTIO DECIMA.

An mysteria nostra fidei sint euidenter credibilia, & tale iudicium præcedere debeat piam credendi affectionem.

Circa primam quæstionis partem aduertendum, aliud esse, aliquam veritatem esse euidenter credibilem, & esse euidenter veram, quia hæc prædicata sumuntur ex diuersis capitibus; hoc enim est manifestè videre eam veritatem, quia scientia procedit per principia intrinseca, & causas, vel per effectus à causis necessariò dependentes; illud verò tantùm significat, quod habeatur euidentia, & moralis saltem certitudo, aliquam veritatem prudenter debere credi, & oppositum non debere prudenter credi, imò nec posse probabiliter credi; licet interim veritas ipsa, quæ euidenter cognoscitur credibilis, maneat obscura; & de hac euidentia quæritur in præsenti, an insit veritatibus nostræ fidei, ita quod sensus quæstionis est, an dentur motiua, propter quæ est euidens euidentia morali, quod mysteria nostræ fidei sint à Deo reuelata, & consequenter credibilia propter talem reuelationem; Vbi per euidentiam moralem illa intelligitur, qua aliqua veritas, quæ non est nota ex terminis, nec ex principijs sic notis deducta, nec ab vllo sensu externo percepta, ità tamen intellectui apparet, vt nullam prorsus rationem habeat, vel probabilem dubitandi, imò ab omnibus imprudentissimum iudicaretur ille, qui de ea veritate sic sibi apparente dubitaret, vel oppositum sentiret; quæ euidentiæ moralis descriptio indè patet, quia ità prorsus se habent, quæ communiter habentur pro euidentibus moraliter, vt verbi gratia, quod sit Roma respectu eorum, qui nunquam ibi fuerunt; quod olim in ea regnauerit Nero, vel Iulius Cæsar, & similia, quæ non viderunt, sed communem opinionem audierunt omnium illa affirmantium absque vlla contradictione; quod talibus parentibus nati sumus, in tali loco; quod hæc bona ad nos pertineant, illa ad alios, & alia huiusmodi, de quibus nulla prorsus est dubitandi ratio, nisi quod non sint physicè euidentia, aut quod non repugnet physicè illa esse falsa. Et in hoc sensu loquendo de euidentia morali communis est Catholicorum sententia contrà hæreticos, mysteria nostræ fidei esse euidenter credibilia. 282

Circa verò alteram quæstionis partem non ità omnes conueniunt; quia enim ad imperandum fidei actum non sufficit ipsemet actus voluntatis, nisi etiam intellectui proponatur motiuum sufficiens ad terminandum ipsum, & pręcedat iudicium intellectus, quo quis iudicet prudenter credi posse, quæ proponuntur; quęritur an hoc iudicium ad fidem requisitum de credibilitate rei credendæ debeat semper esse moraliter euidens, & certum, Et quidem communis Recentiorum opinio affirmat, tale iudicium euidens de credibilitate rei credendæ semper præcedere debere piam credendi affectionem, ità Suarez, Lorca, Coninchius, Caspensis, Amicus Cardinalis de Lugo, Arriaga, & passim. Negatiuam verò tenet Poncius *disp. 28. qu. 4.* cum alijs Scotistis. 283

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis quoad primam partem.

Dicendum est mysteria fidei nostrę esse euidenter credibilia modo iam explicato, quatenus dantur motiua, propter quæ est euidens euidentia morali, quod mysteria nostræ fidei sint reuelata à Deo, & consequenter credibilia propter illam reuelationem. Hæc conclusio, vt dixi, communis est Theologorum, quam vberrimè Scotus probat *quæst. 2. Prolog.* & cum eo Medina noster *tractat. de Fide*, & Poncius *disputat. 28. citat. quæst.* 284

loc. cit. Aretinus, Vulpes, & alii Scotistæ passim; Deducitur ex illo Psalm. 188. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*, ubi ly *nimis* importat maiorem credibilitatem, quæ saltem moraliter haberi possit, hæcautem est, quando est coniuncta cum euidentia saltem morali; tantò magis, quod si sine prædicta euidentia quid credatur, reprehenditur ab eadem Scriptura Ecclesiast. 19. *Qui citò credit, leuis est corde*; Probatur etiam ratione, quia illud est euidenter credibile euidentia iam explicata, quod confirmatur, testificatur, & approbatur testimoniis, rationibus, & signis fide dignissimis; sed sic se habent res nostræ fidei, ergo sunt euidenter credibiles; minor probatur adducendo ex Scoto *loc. cit.* octo motiua euidentiæ credibilitatis rerum
284 fidei.

Primum est pronunciatio prophetica, quia solus Deus, vel ab eo instructus potest certitudinaliter futura præuidere contingentia; talia autem multa prænunciata in Sacra Scriptura impleta sunt, ut patet consideranti libros Prophetarum; ex quibus non est dubium, quin etiam pauca sequantur, quæ restant, ut ait Gregorius homil. de aduentu; est igitur Sacra Scriptura à Deo edita; quam viam, inquit Doctor, August. indicasse 12. de Ciu. cap. 10.

285 Secundum motiuum est Scripturarum concordia; siquidem in non euidentibus ex terminis non consonant infallibiliter multi diuersimodè dispositi, nisi à causa superiori intellectus eorum inclinetur ad assentiendum; sed Scriptores Canonis varijs locis, & temporibus existentes in talibus omninò consonabant, ut patet de Ezechiele prophetante in Babylone eo tempore, quo Hieremias in Iudea; non sic autem consonabant Philosophi ad inuicem, unde inquit Aug. 18. de Ciu. c. 41. Philosophi monimenta suorum dogmatum reliquerunt, quæ discipuli legentes, estò in aliquibus essent assentientes prioribus, ut discipuli; nihilominus in pluribus contradixerunt, ut constat de Arist. & Platone; Ex quo tandem deducit, quod à Prophetis dictum est, *non ore humana, sed oracula diuina fuisse*.

286 Tertium est auctoritas scribentium; cùm enim Scriptores Canonis mendacium damnent, præcipuè in fide, & moribus, verisimile non est eos fuisse mentitos; quia viri fuerunt, qui vita, & moribus eam opinionem facilè acquisiuerunt, ut crederentur veraces, & honesti; Nec dici potest illos propter lucrum fuisse mentitos, quia potius pro illis, ad quæ credendum homines inducere voluerunt, tribulationes maximas sustinuerunt.

Quartum est diligentia recipientium; cùm enim de contingentibus non visis sit alicui credendum, alioquin non crederes mundum fuisse ante te, nec locum esse in mundo, ubi non fueris, nec istos tuos esse parentes; maximè credenda sunt, quæ communitas famosa, & honesta cum maxima diligentia approbauit, tanta enim fuit apud Iudæos sollicitudo, & apud Christianos de libris recipiendis, tanquam autenticis, quod de nulla alia scriptura pro autentica habenda tanta fuit unquam sollicitudo inuenta, ut latè discurrit Aug. lib. 18. de Ciuit. cap. 18. undè incredibile est, quod aliàs tot viri docti, quot erant in mundo, cum prædicatum esset Euangelium, & tot viri potentes, vellent talem doctrinam nouam, & peregrinam, carni, & sanguini omninò contrariam admittere, & approbare; maximum ergò huius euidentiæ moralis fundamentum esse debet consensus omnium orthodoxorum ab Orbe condito, & maximè post Christum natum usque in hunc diem.

287 Quintum motiuum est rationabilitas contentorum in doctrina fidei, nihil enim continet, nisi quod tendit in honorem Dei, ipsius cultum, & quod conducit ad exercitium virtutum, & fugam vitiorum; quid enim rationabilius, quam Deum, tanquam summum bonum, & finem ultimum super omnia diligere, & proximum sicut seipsum, in quibus duobus mandatis tota lex pendet, & Prophetæ; Maximè ergò ex conditionibus, & qualitatibus doctrinæ nostræ fidei debet eius moralis euidentia deduci, quæ ad duas præsertim reuocari possunt; prima est veritas pura sine ullius falsitatis admixtione; altera est sanctitas, & puritas, omnia namque quæ docet, honesta sunt, & nihil prorsus turpe, ac inhonestum, nihilque de Deo docet, quod sublime non sit, & falsum esse possit; & quod summam undequaque redoleat pietatem, & ideò Psalm. 8. dicitur *Lex Domini immaculata illuminans oculos*.

288 Sextum motiuum est è contrà irrationabilitas singulorum errorum, nulla enim secta est Infidelium, quæ comparata cum nostra non conuincatur, vt euidenter incredibilis, & falsa, cum nulla sit quæ manifestum aliquem errorem non admittat, ut patet singulas examinanti cum Scoto loco citato. Quid enim Pagani pro idolatria sua adducent colentes opera manuum suarum, in quibus nihil est numinis; Quid Saraceni vilissimi porci Machometi discipuli pro se allegabunt, expectantes pro beatitudine, quod porcis conuenit, gulam, & coitum, quam promissionem satis irridet Auicenna ipse, qui fuit illius sectæ 9. Met. cap. 7. dicens, Mahometum suum illis promisisse fælicitatem porcorum, quæ cibo, & libidine constat; Quid Iudei nouum testamentum damnantes, quod tamen in veteri expressè continetur, & promittitur, ut expressè conuinci potest expressis Prophetarum Vaticiniis de Messia iam completis, ut constat ex illo Genes. 49. *Non auferetur sceptrum de Iuda, & Dux de femore eius, donec veniat, qui mittendus est, & ipse erit expectatio gentium* at experientia constat, sublatum esse sceptrum de Iuda; ergò venit, qui mittendus erat; Et rursus ex illo Daniel 9. in quo promittitur Christus venturus post septuaginta hebdomadas, quæ in omnium computatione completæ sunt; Et denique Iudæi propter suam perfidiam vniuersalem patiuntur captiuitatem, quoniam Christum vitæ auctorem interfecerunt, quorum miseria, & abiectio, fidei nostræ firmissimum præbet testimonium.

Denique singulæ hæreses conuincuntur, & prosternuntur; 289
primò quidem ex apertis erroribus, quos unaquæque admittit, nam ut alias antiquatas omittam, quarum errores Scotus ipse elidit, & eludit *loc. cit.* vulgata sunt hac nostra tempestate Caluinistarum dogmata, Deum esse peccati auctorem, nullam esse humani arbitrii libertatem, præcepta decalogi esse impossibilia, bona opera nullius esse meriti, ac valoris apud Deum, sed solam sufficere fidem, quæ doctrina sanctitati repugnat, & occasionem præbet libere peccandi; Lutherani verò pluribus ex his erroribus subscribentes addunt insuper Infantes liberè profiteri fidem actualem dum baptizantur, hoc est, infantes uti ratione, credere, sperare, ac diligere, dùm actu baptismum suscipiunt, quo nihil rationi magis repugnans dici potest; Deindè hoc idem expressè deducitur ex hæresum magna varietate, ac diuersitate, quia doctrina Christi nequit esse, nisi vna iuxtà illud ad Ephes. 4. *Vnus Dominus, vna fides, vnum baptisma*; siquidem vna est veritas, in qua Christi doctrina fundatur; Tùm quia cum multæ sint hæreses inter se se diuersæ nequeunt omnes esse veræ, sed vna tantùm; & cum non sit maior ratio, cur potius vna sit vera, quàm alia, quia omnes motiuo nituntur humano, sequitur nullam esse veram; undè ad longum tempus durare nequeunt, ut constat de antiquis hæresibus longè, latèque propagatis iam prorsus extinctis.

Septimum est Ecclesiæ stabilitas; quæ quantò magis fuit per 290
Iudæos Paganos, & Hæreticos impugnata, tantò solidior mansit; nec ulla secta, vel Monarchia firmam adeò, & stabilem habuit successionem sicut Ecclesia Christi; nam à tempore D. Petri usque modò successor illius non defecit, neque seculis deficiet futuris; undè Gamaliel actuum 5. *Si ex hominibus consilium est, hoc opus dissoluetur: si autem ex Deo est vos non poteritis dissoluere, ne fortè Deo repugnare videamini*; & Lucæ 22. ait Dominus Petro *Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos*, quod testimonium adeo egregium est, ut August. lib. contrà Epistolam fundamenti dixerit. *Tenet me in Ecclesia consensus populi, atque gentium, tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, vetustate firmata*.

Octauum tandem est miraculorum claritas, nam Deus nequit esse falsus testis, sed Deus inuocatus à prædicante Scri- 291
pturam ut ostenderet doctrinam eius esse veram, fecit aliquod opus sibi proprium, nempè miracula, & per hoc testificatus est illud esse verum vt meritò Ricardus à Sancto Victore lib. 1. de Trinit. sic Deum alloquens dixerit; *Domine, si error est, à te decepti sumus, nam ista in nobis tantis signis, & prodigiis sunt confirmata, & talibus, quæ non nisi per te fieri possunt*. Quod si negetur miracula fuisse facta, hoc vnum grande miraculum sufficit nobis, inquit Aug. 22. de Ciuit. c. 5. totius Orbis latitudinem ad Religionem carni, & sanguini repugnantem absque vllis miraculis fuisse subiugatam; quid enim mirabilius, inquit Scotus, quàm quod pauci pauperes, & rudes plurimos conuertere potuerint sapientes, vt patet de Paulo prius persecutore, & posteà gentium Doctore, Augustino per Manichæos seducto, Dionysio Philosopho, Cypriano prius Mago, & postea Christianissimo Episcopo, & innumeris aliis conuersis. Hoc inquam, solùm sufficit ad reddendum euidens moraliter, quod doctrina fidei fuerit à Deo reuelata, qui aliàs non tam miraculosè concurreret, vt tanta pars Mundi permitteret id sibi persuaderi. Hæc sunt motiua à Scoto adducta *quæst. 2.* Prolog. quibus probat euidentiam credibilitatis fidei nostræ, quod fuerit immediatè à Deo reuelata, & non ab homine inuenta, quæ motiua à Scoto mutuata Recentiores passim valdè ampliant, & promoueant, ut apud ipsos videri potest, præsertim verò apud Poncium *disp. 28. qu. ult.*

In Oppositum arguitur Primò, quia sicut se habet scibile 292
respectu habitus scientiæ, ita se habet credibile respectu habitus fidei; sed eo ipso, quod res aliqua est euidenter scibilis, redditur euidenter vera; ergo si articuli fidei sunt euidenter credibiles, eò ipso erunt euidenter veri. Confirmatur, quia si mysteria fidei sunt euidenter credibilia, ergò sunt talia, quæ possunt euidenter credi; sed hoc est falsum, quia mysteria fidei non creduntur euidenter, sed obscurè. Denique loqueretur, non posse credi huiusmodi mysteria, cum proponerentur euidenter esse reuelata, quia non potest fides

simul esse cum cognitione euidenti de eodem obiecto materiali complexo.

Respondeo ex dictis ab initio quæstionis negando paritatem, quia aliud est rem esse scibilem, aliud verò esse credibilem; & aliud est aliquid esse euidenter credibile, & esse euidenter verum, siquidem hæc prædicata ex diuersis sumuntur capitibus, vt ibi dictum est; quare non valet consequentia, ego video hoc esse credibile; ergo absolutè video esse verum, quia videre, vt attestatum, minuit rationem veritatis, vel saltem eius claritatem.

Ad Confirmationem negatur consequentia, quando enim dicimus, mysteria nostræ fidei esse euidenter credibilia ly *euidenter* non debet ità sumi, vt cadat suprà actum ipsum credendi, vt multi perperam loquuntur; sed ita sumi debet, vt cadat suprà reflexam cognitionem de possibilitate hic, & nunc talis actus fidei obscuri, quarè quando dicimus; mysteria fidei esse euidenter credibilia, sensus est, *mihi euidenter constat ea mysteria esse credibilia obscurè*, sic enim euidentia cadit, non suprà actum ipsum credendi, sed suprà reflexam cognitionem de possibilitate talis actus.

Ad vltimum negatur item consequentia, quia euidentia moralis non est incompossibilis cum actu fidei, sed tantùm euidentia physica; tùm quia licet sit euidentia moralis de reuelatione, adhuc veritas ipsa, quæ cognoscitur euidenter credibilis, manet in se obscura, vt constat in fide humana, nam euidens mihi est quod quis dicat, Indias esse, vel Iapponem, sed non propterea mihi euidens est id esse verum.

Dices, disparem esse rationem de reuelatione Diuina, & Humana, quia hæc non habet necessariam connexionem cum veritate rei reuelatæ, sicut illa; ergo &c. Respond. negando consequentiam, siquidem cognitio, qua ex euidentia morali reuelationis, & ex cognitione necessariæ connexionis eius cum veritate propositionis reuelatæ, cognosceret quis rem reuelatam esse veram; adhuc esset cognitio fidei, quia cognitio euidens reuelationis non reddit rem in se euidenter veram, sed tantùm in attestante, nec est inconueniens fidem esse interdum moraliter euidentem, ut satis constat ex dictis quæst. 3.

293 Secundò arguitur, quia si articuli Fidei sunt euidenter credibiles; ergò necessariò mouent intellectum ad credendum; undè sequeretur hæreticos, quibus proponeretur cum euidentia morali mysteria nostræ fidei esse à Deo reuelata, assensuros vel saltem non dissensuros, quod est contrà experientiam. Confirmatur, nam hinc rursus sequeretur, ad eliciendum actum fidei non requiri gratiam specialem, quod est contrà Concilia, & Patres; probatur consequentia, quia non videtur requiri gratia specialis ad assentiendum propositioni, quæ ostenditur euidenter esse reuelata euidentia morali.

Respondeo negando consequentiam, quia euidentia moralis credibilitatis articulorum nec determinat intellectum ad assensum, nec voluntatem ad volitionem credendi; intellectus enim noster, etsi inter ea, quæ proponuntur inæqualia in veritate, non possit assentiri minus vero præ veriori, potest tamen in his, quæ proponuntur prudenter tantùm, ut credibiliora; [illegible]ni ergò mysteria fidei non appareant quasi physicè, & in se magis vera, vel probabiliora, sed tantùm credibiliora; potest intellectus assentiri minus credibili postposito credibiliori, potest enim voluntas nolle operari prudenter, sicut qui euidenter cognoscit prudenter facere, qui temperatè viuit, tamen potest esse intemperans; Et hac ratione in voluntate requiritur specialis gratia Dei, ut se determinet ad volitionem credendi; ac etiam ut Hæretici conuertantur ad fidem, vel enim ex pertinacia, & nimio affectu erga propriam doctrinam attendere nolunt ad relata motiua, quantumuis clarè proponantur; vel quamvis illa percipiant, tamen ex propria malitia possunt ea reijcere; Et sic patet, quomodo gratia semper requiratur, ut quis conuertatur ad fidem, vel enim est indocilis, & pertinax, & sic requiritur peculiaris gratia Dei, qua docilis reddatur, & talis pertinacia auferatur; vel est docilis, & cupidus veritatis addiscendæ, & hoc ipsum est ex gratia Dei.

294 Tertiò arguitur; cùm res fidei dicuntur euidenter credibiles, vel hoc intelligitur de credulitate humana, sive per fidem acquisitam, vel de credulitate diuina, hoc est, per fidem infusam; si primum, ergo certum est posse illis subesse falsum, quia quod humanum est potest subijci falsitati; si verò dicatur secundum, ergo est euidens non posse illis subesse falsum, quia nituntur veritate infallibili; ergo sunt euidenter veri articuli fidei. Confirmatur, quia omnibus motiuis relatis, quæ possunt in casu nostro occurrere, potest subesse falsum; ergò nequit haberi euidentia de credibilitate prædicta.

Respondeo, ad hoc argumentum varias esse solutiones; breuiter tamen dicendum est, ex relatis motiuis simul sumptis euidentiam haberi, quod veritates nostræ fidei dignæ sunt, ut credantur fide diuina; nam ea motiua sunt tanti ponderis, ut ex eis possit haberi euidentia, quod mysteria nostræ fidei sint à Deo reuelata, atque ideò firmiter, & certissimè credibilia, ac sine vlla hæsitatione, qualis est credibilitas fidei diuinæ; Neque hinc sequitur eo ipso haberi euidentiam veritatis mysteriorum nostræ fidei, sed tantùm euidentiam credibilitatis, nam motiua, quæ afferuntur de credibilitate nostræ Religionis, licet non habeant euidentem connexionem cum veritate mysteriorum fidei, habent tamen euidentem connexionem cum eorum credibilitate, & quod illa sint à Deo reuelata; sicut motiua probabilitatis, licet non habeant euidentem connexionem cum veritate rei probabilis; habent tamen euidentem connexionem, cum ipsius probabilitate, quam euidenter ostendunt, hoc ipso, quod illam reddunt dignam iudicio probabili.

295 Ad Conf. negatur consequentia, nam quandò etiam concederetur omnibus motiuis relatis posse subesse falsum, indè solùm deduceretur non posse ex eis haberi euidentiam de veritate mysteriorum nostræ fidei, non autem haberi non posse euidentiam de eorum credibilitate; nam vt aliquid demonstrari possit, quod sit euidenter credibile, nil aliud requirit, quàm vt ea habeat motiua, & rationes, quæ intellectum conuincant, quod illud sit credibile vt à Deo testatum.

Hinc rectè notant aliqui Recentiores etiam propositionem falsam posse esse euidenter credibilem, siquidem euidentia credibilitatis solùm dicit hic, & nunc esse motiua talia ad credendum alicui attestanti, vt intellectus prudenter dubitare nequeat quin sit verum, quod asseritur, quod etiam interdum de re falsa accidere potest; Verum quidem est; quod fide diuina nunquam credi potest res falsa, quia res falsa est extrà obiectum fidei infusæ, quare in eo casu assensus erit fidei humanæ, & acquisitæ, cui potest subesse falsum, quamuis contingere possit, quod credens putet se tunc credere fide infusa; Vndè non benè arguitur à prudenti alicuius propositionis credibilitate ad eiusdem veritatem; benè quidem si alicui constaret propositam propositionem esse euidenter credibilem fide diuina, etiam constaret eiusdem veritas; sed quia hoc nunquam constat, ideò in nostra fide omnia latent obscura; Vndè quando dicimus, mysteria fidei ex allatis motiuis cognosci euidenter, vt credibilia fide diuina, non est sensus, quod euidenter constet veritates illas esse à Deo reuelatas, vel vt à Deo reuelatis assentiri posse per fidem infusam; cùm enim non sciamus euidenter dari posse fidem diuinam, & infusam, nec etiam euidenter cognoscere possumus credibilitatem mysteriorum in ordine ad fidem diuinam; solùm ergò ex prædictis motiuis euidenter cognoscimus mysteria illa taliter proponi, vt prudenter possimus conari, quantum est ex nobis, ad credendum firmiter illa, & sine vlla hæsitatione; ac etiam conari, vt eliciatur assensus fidei infusæ, si in nobis datur, qua credantur illa mysteria propter auctoritatem diuinam.

296 Quartò tandem arguitur, quia non apparet ad quem habitum spectet elicere hoc iudicium de euidentia credibilitatis mysteriorum nostræ Religionis v.g. ex quo habitu eliciatur hic actus, quo dico. Iudico hanc propositionem, Deus est triuus, & vnus, esse dignam fide diuina propter rationes, & testimonia, quæ ostendunt illam esse a Deo reuelatam; non enim spectat ad habitum fidei, quia tale iudicium non est obscurum, sed clarum; non ad habitum Theologiæ, quia hic prærequirit habitum fidei & semper supponit aliquod principium creditum fide diuina, ex quo per discursum deducit conclusionem in eo virtualiter contentam. Nec tandem elicitur ab habitu prudentiæ infusæ, vt aliqui dicunt; nam hæc supponit obiectum creditum fide infusa, iudicat enim acquirendam esse v. g. beatitudinem per opera meritoria, vel satisfaciendum esse Deo pro peccatis commissis, quod iudicium supponit beatitudinem acquiri meritis, & pro peccatis Dei satisfieri operibus satisfactorijs.

297 Respondeo, ad hoc rursus argumentum varias esse solutiones, cùm non conueniant Auctores, à quo habitu tale iudicium eliciatur; breuiter tamen mihi dicendum videtur cum Turriano *disp. 7. dub. 4.* Amico *disp. 5. sect. 5.* & alijs, tale iudicium elici ab habitu scientifico acquisito per actus scientificos, quibus euidenter assentimur credibilitati obiecti fidei; Ex quo Auctores isti deducunt, talem actum esse quoad substantiam naturalem, cum nullum habeat motiuum in substantia supernaturale; licet quoad modum frequenter sit supernaturalis; quatenus Deus extraordinario concursu intrà eundem naturæ ordinem iuuat credentem ad huiusmodi iudicium formandum, vt eo disponatur, sicut oportet, ad assensum supernaturalem fidei diuinæ eliciendum; neque enim repugnat actum solùm quoad modum supernaturalem esse sufficientem dispositionem ad actum supernaturalem etiam quoad substantiam, vt constat ex dictis *quæst. 6.* & ponere illum actum saltem quoad modum supernaturalem videtur satis consentaneum, quia ibi incipere videtur maxima Dei gratia iuxtà illud actorum 16. *aperuit Dominus cor intendere his, quæ dicebantur à Paulo*, hoc est, percipere euidenter motiua, & rationes, quæ à Paulo afferebantur; quod etiam valdè probabile censet Arriaga *disp. 5. sect. 5.* Neque sic dicendo propterea ponitur initium iustificationis antè fidem, vt

quidam urgent, nam ea euidentia, ut est dispositio per se necessaria ad fidem, censetur idem cum fide, ut suprà in simili dictum est de pia credendi affectione.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Resolutio Quæstionis quoad alteram partem.

298 QVoad alteram quæstionis partem; an, scilicet, ad credendum requiratur euidens iudicium credibilitatis obiecti iam explicatum, quæ quidem difficultas solùm de his procedit, qui primò credere incipiunt aliquod mysterium fidei, aut quibus aliquod proponitur credendum, quod prius ignorabant esse de fide; conueniunt Doctores ad catholicè credendum mysteria fidei ex communi lege necessariam esse externam propositionem rerum credendarum, ut patet ex illo Rom. 10. *quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante?* Ex quo planè conuincitur error Hæreticorum nostri temporis asserentium non esse necessariam externam obiecti propositionem, sed sufficere priuatam reuelationem unicuique factam; Quamuis enim ex natura rei, & absolutè loquendo posset aliquis credere absque expressa Ecclesiæ propositione per particularem reuelationem, & euidentiam testificantis, ut dicitur de Apostolis, & Prophetis, tamen in communi modo, quo res fidei proponi solent, requiritur aliqua notitia propositionis Ecclesiæ; quare August. dicebat *tom. 6. cap. 5.* contrà epistolam fundamenti: *Euangelio non crederem, nisi me auctoritas Ecclesiæ moneret*, ut Scotus discurrit 3. *dist. 23. quæst. vnic. art. 1.* & ratio est, quia proponens obiecta fidei communiter non proponit illa, ut sibi reuelata, sed ut reuelata Apostolis, & alijs; quare opus est, ut proponens faciat aliquo modo mentionem sensus Ecclesiæ. Hac ergo externa credendorum propositione supposita, quæritur modò, an ad aliquid diuina fide credendum requiratur iudicium euidens credibilitatis obiecti iam explicatum, vt tale iudicium debeat semper esse moraliter euidens, & certum. Recentiores, ut dixi ab initio quæstionis, passim affirmare videntur.

299 Dicendum tamen est, iudicium ad fidem requisitum de credibilitate rei credendæ non debere semper esse euidens, & certum modo explicato *art. præced.* Hæc conclusio, licet prima facie uideatur esse contra communem, non tamen puto Recentiores ab ea recedere uoluisse, ut ex eorum solutionibus constabit ad fundamentum nostrum, quod est huiusmodi; quia licet motiua nostræ fidei talia sint, ut reddant illam euidenter credibilem, ut constat ex dictis *art. præced.* hoc tamen est respectu eorum, qui possunt omnia motiua credendi intelligere, & ponderare, & ita consequi dictam credibilitatis euidentiam; non tamen respectu rustici, uel pueri uenientis ad usum rationis, nam illa euidentia consurgit ex multis rationibus, & circumstantijs, quæ à talibus idiotis non solùm non considerantur, uerùm nec etiam moraliter considerari possunt, quia sæpè sunt incapaces ad tantam rerum comprehensionem obtinendam; Hinc dicebat Augustin. contra epistol: fundamenti *cap. 4. In Catholica Ecclesia pauci spirituales ad sincerissimam sapientiam perueniunt in hoc statu; Cæteram quippè turbam non intelligendi viuacitas, sed credendi simplicitas tutissimos facit;* ergo hominibus idiotis euidentia credibilitatis ad credendum non deseruit, imò nec deseruire potest.

Confirmatur de pueris ad usum rationis uenientibus, qui ea motiua ignorant, & solùm mouentur auctoritate parentis, uel Magistri, quod motiuum sanè non sufficit ad probandum euidenter, quod ea obiecta sint prudenter credibilia, & hoc præsertim patet in locis Hæreticorum dominio subiectis, ubi non permittitur publica fidei prædicatio; siquidem in his locis non habent pueri communiter alios, qui ipsis mysteria fidei proponant, quàm parentes, & hos sæpissimè satis rudes; ergo saltem ab istis sine euidentia credibilitatis potest haberi fidei assensus.

Respondent Recentiores passim, quod licet illud motiuum, quo puer mouetur ad credendum, non sufficiat ad generandam euidentiam credibilitatis respectu omnium; sufficere tamen ad probandum euidenter esse credibile ab ipso prudenter; nam euidens est puerum incapacem, & rudem prudenter facere credendo, quæ à parentibus audit, quos natura illi Magistros designauit, donec per se possit alia motiua maiora inuestigare; ex quo fit, quo aliquis maiorem habet sagacitatem, & industriam, maiora requirere motiua quæ ipsi reddunt mysteria euidenter credibilia. Sic pariter dicunt simplices, & idiotas debere habere aliquam euidentiam credibilitatis rerum credendarum, quæ omnem rationem dubitandi expellat, quam possunt facilè habere, tùm ex miraculis, quæ sæpius audiunt, factis in nostræ fidei confirmationem; tùm etiam ex doctrina suorum Pastorum, qua instruuntur, fidem hanc ab Ecclesia Catholica ubique teneri, cuius auctoritas sufficiens est, vt prudenter illi credant; accedit diuina gratia præueniens, & illustrans corda eorum, ut clarius eiusmodi rationes apprehendat; Hinc Suarez *disp. 4. sect. 5. num. 8.* inquit, hanc euidentiam non esse in omnibus æqualem, nec eodem modo esse postulandam in simplicibus credentibus, ac in sapientibus, nam illi per se illam percipiunt penetrando eius media, & principia; illi uerò in fide, & traditione Ecclesiæ, & sapientum eam participant; nam illis satis est, quod videant sapientissimos viros, & multitudinem Christianorum hanc fidem amplecti, ut indubitatam, & infallibilem, & quod audiant illam esse multis miraculis confirmatam, nam hæc sufficiunt, ut respectu illorum fiat doctrina fidei euidenter credibilis; Quod si in his exterior fidei prædicatio, & propositio sufficiens non fit ad formandum iudicium ita firmum, & euidens de credibilitate fidei, tunc per diuinam inspirationem, & uocationem internam compleri potest huiusmodi credibilitas.

Cæterum iam ex doctrina patet, iudicium ad fidem requisitum de credibilitate rei credendæ non debere semper, & in omnibus esse euidens, & certum in gradu iam explicato *art. præced.* nam Recentiores quoque fatentur hanc euidentiam non esse in omnibus æqualem, sed valdè maiorem esse in sapientibus, ac sic in simplicibus, & idiotis; & motiuum illud, quo puer mouetur ad credendum, non sufficere ad generandam euidentiam credibilitatis respectu omnium, licet sufficiat respectu pueri, vt prudenter credere possit, quantum ex puerili ætate illi permittitur. Satis autem constat hanc credibilium euidentiam pueris, ac rusticis sufficientem, non esse euidentiam simpliciter, & absolute dictam, sed tantùm secundum quid, & in suo genere, quia talis euidentia non est sufficiens respectu cæterorum; ergo etiam satis constat iudicium ad fidem requisitum de credibilitate rei credendæ non debere semper esse euidens, & certum in omnibus in gradu iam explicato, sed tantùm in sapientibus, & eruditis vim motiuorum percipientibus, ac penetrantibus, vndè clarè deducitur, neque Recentiores ab hac nostra assertione recedere voluisse: quando enim dicunt ad credendum requiri euidens iudicium credibilitatis obiecti, iam ingenuè fatentur hanc euidentium esse non debere in omnibus æqualem arithmeticè, sed tantùm geometricè iuxtà statum proportionem, quod nos hic tantùm intendimus, nec videtur ab vllo posse rationabiliter negari. Accedit hoc totum satis clarè ab August. doceri *loc. cit.* dùm inquit, credentium vulgus non intelligendi viuacitatem, sed credendi simplicitatem tutissimos facere, quod etiam innuit Euseb. lib. 1. de Præparat. Euang. capit. 7. vbi ait eiusmodi homines, qui altiora consequi non possunt, fide debere esse contentos. 301

302 In Oppositum Obijcies, Primò, habens iustam rationem dubitandi de reuelatione, non potest obligari ad credendum propter illam: sed quotiescunque non constat cum morali saltem euidentia, quod reuelatio existat, potest haberi iusta ratio dubitandi; ergò in tali casu non potest quis teneri ad credendum, & sic si maxima pars Catholicorum non haberet moralem euidentiam de reuelatione, non haberet obligationem credendi, quod est falsum.

Respondet Arriaga *disp. 5. sect. 3.* in talibus personis, quæ per se non possunt vel libros legere, vel meliorem instructionem accipere, ea mysteria esse prudentissimè credibilia, quæ vel ab vno tantùm homine eis proponuntur, dummodò ille constitutus sit Magister, aut Instructor ipsius, vel à natura, vt sunt parentes, vel à Magistratu, vt Parochi, & alij Magistri in alijs scientijs, & quidem nos teneri prudenter talibus credere ostẽdit exemplo illius, qui v.g. discere incipit linguam latinam; hic enim proculdubiò moraliter tenetur credere suo Magistro asserenti hanc vel illam vocis significationem: Cum ergo rustico constet clarè hunc esse proprium Parochum, vidit enim ab omnibus alijs, vt talem recipi, habet euidentiam moralem, quod possit prudenter credere ea, quæ ab illo dicuntur, & hac ratione obligatur ad credendum, quàm doctrinam applicat etiam filijs, respectu parentum, & sic passim respondent alij Recentiores.

303 Verùm pueros, ac idiotas non habere hanc euidentiam moralem de credibilitate rerum fidei, ipsa experientia docet, nec iudicium moraliter euidens de existentia reuelationis, vt patet si quæratur ab ipsis, quibus motiuis ducantur ad id iudicandum; & ex ipsismet Parochis, & Prædicatoribus plures reperiuntur qui nesciunt assignare motiua sufficientia ad moralem euidentiam reuelationis; ad talem enim euidentiam influcendam necessum est, vt illa motiua ita clarè proponantur, vt intellectum credentis conuincant, quod res proposita vt credibilis, sit à Deo testata; id autem plures Parochi efficere nesciunt, & quando etiam prædicta motiua sufficienter proponerent, plures ex auditoribus sunt harum rationem prorsus incapaces; ergo his hominibus euidentia credibilitatis ad credendum deseruire nequit, neque propterea ob talem euidentiam obligantur ad credendum; Sed potius ex eo, quia etiamsi talem non habeant euidentiam de credibilibus, adhuc tamen quia id eis constat absque vlla dubitatione; vel si adest aliqua dubitatio, hæc est minus fundata, quàm sit motiuum, quod habent ad iudicandum, quod credibilia proposita sint à Deo reuelata,

hac, inquam, ratione obligantur; nam vt inquit Poncius *loc. cit.* in re tam necessaria, quàm est fides, ex qua dependet vita æterna, sufficit ad obligationem, aut quod non sit ratio dubitandi actu, licet posset esse, si quis reflecteret ad naturam motiui, vel proponentis illud; aut quod si sit, non sit tanta, aut tam probabilis, quàm ratio, ob quam mouetur ad iudicandum, quod res credibilis reuelata sit à Deo; adhuc enim dicetur prudenter agere, si credit, & ob id obligatur ad credendum ob grauitatem materiæ, de qua agitur; puer itaque, ac rusticus prudenter credit sine euidenti iudicio credibilitatis rei propositæ à parente, vel parocho, eo ipso quod rationem non habet dubitandi de opposito, vel si habet non tamen æquè probabilem, ac est illa, ex qua mouetur ad credendum; Vndè non assentior Poncio dicenti, quod si etiam esset æqualis ratio dubitandi pro vtraque parte, adhuc tenerentur ad credendum, ne exponerentur periculo salutis perdendæ; vt enim teneamur ad credendum, semper magis fide dignum apparere debet obiectum, quod credimus, quàm oppositum, alioquin credendo non prudenter ageremus, cùm non sit maior ratio credendi hoc, quàm oppositum. Hinc est, quod dùm pueris, & simplicibus proponitur fides à parente, vel Parocho, non sufficit quælibet simplex obiecti propositio, sed necessaria est prudens propositio, & consequenter prudens iudicium ad credendum, quod etiam in his personis dari potest sine euidentia morali modo iam declarato; quare contingit sæpè ex leuitate propositionis, vt nec illi credant fide diuina, nec peccent non credendo; ideoque curare debent parentes, & Parochi, cùm proprios filios docent, ac idiotas, vt eis prudenti aliqua ratione, quantum fieri potest, res fidei proponant, quæ omnem dubitationem excludat saltem probabilem; ut v. g. quod à multis sanctissimis, & prudentissimis uiris asseritur, Deum reuelasse Incarnationem, ideoque prudenter esse credibile, quod ita sit factum, & sic de alijs articulis.

Secundò obijcitur, quia ad prudenter credendum res nostræ
304 fidei non sufficit probabile iudicium; ergò necessariò esse debet euidens; probatur assumptum; quia illud iudicium non sufficit ad prudentem assensum fidei diuinæ, cum quo stare potest prudens dubitatio de veritate rei, quæ fide diuina credenda proponitur, sed cum probabili solùm iudicio credibilitatis potest stare prudens dubitatio de veritate rei, quia quando res vna est tantùm probabiliter credibilis, eius oppositum proponi potest, ut eodem modo credibile, cùm probabilitas vnius partis non excludat probabilitatem partis oppositæ; quando verò vtraque pars æqualiter apparet credibilis, prudenter de vtriusque partis veritate dubitatur, nec potest vni determinatè, tanquam veræ firmiter adhærere intellectus; sed assensus fidei diuinæ talis est, vt sit omninò certus, & infallibilis, excludens omnem dubitationem, ac formidinem; ergo ad illud non sufficit probabile iudicium credibilitatis rerum credendarum, sed necessariò prærequiritur euidens.

Respondeo, argumentum probare dumtaxat, quod vt quis prudenter credat, & excusationem non habeat dissentiendi, non solùm obiectum fidei debet apparere prudenter credibile, sed etiam magis credibile, quàm oppositum; hoc autem contingere potest sine morali euidentia talis credibilitatis, sed solùm cum maiori probabilitate obiecti credibilis; si enim essent æquè probabilia ea motiua, semper intellectus haberet formidinem de opposito, etiamsi illi non assentiretur; quare semper debet apparere multò magis fide dignum obiectum, quod credimus, quàm oppositum, estò non semper cum morali euidentia; si enim obiectum nostræ fidei non apparet magis credibile, quàm oppositum, non possemus cum tanta certitudine ei adhærere, sicut ad diuinam fidem requiritur; Dices, hanc maiorem probabilitatem non sufficere, ut uoluntas imperare possit actum credendi certum, & infallibilem, qualis ad fidem diuinam exigitur, sed omninò requiri euidentiam de maiori credibilitate obiecti. Respondeo, quando hæc non sufficeret de se, tunc per diuinam inspirationem, & uocationem internam posse compleri huiusmodi credibilitatem, quantum sufficit ad certitudinem, & infallibilitatem assensus fidei, præsertim in pueris, & idiotis.

305 Tertiò obijcies ex illo Eccl. 19. *qui citò credit, leuis est corde*, sed qui crederet sine iudicio moraliter euidenti de reuelatione rei credibilis citò crederet; ergo esset leuis corde. Confirmatur ex illo Ioan. 15. *si opera non fecissem; quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent* hoc est, non peccarent non credendo; ergo vt quis credere teneatur, debet reuelatio rei crebilis proponi cum euidentia saltem morali, nam opera illa Christi non requirebantur ad hoc, vt inducerent obligationem credendi, nisi quatenus causabant illam euidentiam moralem.

Respondeo negando minorem, qui enim prudenter aliquid facit, non potest argui leuitate cordis, iam autem ostensum est posse quempiam prudenter credere; etiam sine morali euidentia credibilitatis obiecti, dummodò habeat maiorem probabilitatem credibilitatis eius, quàm oppositi, hoc enim ipso iudicat oppositum non posse prudenter, & licitè credi, maximè in materia graui, qualis est materia fidei, in qua imminet periculum perdendæ salutis, si non credatur obiectum propositum, ut à Deo reuelatum; & hoc etiam sufficit, ut sub peccato teneatur ad credendum, in medijs enim pro salute æterna necessarijs tenetur homo, quæ sunt credibilia sequi, quicquid sit in alijs materijs nullius momenti.

Ad Confirmationem negatur consequentia, quandoquidem sine tali euidentia possit adesse alia ratio sufficiens, ut obligemur ad credendum, ut ostensum est; Nec ualet paritas de Iudæis assumpta, de quibus Christus loquitur *loc. cit.* cum enim eis proponeret noua, & insolita contrà communem sensum, & quæ in destructionem ueteris legis tendere uidebantur, non tenebantur credere, nisi sua dicta confirmasset operibus illis, quibus ostendebat euidenter euidentia morali, quæ ab ipso proponebantur esse uera, & à Deo reuelata; Qua ratione, estò diximus simplicibus & idiotis in gremio Ecclesiæ existentibus non esse necessariam propositionem rei credibilis semper cum euidentia morali de eius credibilitate; addimus tamen talem euidentiam esse necessariam, ut quis alterius sectæ conuertatur de nouo ad fidem; & præsertim cum tali euidentia proponi debent mysteria fidei, vt integra aliqua natio conuertatur ad fidem, in qua præsertim sint uiri docti, & eruditi; quia nimirum noua dogmata, ac eis insolita proponuntur credenda, quæ sunt prorsus contrà existimationem, quam prius habebant; ideoque proponi debent benè examinata, & cum omnimoda euidentia morali, & præsertim si in illa secta sint uiri docti, qui talem propositionem, & euidentiam credibilitatis exigerent; si enim non ita proponerentur euidenter credenda mysteria nostræ fidei, alios eiusdem sectæ simpliciores auctoritate, & rationibus impedirent ne crederent, & ad fidem nostram conuerterentur.

QVÆSTIO VNDECIMA.

An assensus fidei eliciatur per discursum, vel solùm per simplicem adhæsionem ad primam veritatem.

HOc interest discriminis inter discursum, & simplicem 306
adhæsionem, quod discursus præter primam ueritatem, testimonium eiusdem, nitatur etiam lumini naturali, uel supernaturali inferenti unum ex alio propter naturalem connexionem unius cum alio; simplex autem adhæsio solùm nitatur primæ ueritati, & testimonio eiusdem, tanquam integro obiecto formali assentiendi rei reuelatæ; undè sensus quæsiti est, num fides assentiatur rebus reuelatis per simplicem duntaxat adhæsionem ad primam ueritatem, an potius etiam per discursum; Et quia hic rursus duplex est, formalis unus, quando nimirum ex præmissis realiter distinctis, infertur conclusio per realem illationem, in quo duplex interuenit assensus, alter, quo assentimur principio propter se, alter quo assentimur conclusioni propter principium. Virtualis uerò dicitur alter, & est quando unico actu assentimur obiecto conclusionis, & præmissarum, ut si unico actu dicas; *Petrus est risibilis, quia est homo*, non enim repugnat intellectum in plura obiecta subordinata tendere per unum indiuisibilem actum, ut constat ex lib. de Anima, undè uirtualis discursus est unus, & simplex actus, se solo præstans, quod præstaret formalis discursus per duplicem actum. In præsenti non est quæstio de discursu uirtuali, cùm enim assensus ad mysteria reuelata non sint assensus ad prima principia immediata, sed potius sint assensus mediati, & propter aliud, necesse est fidem discurrere discursu saltem uirtuali, ut verbi gratia, quando credit Incarnationem, habere ad minus discursum hunc uirtualem. *Incarnatio facta est, quia Deus summè verax id reuelauit*; Quæstio ergo est de discursu formali, an scilicet possit fides per actus etiam distinctos præmissarum, & conclusionis exercere hunc discursum formalem. Et quia rursus discursus formalis duplex est, alter ex proprijs principijs, vel effectibus; alter ex sola dicentis auctoritate; de hoc solo posteriori discursu est dubitatio, non de priori, quia certum est assensum fidei nunquam generari per discursum, qui fit ex proprijs rei principijs, uel effectibus, siquidem formale obiectum fidei est auctoritas Dei reuelantis, & ex illa sola pendet assensus fidei, ut fides est, non autem ex proprijs rei principijs, uel effectibus.

His præacceptis pro intelligentia quæstionis, Prima senten- 307
tia, quæ communis est in Schola Thomistarum, negat, assensum fidei posse per discursum formalem generari, ita Capreolus, Canus, Valentia, Torres, Suarez, Coninch. Caspens. Granad. Amicus, Morandus, & alij Recentiores. Alia sententia, quæ est communis in Schola Scotistarum, & Nominalium, affirmat, actum fidei posse per formalem discursum fieri ex reuelatione, & ueracitate Dei, pro qua citantur D. Bonau. Scotus, Ocham, Gabriel, Marsilius, Durandus, Almainus, & sequuntur Recentiores quamplures, Vasq. Becc. Hurt. Ripalda, Arriaga, Lugo, Vulpes, & Poncius ex nostris, & alij Scotistæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resoluitur Quæstio.

308 Dicendum est, assensum fidei formalem generari posse per discursum, qui procedat à diuina reuelatione ad rem à Deo reuelatam, itaut prius tempore, vel saltem natura generetur assensus diuinæ reuelationis, quàm assensus rei reuelatæ; licet hic discursus fidei non sit semper necessarius in quouis actu fidei, nisi virtualiter. Hæc conclusio statuitur cum secunda sententia, & deducitur ex Scoto *quæst. 5. Prolog. artic. 3. & 3. dist 24. quæst vnic. §. ad propositum*, vbi licet in assensu fidei circà mysteria reuelata neget discursum formalem ex proprijs principijs vel effectibus deductum, qualis est discursus scientificus; non tamen negat discursum ex sola dicentis auctoritate, & quo vnum verè sequatur ex alio; in quo discursu ait certitudinem de conclusione non esse maiorem quàm de principio, nec maiorem esse certitudinem de illo, quod sequitur, quàm de illo, ex quo sequitur, quia vtrumque est nobis creditum.

Probatur autem, quia quando creditur vnum propter aliud, ex quo verè sequitur; possunt esse duo diuersi assensus in intellectu, quorum vnum sit via ad aliud; at in fide vnum creditur propter aliud, nempè res reuelata propter reuelationem; ergò possunt esse duo diuersi assensus, alter reuelationis alter rei reuelatæ, & intellectus à priori potest progredi ad posteriorem, siuè ordine temporis, siuè ordine naturę, & causalitatis; Minor patet, probatur maior exemplo voluntatis, nam sicut quando diligitur unum propter aliud, possunt esse diuersi actus, quorum unus sit causa alterius, ut patet in uolitione finis, & mediorum; sic intellectus potest etiam in materia fidei assentiri uni propter aliud, & à ueritate unius, tanquam obiecti formalis, moueri ad amplectendam ueritatem alterius, tamquam obiecti materialis; & sic possum u. g. uno actu credere omnia, quæ in Euangelijs continentur, esse à Deo reuelata; & alio, omnia illa esse uera propter diuinam reuelationem.

Confirmatur, quia in hoc casu interueniunt tres conditiones ad discursum requisitæ ex dictis *disput 11. Log. quæst. 1.* prima nimirum, quod intellectus intelligat hoc post hoc, secunda quod intelligat per hoc, seù ex hoc, hoc est, per dependentiam vnius ab alio in cognosci; tertia, quod diuersis actibus concipiat antecedens, & consequens. Sed in obiecto fidei pluries assentimur prius rationi formali quàm materiali, & materiali assentimur propter formalem, nempè propter diuinam reuelationem & hoc etiam distinctis actibus; ergò per discursum.

309 Respondent Thomistæ, negando nos prius assentiri rationi formali, deindè materiali, sed vnico assensu vtrique simul, & licet assentiamur materiali propter formalem, hoc non ità intelligendum est, quasi obiectum formale prius cognitum sit ratio assentiendi materiali posterius cognito; sed ità quod vtrumque simul per modum vnius obiecti credibilis attingatur, alterum vt ratio credendi, alterum vt ratio credita, per eundem indiuisibilem fidei assensum; Vndè quamuis in assensu fidei expressè, vel tacitè possit fieri hic discursus, & interuenire istæ propositiones, *quicquid Deus dicit est verum, Deus dicit se esse trinum, & vnum, ergo est verum;* nihilominus assensus fidei non est illius conclusionis, vt deductæ ex illis præmissis, sed quatenus simul cum illis attingitur eodem assensu per modum vnius obiecti ob testimonium primæ veritatis; vndè eadem fide credimus propter testimonium primę veritatis Deum reuelasse se esse trinum, & vnum, qua credimus hoc esse verum. Ex quo inferunt hic verum non interuenire discursum, quia in vero discursu ratio assentiendi conclusionis est assensus principiorum & differt à ratione, qua assentimur principijs, at in proposito de fide vna, & eadem est ratio assentiendi mysterio reuelato, & diuinæ reuelationi, nempè auctoritas, & ueracitas Dei reuelantis; Tùm quia in uero discursu, cùm assentiamur conclusioni propter præmissas, necesse est assentiri certius præmissis, quàm conclusioni, quod non accidit in proposito, quia fides æquè credit quæcunque credit, cùm ex eodem motiuo formali omnia credat; Quæ responsio uidetur habere fundamentum in Scoto *loc. cit. 3. dist. 24. quæst. vnic. §. ad propositum* in fine, ubi inquit quod in materia de fide, si fides habet certitudinem de conclusione, non tamen maiorem, quam de principio, nec è contrà; quia cum principium non cognoscatur ex euidentia rei, æquè assentit omnibus, & singulis, quæ dicuntur in canone, & nulli uni propter aliud; quia etsi unum possit sequi ex alio; non habet tamen maiorem certitudinem de illo, quod sequitur, quam de illo ex quo sequitur.

310 Hæc tamen responsio multipliciter impugnatur, Primò quidem, quia si uera est, non tantum destruit discursum formalem in materia fidei, sed etiam uirtualem, quem tamen Aduersarij quoque concedunt, nam, & ipsi quoque in hoc nobiscum conueniunt, quod ob illationem obiectiuam ueritatis mysterij, ex eo quod Deus reuelet, & sit verax, creditur illud mysterium, ratio enim formalis assentiendi sunt ea duo obiectiua principia; ergo eadem difficultas Aduersarios quoque premit, quia licet vnicum ponant actum, dant tamen illi diuersa obiecta, erga quæ potest habere inæqualem certitudinem vndè quia non distinxerunt inter has duas illationes obiectiuam & formalem, ideò putauerunt se specialiter reijcere formalem quæ reperitur in formali discursu, cùm tamen per hanc doctrinam æquè reijciatur ipsa obiectiua illatio, seù virtualis, quàm admittunt, vt aduertit Arriaga *disputat. 15. sect. 5.* Hinc Coninch. vt consequenter loqueretur, non tantùm in materia fidei negat discursum formalem, sed etiam virtualem, quem solum in fide humana admittit; non verò in fide diuina. Sed planè id negari non potest, si semel declaretur, quid discursus virtualis importet, & simul concedatur, quod omnes concedunt, fidem non credere mysterium Trinitatis, vel Incarnationis sistendo in ipsa, nec propter ipsam, sed diuinam auctoritatem; hic autem est discursus virtualis fidei circà illa mysteria, nimirum moueri à diuina auctoritate ad illa credenda; non potest verò diuina auctoritas mouere ad credenda illa mysteria, nisi quatenus apparet connexio illorum cum diuina veracitate, itaquod non possit esse Deus summè verax reuelans mysteria Trinitatis, & Incarnationis, quin hæc sint vera; Hoc, inquam, est virtualiter discurrere, scilicet, moueri ex vno concesso per eundem actum ad assentiendum alteri propter connexionem inter vtrumque apparentem; sicut velle vnum propter aliud, est moueri à bonitate vnius obiecti ad volendum aliud cum ipso connexum, siuè per eundem, siuè per alium actum, ergò discursus virtualis in materia fidei etiam diuinæ omninò negari non potest, atque ità quicquid dixerint Aduersarij ad eum tuendum ab allata solutione dicemus nos de formali.

Deindè; quamuis opus non sit, vt assensus ipse circa mysteria semper sit per modum conclusionis ex duabus præmissis, sed possit intellectus, dum ei proponitur, Deum esse veracem, & reuelasse hoc, vel illud, immediatè totum hoc vnico actu credere dicendo v.g. *Credo Deum incarnatum, quia id ipse, qui verax est, reuelauit*; quamuis, inquam, hoc totum oppositæ sententiæ vltrò concedamus, vt dixi in conclusione; hoc tamen esse necessarium in quolibet fidei actu omninò gratis asseritur, quia quando aliqua objecta ità se habent, vt vnum non sit aliud, & habeat entitatem sufficientem, vt possit cognosci sine alio, poterit vtique intellectus seorsim in illud tendere; sed diuina auctoritas habet entitatem, & veritatem sufficientem, vt possit seorsim cognosci, quin cognoscatur mysterium Incarnationis, vel Trinitatis; ergo quamuis nequeat intellectus credere Incarnationis mysterium, vel Trinitatis, quin simul cognoscat auctoritatem Dei reuelantis; poterit tamen è contrà cognoscere Dei auctoritatem, quin simul ea credat mysteria; atque ità dari poterit in intellectu seorsim hæc propositio *Deus est prima veritas*, item, & hęc alia *Deus reuelauit Trinitatem, vel Incarnationem*, siquidem hæ propositiones non pendent à veritate Trinitatis, vel Incarnationis, tanquam à ratione, vel motiuo formali, propter quod ipsæ credantur, sed potius è contrà; Si ergò semel propositiones illæ possunt seorsim cognosci, nulla potest afferri repugnantia, cur ex illis per bonam illationem, & per distinctum actum inferri nequeat veritas Trinitatis, vel Incarnationis, & cur huiusmodi mysteriorum cognitio non sit actus fidei; cùm sit assensus eorum immediatè in diuina auctoritate nitens, tanquam in ratione proxima credendi illa mysteria; Coniungendo itaque duas illas propositiones, prius intellectus iudicat Deum esse veracem; deindè hoc reuelasse, vndè statim tertius consequitur actus; *ergò hoc est verum*, quod vtique sine discursu fieri nequit. 311

Prætereà falsò supponitur in allata solutione assensum fidei circa veracitatem, & reuelationem Dei esse etiam propter auctoritatem Dei, sicut assensus Incarnationis, vel Trinitatis est propter eandem Dei auctoritatem, hoc enim est impossibile sine processu in infinitum, aut circulo vitioso, vt dictum est *quæst. 1. huius disput. art. 3. num. 39. & seq.* vndè ibi deduximus illa duo principia fidei, nempè veracitatem, & reuelationem Dei debere credi immediatè, & non propter aliud, vt in ipsis fundari possit assensus fidei circà mysteria reuelata; & fidem quoque habere prima principia, quæ non cognoscit ex alijs, ne detur processus in infinitum, vel mutua probatio, sed ea immediatè in se cognoscit modo ibidem explicato, & ex illis obiectum materiale credibile; Tùm quia impossibile est credere veracitatem Dei solum propter eius reuelationem, vt putauit Suarez, nam prima cognitio fidei de veracitate Dei poni debet à reuelatione omnino independens, siquidem implicat me primò credere aliquem esse veracem, quia ipse dicit, cum non arguatur benè aliquem esse veracem ex eo, quod ipsemet id testificetur de seipso; vt enim dictum ipsius mihi causet fidem, iam debeo prius nosse ipsum esse veracem. Tùm tandem, quia quando hoc etiam concederetur de veracitate Dei, in reuelatione 312

tione tamen nullatenus locum habere potest; actus enim quo dico, Deum Incarnationem reuelasse, non habet pro motiuo, quia Deus est verax, cùm possit esse summè verax, & nihil reuelare; neque item potest habere aliam reuelationem pro motiuo, alioquin daretur processus in infinitum; ergò assensus circà veracitatem Dei, & eius reuelationem, non est discursiuus, ne quidem virtualiter; quia est assensus, veluti primorum principiorum fidei; ex assensu autem reuelationis, & altero circà Dei veracitatem infertur formalis conclusio circà mysterium reuelatum, quod non erat formaliter creditum per priores actus. Hinc dicebamus *quæst.* 1. *cit.* huius *disp. numer.* 40. alium esse assensum, quo creditur veracitas Dei, & existentia reuelationis mysteriorum nostræ fidei, & alium, quo hæc ipsa mysteria creduntur; hic enim est ad modum conclusionis mediatus, ille verò immediatus ad modum assensus primorum principiorum. Ex quo tandem deducitur, propositionem illam vniuersalem ab Aduersarijs frequenter inculcatam, quod omnes actus fidei debent habere pro motiuo formali reuelationem diuinam, cautè intelligi debere, vt notat Card. de Lugo *disp.* 7. *sect.* 3. *num.* 39. si enim sermo sit de actibus, qui sunt assensus circà mysteria reuelata, & propriè, ac strictè dicuntur actus fidei, quia sunt ex motiuo diuinæ reuelationis, propositio est vera in omni rigore; Sed si sermo sit de omnibus actibus, qui eliciuntur ab habitu fidei non est in eo rigore concedenda, quia non omnes habent pro motiuo reuelationem diuinam, nec omnes sunt strictè *fidei*; sed aliqui sunt principia fidei, qui tamen eliciuntur etiam ab ipso habitu fidei.

313 Hinc etiam consequenter dicendum est, quod si verum est in omni discursu, quo assentimur conclusioni propter præmissas, necesse esse certius asentiri præmissis, quam conclusioni iuxtà Arist. doctrinam *propter vnumquodque tale, & illud magis* 1. *Post.* id pariter admittendum est in proposito in materia de fide, si sermo sit de certitudine sumpta pro maiori adhæsione intellectus ad obiectum; quandocunque enim alicui assentior præcisè propter aliquas præmissas, opus est magis firmiter principijs adhærere, quàm conclusioni, sicut necesse est magis amari finem, quàm medium, quando præcisè amatur medium propter finem; qui certitudinis excessus in proposito de fide, non consistit in eo, quod mysterio asentiatur cùm aliqua incertitudine, aut formidine; sed in eo, quod taliter assentitur mysterio propter principia, vt si alicui ex illis negandus esset asensus potius negaretur mysterio credito, quam principijs, vt explicat Card. de Lugo *disput.* 7. *cit. sect.* 2. hæc enim conditionalis essentialiter imbibitur in asensu, vel amore vnius propter aliud vniuersaliter loquendò; Quando verò dicebatur in solutione allata, quod fides æquè credit quæcumque credit, & omnes fidei propositiones esse æquè certas, hoc verum est de certitudine accepta, prout significat repugnantiam cum falsitate; equalis siquidem est hæc repugnantia in asensu conclusionis, & principiorum, tam enim est connexus actus supernaturalis conclusionis cum suo obiecto, quàm actus supernaturalis præm. ssarum cum suo, vterque enim est æquè supernaturalis, & consequenter vtrique æqualiter repugnat falsitas; Quod si sermo sit de certitudine sumpta pro maiori adhæsione intellectus ad obiectum, tunc illud dictum, quod omnes fidei propositiones sunt æquè certè, debet intelligi facta comparatione inter ipsa mysteria reuelata, quæ sunt obiecta materialia fidei, quæ non magis adhæret vno mysterio reuelato, quàm alteri; secus vero, si comparatio fiat inter mysteria reuelata & rationem formalem credendi; Quando denique dicebat Scotus *loco citato* in materia, vel discursu fidei, non haberi maiorem certitudinem de principio, quàm de conclusione, potentiam ex eius verbis esse locutum de certitudine ex euidentia principiorum fundata, cum inquit, quod cùm in materia de fide principium non cognoscatur ex euidentia rei, vt in discursu scientifico contingit æquè asentit omnibus, & singulis, quæ dicuntur, & nulli vni propter aliud, hoc est, propter euidentiam alterius.

314 Quod si quis dicat cum Arriaga *disp.* 15. *cit. num.* 32 etiam loquendo de certitudine adhæsiua ipsius intellectus, hanc esse æqualem respectu conclusionis, & præmissarum in materia fidei cum hec in fidei non tam proueniat ex modo cognoscendi, qui est obscurus, ac proindè vt sic, non dans certitudinem; quàm ex imperio, & pia affectione voluntatis hic, & nunc prudentissimè imperantis actum innitentem testimonio Dei; Et cum imperium hoc sit æquale respectu conclusionis, & præmissarum, indè fit, vt intellectus ex vi illius imperij æquè adhæreat conclusioni, ac præmissis. Si inquam, totum hoc dicatur, adhuc solutio data non valet, nec tollit, quin actus fidei possit esse discursiuus, vt ipsequoque Arriaga concedit; Quamuis enim ità dicendo, certitudo asensus conclusionis non penderet. a certitudine asensus principiorum in genere causæ formalis, seù rationis asentiendi, eo modo quo asensus conclusionis scientificę dependet à cert itudine principiorum, & dicimur illi asentiri propter præmissas, ac maiorem earum certitudinem, adhuc tamen penderet in genere causæ efficientis, cum valdè probabile sit asensum antecedentis effectiuè concurrere ad asensum consequentis, aut saltem in genere causæ applicantis, quatenus asensus antecedentis applicat rationem asentiendi, à qua sumitur certitudo, asensus consequentis, vt declarat Beccanus *cap.* 8. *qu.* 3. & hæc ipsa dependentia in certitudine adhuc sufficeret ad discursum, quia adhuc esset verum dicere asensum conclusionis dependere ab asensu principiorum, saltem in fieri, & in existentia, quod sufficit ad formalem discursum; & hoc fortè voluit innuere Doctor loco cit. cum inquit, quod in materia fidei licet intellectus non asentiatur vni propter aliud, quia principium non est certius conclusione, tamen cognoscit hoc sequi ex alio, nempè asensum consequentis pendere effectiuè ab assensu antecedentis, quod sufficit ad discursum ex dictis in logica.

Denique quod hic discursus formalis non sit semper necessarius in quouis fidei actu, nisi fortè virtualiter, quæ erat altera pars nostræ asertionis, patet experientia, cum sæpè asentiamur propositionibus fidei, eo quod iudicemus illas esse a Deo reuelatas, absque quod proponantur nobis obiectiuè aliæ propositiones, ex quibus deducatur eorum asensus, nam fieri potest, vt hodie credam quæcunque habentur in Euangelio, vel epistolis Pauli, esse a Deo reuelata; & cras legam vnam sententiam in eis contentam, & credam eam esse veram, quamuis non eliciam nouum actum, quo prius credam sententiam illam esse a Deo reuelatam; sufficit enim quod semel crediderim omnia contenta in Euangelio, & Epistolis Pauli esse à Deo reuelata; Confirmatur, quia hominibus quoque interdum credimus sine vllo discursu per simplicem adhæsionem ad eorum testimonium; ergò tantò magis sic posumus credere Deo; & quidem ordinariè ità credunt simplices, & idiotæ, interrogati namque de motiuo integro asentiendi, non aliud communiter assignant, quam quod credunt eo quia sit à Deo reuelatum. Tùm denique quia, vt supra dicebamus minimè opus est, vt asensus ipse circa mysteria semper fit per modum conclusionis ex duabus præmissis, sed potest intellectus, dum ei proponitur, & Deum esse veracem, & hoc aut illud reuelasse, vnico actu totum hoc immediatè credere dicendo, credo Deum esse incarnatum, quia ipse summè verax id reuelauit. 315

Dices, opus esse, vt prius Intellectus iudicet Deum esse veracem; deindè hoc reuelasse, vndè statim tertius consequatur actus, quod hoc sit verum. Respondeo, cum Arriaga posse aliquando contingere, vt intellectus non asentiatur prius tempore, vel natura illis præmissis, sed excitatis tantùm illarum apprehensionibus habeat postea vnicum actum, quo & illis, & ob illas mysterio assentiatur, quod præsertim videtur pose habere locum in habentibus habitum credendi, siquidem in illis ratione talis habitus posunt sine vlla difficultate excitari simul omnes illæ species, & tunc poterit intellectus ex voluntatis imperio intellectum determinare, vel ad multos actus discursum formalem constituentes, vel ad vnum, qui iuxta dicta sit tantum virtualis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

In oppositum Primò obijcitur, quia SS. Patres, vt Aug. 18. de Ciu. Dei cap. 48. Dionisius de diuinis nominibus, Damascen. lib. 4. cap. 11. & alij dicunt fidem non inniti probationibus, sed esse rationem simplicem, & non inquisitiuam; Deindè ratione, quia lumen fidei æquè primò, ac immediatè inclinat in omnia fidei obiecta, non autem in vnum propter alterum; ergo non efficit asensum vnum mediante altero. Tandem, quia potentia visiua vnica simplici visione tendit in colorem, & lumen, ergo tanto magis poterit potentia intellectiua vnico simplici asensu tendere in rem reuelatam; & reuelationem. 306

Respondeo, sensum Patrum esse, quod fides non quærit rationes, & probationes, quę ipsum mysterium persuadeant ex pro prijs rei principijs, vel effectibus, sicut procedit discursus scientificus; contenta enim est vnica probatione omnibus asensibus communi, scilicet, *quia Deus verax dixit*. Vndè minimè placet, quod ait Vulpes *disp.* 35. *art.* 3. *num.* 7. dari actum credendi aliquo modo scientificum fundatum in discursu etiam ex medio intrinseco procedente; non placet, inquam, quia vt dictum est ab initio quæstionis *num.* 306. formale fidei obiectum est auctoritas Dei reuelantis, & ex illa sola pendet fidei assensus, vt fides est, non autem ex proprijs rei principijs, vel effectibus, vndè si quis probaret Christum habere animam rationa-

tionalem hoc modo, omnis homo habet animam rationalem, Christus est homo, ergo habet animam rationalem; huius conclusionis assensus non est proprie fidei, sed theologicus, nam in hoc discursu proxima ratio assentiendi conclusioni non est auctoritas Dei reuelantis, sed res illæ, quæ ponuntur in præmissis, vt magis explicabitur *quæst. seq. Ad 2.* negatur antecedens absolutè sumptum, quamuis enim lumen fidei æquè primò, & immediatè inclinet in omnia obiecta materialia à Deo reuelata; prius tamen inclinat in obiectum formale, scilicet, in auctoritatem Dei reuelantis, ac deinde in obiecta materialia propter reuelationem modo iam explicato; Vndè etiam Patres eò ipso, quod supponunt mysteria credi propter reuelationem Dei, iam admittunt discursum ex auctoritate Dei reuelantis ad mysteria reuelata, licet excludant rationem, & discursum, prout ratio opponitur contrà auctoritatem. Ad 3. negatur paritas, & consequentia, quia lumen, & color sunt ambo per se, & propter se visibilia, nec vnum est ratio videndi aliud, nec color eo sensu videri dicitur propter lumen, quasi lumen sit ratio videndi colorem, sed quia color videtur per speciem sensibilem, quæ non nisi præsente lumine à colore produci, vel emanare potest; At in proposito reuelatio, & res reuelata non sunt ambo per se, & propter se credibilia æquè primò, & immediatè, sed vnum est ratio credendi aliud, vt dictum est, ac proindè assensus vnius ex natura rei supponit assensum alterius.

317 Secundò obijcitur, quia deberet assensus conclusionis non in sola Dei auctoritate inniti, sed etiam in bonitate illationis, quæ semper in quolibet discursu ad assensum conclusionis mouere debet, quæ motio significatur per particulam *ergo*, per quam indicamus vim illationis vnius ex alio; hæc autem bonitas illationis in proposito de fide non creditur propter Dei auctoritatem, sed lumine naturæ, & per regulas logicas; quare assensus mysterij reduceretur tandem in veritatem regularum logicarum, & in lumen naturæ; & hoc præcipuum fundamentum Suarez, Couinckij, & aliorum Recentiorum. Conf. quia secundum communem sententiam hoc versatur discrimen inter assensum fidei, & Theologicum, quod hic generatur per discursum, non autem ille. Deniq; quia sequeretur quamplures rudes, & idiotas actum fidei elicere non posse, quia non penetrant bonitatem consequentiæ, & vim illationis.

Respondeo cum Lugo, Arriaga, & alijs argumentum in primis vrgere etiàm contrà discursum virtualem, quem Aduersarij quoque admittunt in fide; siquidem in tali discursu quoque suo modo inuenitur illatio unius ex alio, bonitas consequentiæ, & cognitio connexionis, quam habet conclusio cum principijs; quamuis enim illa per actus diuersos non cognoscantur, cognoscuntur tamen vnico actu omnia, quæ cognoscerentur per discursum formalem, quare in omni sententia ad credendum aliquod fidei mysterium requiritur necessariò cognitio connexionis, quam tale mysterium habet cum prima veritate, & reuelatione Dei; Quare concedendum est assensum fidei niti bonitate illationis, seu connexionis obiectiuæ formalis, vel virtualis saltem partialiter; si enim fides assentitur vni obiecto propter aliud, consequens est, vt cognoscat unum ex alio inferri, vndè qui mouetur ad credendam Incarnationem ex reuelatione huius mysterij à Deo facta, planè cognoscit maiorem habere connexionem cum Incarnatione reuelationem Dei veracis, quàm somnium factum; Neque hinc benè infertur, quod assensus mysterij non inniteretur auctoritati Dei, nam per illud *sola* non excluditur id quod essentialiter inuoluitur in assensu in Dei auctoritate fundato, qualis est bonitas illationis, vel necessaria connexio, quæ proindè non solet appellari motiuum, vt quod, sed vt quo, quia est quæ applicat, & coniungit motiuum, vt possit efficienter mouere; undè eo ipso, quod assensus mysterij nititur auctoritati Dei, debet intellectus moueri à connexione, quæ apparet inter auctoritatem Dei, & veritatem obiecti reuelati, cùm aliter nequeat diuina auctoritas ad assensum mysterij mouere, nisi vt connexa cum mysterij veritate Neque etiam hinc rectè infertur, assensum mysterij fundari in aliquo solùm naturaliter cognito, & per regulas logicas; quamuis enim illa bonitas illationis possit naturaliter cognosci, sicut, & ipsa Dei veracitas; nihilominus sicut habitus ipse fidei concurrit ad cognoscendam Dei veracitatem, quatenus talis cognitio necessaria est ad firmiter credenda mysteria reuelata ex dictis *quæst.* 1. huius *disp. art. num.* 41. sic ob eandem rationem à fortiori concurrit ad cognoscendam bonitatem illius illationis actu supernaturali; Vndè assensus mysterij, qui est consequentis, pendet quidem à notitia consequentiæ, & connexionis, quã habet cum Dei reuelatione, eiusque veracitate; non tamen à naturali notitia, sed supernaturali saltem principaliter; sicut enim notitia connexionis in discursu naturali ad lumen naturale pertinet, ità in discursu supernaturali ad lumen fidei spectabit, quod est supernaturale; siquidem hoc lumen non solum tendit in obiectum reuelatum propter reuelationem, sed etiam in connexionem obiecti reuelati cum reuelatione.

Ad Confirmationem inter discursum Theologicum, & fidei hoc versatur discrimen, quod omnis assensus theologicus generatur per discursum, non autem omnis assensus fidei, quia licet assensus rei reuelatæ generatur per discursum, non tamen assensus ipsius reuelationis ex dictis suprà *num.* 312. vndè omnis assensus theologicus est necessariò discursiuus, non verò omnis assensus fidei; aliud prætereà discrimen inter hos assensus indicat Scotus 3. *dist.* 24. *quæst. vnic.* §. *Si loquamur*, quod assensus fidei, qui generatur per discursum, fertur in conclusionem, quæ immediatè in se reuelata est; at assensus theologicus fertur in conclusionem, quæ non est immediatè in se reuelata, sed tantùm per bonam consequentiam deducitur ex aliqua præmissarum in se reuelata, & alia naturali. Ad vltimum dico nullum rationis compotem esse adeò rudem, vt non videat connexionem inter veracitatem Dei, ac mysteria ab ipso reuelata, talis enim connexio ipsoetiam naturæ lumine cuilibet apparet, vt supradictum est; quod si quis reperiatur adeò rudis, qui talem connexionem non agnoscat, neque etiam sine discursu formali credere poterit, ad omnem enim fidem necesse est, quod credatur res reuelata, quia Deus verax est, & hanc rem reuelauit; potest etiam breuius negari consequentia, quia nos non dicimus omnem actum fidei esse necessariò discursiuum formaliter, neque discursum formalem necessarium esse in quolibet fidei actu. 318

Tertiò obijcitur, quia si duos actus necessarij essent ad credendum, essent etiam necessarij duo habitus, à quibus illi procederent, sicut in scientijs naturalibus alius est habitus, quo cognoscantur principia, & alius, quo cognoscuntur conclusiones; ergò pari ratione deberet esse vnus habitus, quo crederetur auctoritas Dei reuelantis, & alius, quo res à Deo reuelata; at hoc est falsum, quia ex Scoto *loc. cit.* est vnus simplex habitus fidei infusus omnium credibilium, ergo &c. Confirmatur, quia assensus circà reuelationem, & veracitatem Dei non est discursiuus; alioquin oporteret alia assignare principia illius discursus, & sic procederetur in infinitum; ergò idem dici debet de omnibus fidei actibus, alioquin haberet actus speciè diuersos, discursiuum, scilicet, & non discursiuum. Tandem assensus genitus ex duabus illis præmissis esset necessarius, posita enim vtraque illa præmissa euidenter infertur conclusio, & intellectus determinatur ad conclusionis assensum; ergò non esset assensus fidei, hic enim liber est, ac meritorius, vtpotè prærequirens piam voluntatis affectionem liberè imperantis assensum, vt Patres sæpè docent. 319

Respondeo cum Beccano *cit. cap.* 8. *quæst.* 3. quod estò in fide possint esse illi duo distincti assensus, alter quo credimus, Deum aliquam reuelasse propositionem, & alter, quo credimus propositionem illam esse veram propter auctoritatem Dei reuelantis; non tamen constituendi sunt duo distincti habitus, vt in scientijs naturalibus contingit, quorum alius est principiorum, & alius conclusionum; Et ratio discriminis est, quia tunc diuersi habitus constitui debent circà principia, & conclusiones, quando sunt diuersæ rationes assentiendi, quod in scientijs naturalibus contingit, non in fide; in illis enim ratio assentiendi primis principijs est ipsa terminorum euidentia, illi namque benè cogniti, & apprehensi faciunt, vt assentiamur principio complexo; ratio autem assentiendi conclusioni est aliquod complexum, nempè principia ipsa in antecedente posita. Secus res se habet in materia fidei, nam ratio assentiendi diuinæ reuelationi non est diuersa à ratione assentiendi rebus à Deo reuelatis, assentimur enim rebus à Deo reuelatis propter reuelationem, & reuelationi propter seipsam ex dictis *num.* 312. sicut à pari, quia in fine, & medijs ratio amandi finem non est distincta à ratione amandi media, amamus enim media propter finem, & finem propter seipsum, ideò in voluntate est vnus habitus circà finem, & media; sicut ergò non obstante veritate huius habitus in voluntate, adhuc sunt duo distincti actus circà finem, & media, nempè intentio, & electio, sic in proposito non obstante vnitate habitus fidei in intellectu, possunt esse duo assensus, quorum alter est reuelationis, alter verò rei reuelatæ, Tùm quia estò habitus acquisitus non possit idem extendi ad conclusiones, & principia, id tamen de habitu infuso concedere non est absre, quia sicut datur per modum potentiæ supernaturalis ex Scoto 4. *distinct.* 6. *quæst.* 10. O. sic etiam habet maiorem actiuitatis sphæram, quàm habitus acquisitus.

Ad Confirmationem concesso antecedente negatur consequentia, siquidem illis principijs assentimur per fidem sine discursu formali, vel virtuali, vt dictum est suprà num. 312. quia illa cognoscuntur ex terminis saltem obscurè; Deum namque esse veracem, nec posse falsum reuelare est etiam sub ratione naturali notum saltem imperfectè, & reuelatio quoque diuina à priori est per se ipsam immediatè nota obscurè, quamuis à posteriori innotescere possit per discursu ex certis notis, ac signis *q.* 10. assignatis, non verò per alia principia, siue scita, siue discursiuè credita in infinitum; Incarnatio autem, & alia fidei mysteria 320

mysteria nullo modo aparent ex terminis nec claré, nec obscuré, sed omninò per aliquod medium cognosci debent; & per consequens cum aliquo discursu, qui sicut aliquando est virtualis; ità potest interdum esse formalis. An verò illi duo assensus sint solo numero distincti, an etiam specie; qui putant intentionem finis specie differre ab electione mediorum, pariter asserunt in proposito assensum reuelationis propter se specie differre ab assensu obiecti reuelati propter reuelationem; nec putant esse repugnantiam in eo, quod ab eodem habitu fidei procedant actus specie diuersi, quia habitus infusus, vt dicebamus, maiorem habet sphæram, quàm acquisitus; Qui verò volunt intentionem, & electionem ad eandem pertinere virtutem, & speciem, consequenter asserunt in proposito assensum reuelationis, & assensum rei reuelatæ esse eiusdem speciei; potest ergò hoc, vel illud asseri, prout quilibet iudicauerit de specificatione ex obiecto materiali, licet posterius mihi videatur probabilius.

321 Ad Vltimum concesso antecedente negatur consequentia, quia Patres cùm dicunt actum fidei esse liberum, & meritorium, nunquam distinguunt de actu, quo creditur mysterium, & quo creditur reuelatio, sed absoluté dicunt, credere mysterium propter reuelationem esse meritorium, quod absolutè concedendum est, cùm ibi includatur actus, quo creditur reuelatio, ad quod omninò per accidens est, quod sit vnus, vel duo actus; vndè assensus conclusionis, quamuis necessariò sequatur ex præmissis, potest dici denominatiuè meritorius, quatenus fuit meritorius actus credens reuelationem, sicut actus exterior dicitur meritorius, & liber ratione interioris. Hinc rectè inquit Cardinalis de Lugo sect. 2. piam voluntatis affectionem non tam desiderari ad credendam Incarnationem, quàm ad credendum Deum reuelasse Incarnationem; quare si semel ex pia affectione creditur super omnia veracitas Dei, reuelatio Incarnationis, & bonitas illationis, non est inconueniens, quod nulla alia pia requiratur affectio ad assentiendum conclusioni, quæ euidenter infertur ex illis principijs; quare meritum, & libertas fidei non versantur circà conclusionem præcisè, sed circa omnem discursum, siuè formalem, siuè virtualem, prout assensum principiorum, & conclusionis simul complectitur.

322 Quartò obijcitur, quia fides, quam habuerunt Angeli in via, & fides nostra sunt eiusdem rationis, & tamen in Angelis non potuit esse cum discursu, cùm eo careant; ergò nec in nobis potest generari per discursum. Confirmatur quia si fides discursum formalem elicere potest, omnes illi tres actus essent supernaturales; hoc autem est absurdum, quia sine necessitate actus supernaturales multiplicari non debent; cùm ergò possit vnicus actus omnia illa obiecta amplecti absque discursu formali, tres actus illi supernaturales concedi non debent. Tandem, actus ille, quo dico *Deus reuelauit Incarnationem* attingit non tantum reuelationem, sed etiam incarnationem, ergò necessarius non est actus distinctus indè illatus; ergò nec discursus proprius.

Respondeo in Angelis posse esse discursum, vt suo loco dictum est cum Doctore nostro, & præsertim circà obiecta supernaturalia, quorum cùm adhuc essent viatores, proprias species non habebant; Et quando etiam Angeli carerent discursu, hinc adhuc non benè deduceretur actum fidei, quantum est ex se, discursiuum esse non posse, quod hic quæritur; sed tantùm ex perfectiori modo Angeli in obiecta tendendi, vndè potuit fides in Angelis proportionari ad eorum natiuum operandi modum. Ad Confirmationem negatur minor, quod actus supernaturales sine necessitate multiplicarentur, siquidem rerum naturæ, & conditioni intellectus humani consentaneum est, vt omnis discursus virtualis in formalem resolui possit, in quo vis syllogistica magis apparet; quarè cum intellectus præsertim humanus hunc habeat modum operandi, debuit fides iuxtà eius naturam, & conditionem accomodari, vt posset per discursum virtualem, ac etiam per formalem interdum in sua obiecta tendere. Ad vltimum, actus ille attingit incarnationem in obliquo solùm, & apprehensiuè, non tamen adhæsiuè, itaut ei assentiatur; sicut quando audio hæreticum dicentem *Deus non est trinus* apprehendo vtique illud hæretici dictum; non tamen ei assentior; quarè non sufficit pro assensu fidei attingere mysterium Incarnationis eo modo in reuelatione, sed requiritur actus, quo dicam *ergò existit incarnatio*, qui est actus distinctus indè illatus.

323 Quintò tandem quandam mouet difficultatem Arriaga, *disp.* 15. *num.* 35. quam inquit satis esse molestam, nec vidisse ab vllo alio proponi, & ea est, quod omnis forma syllogistica eo principio nititur; *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, quarè si in fide discursum concedimus, debemus necessariò concedere eum niti illi principio, aliter explicari non posset, quomodo eius forma rectè concludatur; at id impossibile est in materia fidei, quia vnum ex obiectis fidei formalibus est aliquid diuinum, nempè Dei intrinseca veracitas; atqui veracitas diuina, seù prædicatum diuinum nō est idem rea liter cum aliquo tertio cui etiam sit idem realiter res credita, verbi gratia peccatum Iudæ, & multò minus est idem cum ipso peccato Iudæ immediatè; ergò non potest vi syllogistica ex ea Dei veracitate inferri, Iudam peccasse. Confirmatur, quia si syllogismus ità formetur, *Quicquid Deus dicit est verum, hoc Deus dicit, ergò est verum* iam in eo syllogismo nihil ponitur increatum; nam ly *Deus hoc dicit*, significat reuelationem huius rei credendæ, verbi gratia peccati Iudæ, ea autem reuelatio creatura est; ob eandem rationem ly *Quicquid Deus dicit est verum*, etiam est quid creatum, scilicet, veritas omnium dictorum, seù reuelationum Dei ad extrà; ergo in eis præmissis nihil est diuinum, atque adeò dum admittis fidem discursiuam, eam excludis à ratione virtutis Theologicæ, cuius formale obiectum est aliquid diuinum.

Respondet Arriaga, argumentum hoc in primis in alijs quoque materijs habere locum, videtur enim euincere nunquam ex causa reali posse probari existentiam effectus, neque è contrà, nam cum causa realiter distinguatur ab effectu, & hic à causa, nunquam poterit in syllogismo causæ existentia poni, vt medium, cui identificetur effectus existentia; neque item è contrà effectus poterit esse medium, cui identificetur causa, & existentia illius, vt indè inferatur existere causam; Eodem modo non posset argumentum fieri à relatiuis distinctis, vt vnum probetur ex alio. Verùm hæc instantia non vrget, quando namque dicimus formam syllogisticam eo principio niti *Quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se* non est sensus quod semper esse debeat vera, & realis identitas extremorum cùm medio in præmissis, vt indè inferatur in conclusione consimilis identitas inter ipsa extrama, vt patet cùm dicimus, omnis homo comedit Petrus est homo; ergò Petrus comedit; vel omnis homo est coloratus, Petrus est homo, ergò Petrus est coloratus, & similibus syllogismis, in quibus constat, extrema non identificari cùm medio in præmissis, nec inter se in conclusione vera ac propria identitate reali; Quarè, vt per illud principium regulari possint omnes syllogismi, etiam in materia contingenti, per eam extremorum identitatem in medio, debemus intelligere necessariam vnionem, & connexionem extremorum in medio, & exindè inter se inuicem, etiamsi non semper interueniat vera, ac propria realis identitas; & ideò benè ex causa probari potest existentia effectus, & è contrà, ac etiam existentia vnius relatiui ex alio, quia licet adinuicem realiter distinguantur, nihilominus necessariam habent connexionem adinuicem.

Hinc pluribus dimissis, quæ congerit Arriaga elatus ad huius argumenti solutionem, facilè occurritur, quod licet quid creatum identificari nequeat cum aliquo increato vel cum aliquo tertio, cui illud sit idem; potest tamen habere necessariam connexionem cùm ipso, vt patet de possibilitate creaturarum, quæ quid creatum, & limitatum est, & adhuc necessariam habet connexionem cum omnipotentia diuina; In hoc igitur sensu potest peccatum Iudæ, vel Incarnatio, ac quælibet alia res credita creata habere cum diuina veracitate identitatem, hoc est, necessariam connexionem supposita semel reuelatione de tali re; atque ità in hoc syllogismo, quicquid Deus dicit est verum, Hoc Deus dicit, ergò est verum, ly *verum*, & *hoc* identificantur, cùm ly *Deus dicit* seù cum omni dicto Dei, saltem inadæquatè, & indè inferuntur inter se vnita *ergò hoc est verum*. Ad Confirmationem negatur assumptum cum eius probatione, nam assensus illius propositionis *Quicquid Deus dicit est verum* est iste, quod omnia dicta Dei necessariam habent connexionem cum diuina veracitate, periudè ac si diceremus *Deus est verax in omnibus dictis*, in qua propositione duo includuntur, & Dei repugnantia intrinseca ad dicendum falsum, & simul veracitas ipsorum dictorum Dei; hoc verò secundum est connexum, seù identificatum cum hoc dicto particulari, & cum illius veritate neque aliud mysterium video in hoc argumento quod adeò exaggerat Arriaga, aut planè illud non percipio. 324

QVÆSTIO DVODECIMA.

An Conclusio deducta ex duabus reuelatis; vel ex vna reuelata, & altera naturaliter euidenti, sit de fide.

IN hac quæstione duæ includuntur partes, vt ex titulo constat; prima est conclusio, quæ sequitur ex duabus præmissis de fide, an sit de fide vel solum theologica, cuius exemplum potest esse hic syllogismus, *Omnes Apostoli acceperunt Spiritum sanctum Petrus fuit vnus ex Apostolis, ergo Petrus accepit Spiritum sanctum*; in quo discursu singula præmissæ sunt reuelatæ, & ex illis conclusio euidenter infertur. Altera pars quæstionis est de conclu- 325

clu-

clusione deducta ex vna de fide, & altera euidenti naturali, an sit de fide, vel solùm Theologica, cuius exemplum esse potest hic syllogismus *Omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergò Christus est risibilis*, in quo discursu maior est naturaliter nota, minor vero est de fide; Circà primam quæstionis partem Prima sententia negat conclusionem esse actum fidei, sed dicit esse conclusionem theologicam, nisi etiam ipsa sit reuelata; ita Suarez *disputat.* 6. *sect.* 4. Lorca *disput.* 6. Turrianus *disput.* 3. *dub.* 3. Cardinalis de Lugo *disputat.* 1. *sect.* 13. & alij. Secunda sententia asserit, conclusionem esse de fide, ita Arriaga *disputat.* 15. *sectione.* 4. Hurtado *disputat.* 10. *section.* 1. pro qua citat Scotum, Ocham, Vegam, Canum, Vasquez, & alios.

Circà alteram quæstionis partem, asserunt quamplures conclusionem illam ex vna de fide, & altera naturali euidenti deductam, esse adhuc de fide, quia licet hæc propositio *Christus est risibilis* non sit immediatè reuelata, est tamen mediatè, quatenus est reuelatum, quod sit homo, & ad fidei assensum aiunt sufficere virtualem reuelationem, & mediatam; ità Vasquez, Cano, Vega, & alij, pro quo etiam citant Scotum eo quod dicùnt, Theologiam non distinxisse à fide infusa 3. *dist.* 35. Communior tamen sententia negat conclusionem illam esse de fide, sed ait esse Theologicam, ità Molina, Valentia, Suarez, Hurtado, Bæcanus, Lugo, pro quo citant plures antiquiores.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis quoad primam partem.

326 Quoad primam quæstionis partem. Dicendum est conclusionem ex duabus reuelatis deductam esse assensum fidei, non autem conclusionem Theologicam. Hæc assertio est Scoti 3. *dist.* 35. *quæst. vn.* vbi discrimen assignat inter habitum principiorum, & conclusionum in scientijs naturalibus, & inter habitum articulorum, & eorum, quæ ex articulis in fide deducuntur, quia ratio formalis, à quà specificatur habitus principiorum, & conclusionum est, diuersa est enim ipsa intrinseca rerum connexio, quæ diuersa est in principijs, & conclusionibus; è contrà verò ratio formalis, à qua specificatur habitus fidei, & eorum quæ ex fide deducuntur, est eadem, ipsa scilicet diuina auctoritas, quia in creditis, inquit non assentimur propter euidentiam crediti, sed propter auctoritatem reuelantis, quæ est eadem respectu primorum articulorum, & respectu aliorum explicatorum ex illis, & ideò non est alius habitus vnius, & alterius, quia est idem obiectum sub eadem ratione formali. Ex quo deducitur nostræ assertionis fundamentum, quia totum illud obiectum est de fide, quod inuenitur à Deo reuelatum; sed obiectum conclusionis deductæ ex duabus reuelatis est etiam à Deo reuelatum; ergo totum illud obiectum est de fide; Maior patet, probatur minor in exemplo allato, quia Petrum accepisse Spiritum sanctum idem realiter est saltem inadæquatè, & vt pars cum hoc, quod est omnes Apostolos, quorum vnus erat Petrus, accepisse Spiritum sanctum; ergò qui reuelat Apostolos omnes accepisse Spiritum sanctum, reuelat Petrum accepisse Spiritum sanctum; non potest enim aliquis affirmare totum, quin affirmet partes, ex quibus intrinsecè constat illud totum.

Confirmatur, quia singulæ propositiones particulares sub vniuersali reuelata contentæ, licet per discursum sint explicatæ, adhuc sunt obiectum fidei, & credendæ eodem motiuo, & habitu, quibus creditur ipsamet vniuersalis propositio immediatè reuelata; ergò ea conclusio, Petrus accepit Spiritum sanctum ex illis præmissis deducta est obiectum fidei; probatur assumptū, quia in ipsa propositione vniuersali immediatè, & formaliter, licet confusè, continentur particulares, propter quas vniuersalis reuelatur. Idem igitur est, reuelare hanc vniuersalem, *omnes Apostoli acceperunt Spiritum sanctum*, ac reuelare singulos indiuiduos ex Apostolis accepisse Spiritum sanctum, quia descensus Spiritus sancti non fuit super Apostolos in communi, sed suprà singulos in particulari.

327 Respondet Cardin. de Lugo, Auctores primæ sententiæ non negare, obiectum illud posse terminare assensum fidei in illo casu, sed solùm agunt de illo, prout terminat assensum genitum per discursum ex duplici præmissa de fide; Et Suar. *disp.* 3. *sec.* 11. *n.* 6. clarè distinxit hos duos sensus, & expressè concedit, obiectum idem posse aliquando terminare assensum fidei, solumq; negat assensum deductum per discursum ex illis duobus præmissis reuelatis esse de fide; quare concludit Lugo propositionem prædictam, quatenus formaliter deductam ex reuelatis non esse de fide, sed conclusionem Theologicam, quatenus verò in illis inclusam formalissimè de fide, & hoc duntaxat probare argumentum allatum.

Hæc responsio reijcitur ex ipsa Aduersariorum doctrina, qui dicunt bifariam posse reuelationem virtualem, & mediatam, qualis est propositæ conclusionis, terminare assensum credentis; vno modo, vt applicatam per discursum, itaut non tantùm reuelatio, sed ipse etiam discursus, seù naturalis connexio reuelationis uirtualis cùm formali sit adæquatum, & integrum obiectum intellectus motiuum, alio modo, ut seipsa formaliter terminet actum credentis, præuio tantum discursu, vt conditione explicante reuelationem virtualem contineri in formali; Et inquiunt, quod nulla virtualis reuelatio applicata per discursum, tanquam per rationem formalem assentiendi, esse potest obiectum formale fidei infusæ, benè tamen applicata per discursum, tanquam per conditionem solùm explicantem vndè inquiunt, quod si Theologus vtatur discursu, tanquam conditione pura ad assentiendum, dummodò postea assentiatur propter reuelationem, vt obiectum formale, & motiuum, assensus ille, estò per discursum deductus, erit de fide; Sed sic est; sub infero ergo, quod quando conclusio deducitur ex præmissis solùm reuelatis, vt est in proposito, tunc Theologus vtitur discursu, tanquam conditione pura ad assentiendum, itaquod reuelatio seipsa formaliter terminat assensum cōclusionis præuio tantum discursu, vt conditione explicante reuelationem virtualem contineri in formali; ergo propositio prædicta, etiam quatenus formaliter deducta ex reuelatis, erit formaliter de fide, & non conclusio theologica; Minor probatur, quia intantùm conclusio deducta ex præmissis, quarum vna sit reuelata, & altera naturalis, dicitur Theologica, & obiectum habitus Theologici, non verò fidei; quia tunc virtualis reuelatio applicatur per discursum, tanquam per rationem formalem assentiendi, & non tanquam per puram conditionem, vt fusius *art. seq.* & ratio est, quia licet motiuum fidei, seù testificatio Dei sit motiuum formale partiale credendi risibilitatem de Christo, non tamen est motiuum totale, cùm non possit resolui assensus risibilitatis de Christo adæquatè, & vltimò in solùm Dei testimonium, sed in illud etiam alterum principium, quod omnis homo est risibilis; quarè licet risibilitas de Christo credatur partialiter propter Dei testimonium, non tamen creditur de fide, quia illa solùm ex fide credi dicuntur, quæ credimus Deo ea testificanti; risibilitatem autem non ità credimus de Christo, cùm Deus illam non testetur, sed quia testatur Christum esse hominem, & quia omnis homo est risibilis; quare assensus ille est mixtus ex motiuo fidei, & alio motiuo naturali, quia nōn creditur tale obiectum præcisè, quia reuelatum, sed propter illud complexum, quia reuelatum est, Christum esse hominem, & aliundè constat, hominem esse risibilem; quod complexum non est motiuum fidei, licet illud includat, tanquam aliquid ex se non sufficiens ad credendam de Christo risibilitatem; quarè cùm aliud motiuum naturale concurrat propter indigentiam, ideò in tali casu discursus ex illis præmissis, vna reuelata, altera naturali, concurrit tanquam ratio formalis assentiendi, & non tanquam pura conditio. At in nostro casu, quando discursus fit à duabus reuelatis, interuenit tantum, tanquam pura conditio explicans reuelationem virtualem contineri in formali, & non tanquam ratio assentiendi; nam talis conclusio, quod nempè Petrus acceperit Spiritum Sanctum, non solum in re est idem cum propositionibus reuelatis; sed insuper ea indentitas ostenditur propositionibus reuelatis; nil ergò illi deest, vt sit de fide, quia discursus interuenit, vt sola conditio explicans reuelationem virtualem contineri in formali.

Deindè ex hac responsione sequeretur, neque assensum ipsum circà obiectum reuelatum, v. gr. Incarnationem esse actum fidei, probatur consequentia, quia vt constat ex dictis *quæst. præc.* & concedit ipse Lugo *disp.* 7. *sect.* 1. hic assensus etiam est propter veracitatem, & reuelationem Dei, tanquam propter motiuum, & præmissas formales, vel virtuales; quare requiritur etiam cognitio bonitatis illationis, quæ bonitas, seù connexio veritatis Incarnationis cùm veracitate, & reuelatione Dei mouet partialiter ad assensum Incarnationis; si ergò discursus hic non impedit; quin ille assensus sit fidei, vt ipse Lugo concedit, neque impedit in casu nostro. 328

Respondet Lugo negando paritatem; differentia namque inter conclusionem illatam ex reuelatis, & mysterium reuelatum ex veracitate, & testimonio Dei, cur hæc pertineat ad assensum fidei, & non illa, est, quod bonitas illationis mysterij reuelati ex veracitate, & testimonio Dei pertinet intrinsecè, & essentialiter ad motiuum formale fidei, quę cùm credat Deo, & propter eius auctoritatem debet essentialiter moueri ab illatione mysterij ex auctoritate Dei; At verò bonitas illationis obiecti conclusionis ex mysterijs reuelatis non pertinet intrinsecè, & essentialiter ad motiuum formale fidei, sed est motiuum peregrinum fidei, & extrà motiuum totum fidei proprium, nec ordinatur ad credendum præcisè Deo, sed ad crendenda ea, quæ inferuntur ex creditis Deo; quare alterato ex parte motiuo fidei proprio, non est, cur fides debeat extendi ad assensum obiecti conclusionis, sicut ad assensum rerum fidei.

Hæc tamen disparitas non satisfacit, quia si semel admitta- 329

mus

mus fidem posse, ac debere niti bonitate consequentiæ, vt iam ipse Lugo concedit, & latè probatum est *quæst. præc.* non video, cur illatio euidens ex rebus reuelatis debeat dici peregrina respectu fidei; nam ad fidem spectant ea omnia, quæ sunt à Deo reuelata; ergo non est peregrinum, sed maximè fidei proprium, vi consequentiæ deducere ea, quæ sunt reuelata, ac proindè ea, etiam vt deducta ex duabus de fide, erunt formaliter de fide. Tùm quia in tali casu neque ex toto, neque ex parte alteratur motiuum fidei proprium, quoniam propter veritatem reuelantis præcisè assentimur tam præmissis, quam conclusioni; quod si discursus interuenit, hoc est præcisè tanquam conditio explicans reuelationem virtualem contineri in formali, non verò tanquam ratio assentiendi, vt suprà dictum est; vndè non hîc euenit, sicut in conclusione deducta ex vna de fide, & altera naturali, nam ibi quantumcunq; explicetur reuelatio, & obiectum reuelatum, nunquam inuenietur dictum à Deo obiectum conclusionis, nec aliquid, quod solum possit mouere ad illud credendum, at discurrendo à duabus reuelatis, & explicando reuelationem, vel obiectum reuelatum per discursum, inuenitur obiectum conclusionis dictum à Deo, quia in ipsa propositione vniuersali immediatè, & formaliter, licet confusè, continentur particulares, vt patet in exemplo adducto.

330 In oppositum obijciunt Auctores primæ sententiæ, quia confusio, quæ se tenet ex parte ipsius reuelationis, vniuersalis sufficit, vt obiectum conclusionis non sit propriè reuelatum, quia licet à parte rei sit idem realiter cum obiecto præmissarum reuelato; non tamen cognoscitur ex vi præcisè reuelationis explicitè, vt tale est in particulari; sed ad eius cognitionem explicitam necessarius est discursus, quod sufficit, vt in ratione obiecti formaliter non sit idem cum obiecto reuelato, atque ideò non possit de illo explicitè esse assensus fidei; nunquam enim ex obiecto potest præstari assensus, nisi præuio discursu, quo appareat contineri in obiecto reuelato, quando autem assensus fit propter discursum, & illationem ex obiectis reuelatis, non assentimur propriè de fide illi obiecto.

Respondeo negando assumptum, quia ea conclusio non solùm in re est idem cum propositionibus reuelatis, sed insuper ea identitas ostenditur ipsismet propositionibus reuelatis, quarè nil ei deest, vt sit de fide; ad probationem cùm dicitur ad eius cognitionem explicatam interuenire discursum, iam suprà dictum est interuenire quidem, non vt rationem assentiendi, sed præcisè vt conditionem explicantem reuelationem virtualem contineri in formali, quo pacto bonitas illationis non facit obiectum formale assensus conclusionis diuersum ab obiecto præmissarum, sicut euenit in illatione conclusionis illatæ ex vna solùm præmissa de fide, & altera euidenti naturali; quo casu vtique variatur motiuum formale, non quidem ratione bonitatis illationis, præcisè, sed ratione alterius præmissæ, quæ non est de fide, & in qua etiam vltimò sistit intellectus, quod non euenit in casu nostro; quia de causa bonitas illationis hîc interuenire dicitur, vt pura conditio explicans, ibi verò non tantùm, vt conditio, sed etiam vt ratio assentiendi.

331 Deindè arguit Card. de Lugo, quia ea, quæ per fidem credimus, Deo credimus, & præcisè, quia ipse dicit; ea autem, quæ credimus, quia sequuntur ex reuelatis, non credimus soli Deo, mouemur enim non à solo Deo præmissas reuelante, sed etiam à connexione obiecti præmissarum cum obiecto conclusionis, quam connexionem non cognoscimus, nec credimus, quia Deus eam reuelauerit, sed lumine intellectuali ex terminis nobis apparet; atque ideò ad credendum obiectum conclusionis partim mouemur à testimonio diuino, partim à connexione vnius obiecti cùm alio; non ergò possumus credere per fidem obiectum conclusionis, cum illud non credamus soli Deo, nec diuinum testimonium solum nos moueat ad illud credendum, sed ille assensus est inferioris ordinis, & minus perfectus.

Respondeo negando, ea quæ credimus, quia sequuntur ex reuelatis, non credi soli Deo, & eius auctoritate, tanquam ex motiuo formali, ac adæquato; Et cum additur, quod mouemur non tantum à præmissis à Deo reuelatis, sed etiam à connexione obiecti præmissarum cum obiecto conclusionis lumine naturali nota; hoc remanet probandum, quia sæpè dictum est, in discursu ex præmissis reuelatis facto bonitatem illationis interuenire tantum, vt puram conditionem assentiendi, quia interuenit discursus, vt conditio solùm proponens, & explicans reuelationem virtualem contineri in formali, non autem vt ratio assentiendi; sicut euenit, quando fit ex vna reuelata, & altera naturali, quo casu variatur motiuum formale, non tam ex parte bonitatis illationis, quæ in vtroque discursu æqualiter interuenit, quàm ex parte vnius præmissæ, quæ non est de fide.

332 Tandem arguit Suarez, reuelatio virtualis non habet tantam certitudinem, quantam habet reuelatio formalis, nec habet eundem modum certificandi intellectum, cùm vna certificet immediatè, & per se, altera tantum mediatè, & in alio contenta; ergò nequit esse obiectum formale fidei, sed assensus per eā generatus erit inferioris ordinis, & minus perfectus. Conf., quia virtualis continentia reuelationis virtualis in formali non manifestatur per ipsam reuelationem formalem; sed per lumen naturale, quod non dat tantam certitudinem, quantam dat diuina reuelatio; ergò assensus vnius nequit esse ità certus, sicut assensus alterius Demum Scholastici in Prologo discriminant habitum fidei ab habitu Theologiæ, etiamsi vterque sit ad assentiendum rebus obscuris; non potest autem vnus ab alio discriminari, nisi quia vnus inclinat ad assentiendum rebus formaliter, & immediatè; alter virtualiter tantùm, & mediatè reuelatis.

Respondeo negando antecedens, quando reuelatio virtualis explicatur per discursum procedentem ex duabus formaliter reuelatis, vt est in proposito, tunc enim vtraque reuelatio nititur immediatè testimonio Dei, vt motiuo formali; nam posita sufficienti propositione, quod vtraque reuelatio sit à Deo non minus vna, quàm altera informatur eodem testimonio Dei tanquam motiuo formali assentiendi. Nec refert, quod vnam Deus testificetur immediatè, & formaliter, aliam mediatè, & virtualiter, nam hoc non tollit, quin testificatio Dei cadat suprà vtramque reuelationem, licet ordine quodam, vt prius cadat suprà formalem, deindè suprà virtualem. Quando igitur id, quod mediat, non est præmissa aliqua naturalis, sed ipsamet res à Deo reuelata, quæ ordine quodam prius postulat, vt credatur secundum vnam veritatem, quam secundum aliam tunc non minuit certitudinem fidei, cum vtraque debeat credi eodem testimonio infallibile Dei ad vtramque terminato, licet ad vnam mediante alia. Ad Confirmationem patet ex dictis, quod quando discursus procedit ex duobus reuelatis, tunc virtualis reuelatio manifestatur per discursum, tanquam per conditionem explicantem, & applicantem; non verò tanquam per rationem formalem assentiendi; Ad vltimum, vt constabit ex dicendis art. seq. assensus fidei in hoc præsertim secernitur a Theologico, quod vbi ille nititur præcisè testimonio Dei, vt formali motiuo assentiendi, iste est mixtus ex motiuo fidei, & alio motiuo naturali, quod non sufficit ad faciendum assensum fidei; sed alium qui nec sit fidei, nec scientificus, sed alterius speciei mixtæ, qui dicitur theologicus; qui quidem est obscurus, & ineuidens respectu conclusionis propter ineuidentiam vnius præmissæ reuelatæ, & aliundè non habet firmitatem propriam fidei respectu eiusdem conclusionis propter alterum principium naturale, quod non credimus ex auctoritate diuina, sed lumine solo rationis naturalis, quo non credimus, ita firmiter, sicut res fidei, vt expresè docet Scotus 3. *distinct.* 24. *quæst. vn. §. si loquamur*.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Resolutio quæstionis quoad alteram partem.

333 QVoad alteram quæstionis partem Dicendum est conclusionem deductam ex vna reuelata, & altera naturali non terminare assensum Fidei, sed Theologicum. Conclusio est Scoti nunc citati 3. *distinct.* 24. *quæst. vnic. §. si loquamur*: vbi inquit, si autem exponitur Scriptura per alias scientias, ad quod vltimò deueniunt Doctores immiscendo phylosophiam Scripturæ Sacræ; tunc dico, quod conclusio habet maiorem certitudinem, quàm altera præmissarum, quæ minus certa est, sicut in omne mixtione certitudo conclusionis est certitudo præmissæ minus certæ, vt ex maiore de necessario, & minore de contingenti, non sequitur conclusio de necessario, sed de contingenti; & cùm præmissa sumpta ex Scriptura non sit euidens ex terminis, sed credita; igitur nec conclusio erit demonstrata generans scientiam, quamuis possit generare habitum alium à fide; Ex quibus Scoti verbis patet perperam à Recentioribus citari pro opposita sententia, & malè ei imponi, quod habitum Theologiæ à fide infusa non distinxerit 3. *dist.* 35. cùm enim ibi docet scientiam, & intellectum esse eundem habitum *& circum loqui habitum Fidei perfectum, & imperfectum, sicut d. illum est prius*; non loquitur de scientia Theologica, sed de scientia quæ numeratur inter dona Spiritus Sancti, de quibus ab illo dictum erat prius *distinct.* 34. *quæst. vnic. §. His suppositis*; vult ergò scientiam & intellectum, vt sunt dona à Spiritu Sancto infusa, non acquisita studio, quo acquiritur Theologia, non esse aliud, quàm fidem explicitam, & implicitam, quæ licet actu, non tamen habitu distinguantur, quoniam idem motiuum, & eodem modo applicatum, scilicet prima veritas immediatè reuelans ad vtrumque actum inclinat, vt notauit Smisinch. in Prohæmio *quæst.* 4. *num.* 166.

Probatur autem ex Scoto, quia conclusio deducta ex altera præmissa fidei, & altera naturali euidenti, partim pendet ab obiecto fidei; & partim ab obiecto Philosophiæ; & adæquatè pendet ab vtroque verbi gratia in exemplo adducto conclusio illa, quod *Christus est risibilis* deducitur ex præmissa Philosophiæ

phiæ, *omnis homo est risibilis*, & ex hac de fide *Christus est homo*; ergò talis conclusio neque est fidei neque Philosophiæ, sed cuiusdam habitus, veluti distincti, qui dicitur Theologicus: consequentia patet, quia conclusio fidei necessariò requirit obiectum formale ipsius fidei, fides namq; nequit mouere ad conclusionem, nisi ex obiecto formali per se credendi.

Confirmatur ex eodem. quia conclusio necessariò sequitur debiliorem partem, nam quando vna præmissa est euidens, & altera probabilis, conclusio est probabilis, & quando vna est de fide Diuina, & altera solùm de fide humana, conclusio ex illis deducta non est de fide diuina, aliàs fieri posset, vt conclusio esset certior præmissis, quod est absurdum; sed in proposito nostro vna præmissa est de fide, & altera lumine naturali nota; ergo conclusio illa de fide esse non potest. Tandem de fide esse non potest id, quod non creditur, quia reuelatum, & testificatum à Deo; atqui obiectum illius conclusionis non dicitur à Deo, sed aliud, ex quo partialiter hoc aliud, infertur; ergo non potest ea conclusio credi de fide, cùm non participet rationem formalem, & motiuum fidei proprium; Maior patet, probatur minor, quia quantumcumque explicetur reuelatio, ac obiectum reuelatum, nunquam inueniretur dictum à Deo obiectum conclusionis, imò nec aliquid, quod possit solum mouere ad illam credendam; Non ergò mouetur intellectus ad eius assensum ex solo Dei testimonio, sed simul ab illo principio naturali, quod nisi verum crederetur, non crederetur obiectum conclusionis; ergo motiuum fidei non sufficit ad credendum illius conclusionis obiectum, & per consequens eius assensus non est fidei. Concludendum igitur est, quod reuelatio inadæquata obiecti seù quæ indiget alia veritate non reuelata, non sufficit ad assensum fidei, & hæc est communior opinio in Scholis.

335 In oppositum Obijcitur Primò, omnia illa pertinent ad fidem, quæ creduntur propter motiuum testimonij diuini, siuè mediatè, siuè immediatè, sicut omnia amantur ex charitate, quæ amantur propter Deum, siuè mediatè, siuè immediatè; Sed risibilitas Christi creditur mediatè saltem propter testimonium diuinum; credimus enim Christum esse risibilem, quia est homo, & credimus esse hominem, quia est reuelatum à Deo; ergo vltimo resoluitur assensus ille in testimonium diuinum, & per consequens hoc est motiuum formale, nam illud solùm est motiuum formale propriè loquendo, in quod vltimò resoluitur assensus.

Confirmatur, quia ad infinitam Dei veracitatem spectat, vt sint vera etiam, quæ sunt connexa cum ijs, quæ Deus testificatur; si enim aliquid in ijs falsum esset, falsitatis etiam, & mendacij conuinceretur Deus, cùm non posset veritas rei testificatæ subsistere cum falsitate consequentis; ergò auctoritas Dei est motiuum sufficiens ad credenda hæc alia, quę necessariò subsequuntur.

Resp. cum Lugo cit. motiuum fidei, seù testificationem Dei esse motiuum credendi risibilitatem de Christo partiale solùm & inadæquatum, non verò totale, & adæquatum; cùm non possit resolui assensus risibilitatis adæquatè, & vltimò in solum Dei testimonium, sed in illud etiam alterum principium, quod omnis homo est risibilis; quare assensus ille non est fidei, sed mixtus ex motiuo fidei, & alio motiuo naturali, qui propriè dicitur Theologicus. Nec valet paritas de Charitate assumpta, & eius exemplo, quia in obiectis mediatis, quæ propter Deum volumus, totum & vnicum motiuum vltimum est sola Dei bonitas, propter quam volumus omnia media, & non propter aliud; conclusio autem Theologica non resoluitur vltimo in solam Dei auctoritatem, sed in aliud quoque principium, quod non credimus propter Dei testimonium.

Ad Conf. dicendum, ad ueritatem Dei spectare, vt ea obiecta mediata non sint falsa ex eo capite, quatenùs pendent ab illa; non tamen ex illa alia parte, qua ab alio principio dependent; ex eo enim, quod essent falsa ex illo alio principio, nihil sequeretur contrà veritatem Dei.

336 Secundò Obijcitur, quia multa sunt de fide, quæ in se non sunt reuelata, sed propter illationem necessariam ex vna præmissa de fide, & altera naturali euidenti, verbi gratia, Christum esse animal rationale, & constare ex corpore, & anima, quod tamen non cognoscitur, nisi ex vna præmissa naturali euidenti. Item qui baptizat infantem, de fide credit illum esse in gratia de cuius baptismo illi constat euidentia naturali, quia euidens illi est infantem non ponere obicem, & se conficere verum baptismum, quia de sua intentione certus est. Præterea Petrum esse conceptum in peccato est de fide, quod tamen ex hac præmissa naturali deducitur, Petrus est homo. Denique quia peccator fide credit se non habere gratiam apud Deum quod euidenter colligit ex affectu, quem habet ad peccatum.

Respondent Suarez, Coninchius, Amicus, Caspensis, & alij Recentiores duplici modo posse vnam propositionem ex alia inferri; primò immediatè ex vi significationis, siuè quia illa uirtute idem significat, qood hæc, ver. gr. hæc propositio, omne animal est corpus, virtute significat hanc, Homo est corpus, quia homo est aliquod animal, ac proinde quando hæc ex illa infertur, propriè non infertur vna res, aut vna propositio ex alia; nam quamuis prædictę propositiones verbis, & materialiter differant, nihilomious formaliter ratione eiusdem significationis sunt vnum & idem, quia eandem rem significant, & solum ex significato generatim sumpto infertur idem speciatim sumptum. Alio modo potest vna propositio inferri ex alia præcisè ratione connexionis inter vtriusque significatum ver. gr. ex hac Christus est homo, iofertur, ergo Christus est risibilis, non vi significationis, quia prior non significat secundam, sed quia risibilitas habet necessariam connexionem cum natura humana, tanquam proprietas necessariò eam consequens. Hinc aiunt, omnes illas propositiones esse de fide, quia omnes illæ immediatè ex vi significationis idem significant v.g. Christum esse hominem, esse animal rationale, & constare ex corpore, & anima, quia sunt partes quidditatiuæ hominis; quidditas autem immediatè significatur, & reuelatur cum reipsa, neque ad illatum assensum est necessarius syllogismus, sed tantùm apprehensio quidditatiua terminorum, & eodem modo aiunt philosophandum esse in alijs exemplis in argumento adductis; quod si fiat syllogismus, dicunt euidentiam consequentiæ in eo casu non ingredi formale obiectum assensus Fidei, sed solum proponere intellectui ipsam reuelationem, siuè obiectum formale assensus Fidei; Ea verò, quæ solum secundo modo deducuntur ex reuelatis, non sunt de fide, sed solùm conclusiones Theologicæ, & assensus illarum nititur euidentia consequentiæ, vt obiecto formali.

Hæc tamen responsio, quamuis apud Recentiores plausibilis, non satisfacit; quamuis enim admitti possit, quando aliqua propositio deducitur apertè ex duabus de Fide, quia tunc per se, & immediatè sequitur ex reuelatis; non tamen quando deducitur ex vna de fide, & altera naturaliter nota, quia tunc non sequitur immediate, & per se ex propositione reuelata, sed solum immediatè, & per accidens, ratione propositionis naturaliter cognitę, quæ à Deo non est reuelata. Et quidem gratis omninò dicitur, omnes illas propositiones immediatè idem omnino significare ex vi significationis, ac solum verbis, & materialiter differre; quod præsertim de illis ostendo *Christus est homo*, *Christus est animal rationale*, in quibus est maior difficultas, quam in aliis; Quamuis enim verum sit eandem rem per definitionem, & definitum importari, & significari, & quod est sola diuersitas in modo concipiendi eandem rem distinctè, vel confusè; adhuc tamen illa claritas, & confusio non stat tantum in vocibus, nec se tenet tantum ex parte intellectus concipientis, sed etiam ex parte rei conceptæ; quare cum se teneat etiam ex parte obiecti, ideo Scotus *dist. 1. quæst. 2.* inquit diffinitionem, & definitum esse diuersos terminos, non solum quoad voces significantes, sed etiam quoad conceptus significatos, & obiectiuos; non quod diuersas res explicent, sed quia explicant eandem diuersis modis ex parte obiecti se tenentibus, vt ex professò explicui *disp. 1.* Logicæ *quæst. 4. art. 2. num. 37.* & indè; ex quo fit, vt sæpè magnus contingat error, ac opinionum varietas circà rerum definitiones, alijs sic, alijs verò sic eandem definientibus; vndè tandem manifestè deducitur non esse de fide definitionem, estò de fide sit definitum; repugnat enim esse de fide identitatem vnius cum alio, si ea identitas non est reuelata; atqui ex eo, quod reueletur homo, non reuelatur identitas illius cum animali rationali, sed per discursum deducitur ex altera premissa naturali; ergo non ideò reuelatur animal rationale; Licet ergò verum sit, quod quando duæ veritates solis vocibus differunt, tunc sine dubio vna in altera reuelatur, id tamen locum non habet, quando conceptus sunt diuersi, vt in definitionibus, & definitis; Quare concludo, quod licet sit de fide, Christum esse hominem, non tamen esse animal rationale; quod verò habeat corpus, & animam est de fide, quia habetur ex pluribus Scripturæ locis; illud autem non habetur, quod nempè hominis definitio sit animal rationale, & in adducto discursu ea identitas non ostenditur à fide, quia subsumitur vna propositio naturalis; cui doctrinę subscribit Arriaga *disp. 6. sect. 1.* 337

Ad alia exempla in argumento allata de hoc infante ritè baptizato, de Petro in peccato originali concepto &c. distinguendum est cum Cardinali de Lugo disp. 1. sect. 13. num. 299. nam si loquamur de assensu illo, prout deducto ex præmissa reuelata vniuersali, & particulari aliundè nota, dicendum est illum non esse assensum fidei, prout ad obiectum conclusionis terminatur, sed theologicum, ob rationem superius assignatam; quia in casu talis discursus variatur motiuum formale, non solùm ex parte bonitatis illationis, sed etiam ex parte vnius pręmissæ, quæ non est de fide, & in qua etiam vltimò sistit intellectus; Loquendo tamen de obiecto illius conclusionis particularis, dicendum videtur posse actum fidei ad illud terminari, non quidem per discursum ex vniuersali reuelata, sed im- 338

mediate

mediatè propter diuinum testimonium tanquam ad aliquod immediatè; & formaliter reuelatum à Deo; quia cùm constet sufficienter hoc indiuiduum esse humanum, & ritè baptizatum, non possumus prudenter formidare, aut dubitare, quod Deus loquens absolutè de omnibus infantibus babtizatis, locutus fuerit absolutè de hoc; ergò non solùm sub conditione, vt inquit Arriaga, sed absolutè possumus de hoc singulari credere esse iustificatum. Sicut si Petrus habens tres filios dicat *omnes tres filij mei mortui sunt*; ego qui benè noueram eius filios, possum immediatè propter eius testimonium credere, singulos in particulari obijsse; non solùm sub conditione, si erant eius filij, sed absolutè, quia constat mihi prudenter de singulis, quos ego noueram, ipsum fuisse locutum. Similiter ergò possum ego absolutè credere, Deum locutum de hoc infante, quem ego scio ritè baptizatum, & debeo credere absoluiè ipsum esse iustificatum, & non solum sub conditione, si Deus de hoc locutus est, eadem enim est ratio in utroque casu.

339 Tertiò Obijcitur, quia negans Christum esse risibilem haberetur, ut hæreticus; ergò ad fidem pertinet illud affirmare. Confirmatur, quia multa proponuntur nobis ab Ecclesia; quæ tamen scimus non esse à Deo reuelata, nisi mediante hoc discursu, quicquid definitur ab Ecclesia est à Deo reuelatum; sed hæc sunt ab Ecclesia definita, ergo &c. cuius minor est lumine naturali nota maximè ijs, qui Concilijs interfuerunt. Demum Fides potest cum scientia simul concurrere ad eundem assensum uerbi gratia possum eodem actu credere, animam esse immortalem, & propter motiuum Fidei, & propter demonstrationem philosophicam, ergò ex eo quod concurrat altera præmissa, quæ non sit de fide, non tollitur quod conclusio credatur ex fide.

Respondetur, illum præsumi Hæreticum, quia non præsumitur negare principium euidens naturale, quod homo sit risibilis, sed principium obscurum reuelatum, quod Christus sit homo; quod si non negaret, sed solùm hominem esse risibilem, non esset verè hæreticus, vt communiter notant Recentiores. Ad Confirmationem, plura habet Lugo *disput.* 1. *sect.* 13. *à num.* 269. sed breuiter dicatur, quod quamuis per eum discursum eas res cognoscamus esse à Deo reuelatas, ac de fide, non tamen sunt de fide propter talem discursum, neque fides nostra nititur illo discursu, sed solùm iudicium præcedens fidem; ratio verò formalis assentiendi solum est, quia reuelatæ sunt. Ad vltimum potest absolutè negari assumptum ex dictis *quæst.* 4. *huius disputat.* quod si concedatur distinguendum est consequens cum Lugo cit. si aliæ præmissæ scientificæ non concurrant ad supplendum defectum motiui fidei, quod se solo mouere non poterat, sed ad maiorem abundantiam, concedi potest; Secus si concurrant propter indigentiam, quia motiuum fidei solum non sufficeret, vt contingit in casu nostro; Et ratio discriminis est, quia in primo casu obiectum conclusionis est reuelatum, quarè potest illud credere propter suum motiuum; at in secundo casu non est reuelatum, nec credi potest præcisè, quia reuelatum sed propter illud complexum, quia reuelatum est Christum esse hominem, & aliundè constat hominem esse risibilem; quod complexum non est motiuum fidei, sed complectitur quoq; aliud extraneum.

340 Quartò obijcitur, quia assensus conclusionis deductæ ex vna præmissa reuelata, & altera naturali, est certus, & ineuidens ergò est assensus fidei. Negatur consequentia, non enim quilibet assensus certus, & obscurus est semper fidei, ad hoc enim vt aliquid sit obiectum assensus fidei, non sufficit, ut sit verum obscurum, sed debet tanta necessitate esse verum, vt non possit ei subesse falsum, quod non conuenit Theologicæ conclusioni; quia non est tanta certitudo assensus Theologici, quanta est assensus fidei, cum lumen diuinum, quod applicat intellectui motiuum fidei, sit infallibile; lumen autem naturale, quod applicat intellectui motiuum assensus theologici, non sit infallibile; vndè tot sunt de veritatibus Theologicis controuersiæ, & qui veritati Theologicæ contradixerit, non eo præcisè censetur in fide errare, vt notat Smisinch. loc. cit.

341 Quintò tandem, quia habitus Theologiæ non distinguitur ab habitu fidei; ergò assensus conclusionis Theologicæ erit assensus fidei, vel ab habitu fidei elicitus; probatur assumptum, quia non debent sine necessitate habitus multiplicari, at in proposito talis necessitas non cadit, nam vel conclusio illa infertur ab vtraque præmissa reuelata, & tunc eius obiectum pertinet ad fidem, vt dictum est art. 1. & sufficit habitus fidei, nam quilibet habitus extenditur ad omnia obiecta materialia, quæ possunt attingi propter suum obiectum formale; Si uerò conclusio Theologica infertur ex vna præmissa reuelata, & altera naturali, sufficiet etiam habitus fidei cum habitu naturali, qui versatur circà præmissam illam naturalem ad eliciendum assensum circà conclusionem, verbi gratia si ex vna præmissa de fide, & altera pertinente ad Philosophiam infertur conclusio Theologica, habitus fidei, & habitus Philosophiæ sufficient ad assensum illius conclusionis; nā sicut solus habitus fidei sufficit quando utraque premissa pertinet ad fidem, ità habitus fidei, & Philosophiæ simul sufficient, quando altera præmissa pertinet ad fidem, & altera ad Philosophiam.

Respondeo, quamuis Vulpes à Recentioribus deceptus *disp.* 29. *art.* 3. putet in Scoti sententia habitum Theologiæ ab habitu fidei infusæ non distingui; longè tamen probabilius est, ac Scoto conformius, esse habitum distinctum, vt ab initio articuli dictum est, quia diuersum est obiectum formale fidei, & Theologiæ, saltem ex parte, & diuersitas illa refundit modum valdè diuersum assentiendi, cùm assensus Theologicus non credat obiectum suum soli Deo, atque ideò nec summa firmitate, & suprà omnia, vt credit fides; ergò diuersus est habitus fidei, & Theologiæ. Tùm quia habitus fidei non habet virtutem eliciendi premissas naturales, v. g. homo est risibilis, equus hinnibilis, & omnes illas, quæ possunt cum propositione aliqua de fide coniungi ad inferendam nouam veritatem; sine vllo enim fundamento extenderetur talis habitus ad omnes veritates naturales, quantumuis inter se disparatas, ea præcisè ratione, quod illæ possunt coniungi in vno syllogismo cum propositione reuelata. Addit tamen Arriaga ad efficiendum discursum theologicum non esse necessarium habitum distinctum à fide, & ab altero naturali, qui circà eam præmissam naturalem versatur, vt benè probat argumentum propositum; si enim fides suppeditat hanc propositionem, ver. gr. *Christus est homo*, & habitus scientiæ naturalis illam, *Homo est risibilis*, iam sine tertio superaddito habitu poterit intellectus inferre, *ergò Christus est risibilis*, hic autem assensus generat nouum habitum inclinantem ad similes actus *Christus est risibilis*. 342

Alij verò volunt Theologiam Scholasticam esse habitum quendam medium inter fidem, & scientiam, quod videtur esse de mente Scoti *loc. cit.* 3. *dist.* 24. dùm inquit, quod discursus ex vna præmissa reuelata, & altera naturali generat habitum alium à fide; & suaderi potest, quia assensus Theologicus est quid medium inter assensum scientiæ, & fidei diuinæ, nam cum scientia habet similitudinem in certitudine, differt verò ab ea in obscuritate; cum fide diuina conuenit in motiuo, & obscuritate, differt ab ea in certitudine; cum fide verò humana nec in motiuo conuenit, nec in certitudine; ergò pariter habitus quid medium erit inter fidem, & scientiam; Tùm quia etiam Arriaga ipse concedit illum assensum generare nouum habitū, inclinantem ad similes actus, etiamsi dicat non esse ab initio necessarium habitum à fide distinctum, & ab altero naturali, qui circà eam naturalem præmissam versatur, ad efficiendum discursum Theologicum; ergò absolutè loquendo Theologia Scholastica, vt est habitus studio acquisitus, erit habitus quidam medius inter fidem, & scientiam. 343

Sed adhuc est difficultas, an sit habitus medius essentialiter distinctus à fide, & scientia, an potius solùm accidentaliter. Faber *sent. disp.* 6. *cap.* 1. hoc secundum affirmat, nam Theologia Scholastica (inquit) estò sæpè misceat propositiones naturaliter euidentes, quia tamen semper etiam adiungit alteram præmissam creditam, hinc fit, conclusionem quoque esse creditam, quia conclusio sequitur semper debiliorem partem; ergò Theologia Scholastica habens annexas multas propositiones Philosophicas essentialiter non differt ab habitu fidei, sed tantum accidentaliter, quoniam ex illa propositione naturaliter nota, & altera de fide producitur conclusio, quæ habet maiorem euidentiam, quam si ambæ præmissæ essent de fide, non tamen est tanta certitudo; quæ sufficiat ad scientiam propriè dictam; quarè concludit Theologicam Viatorum non esse scientiam, sed fidem, vel habitum tantum accidentaliter à fide distinctum. 344

Cæterum Conclusionem Theologicam, qua talem non esse de fide iam suprà probatum est, & latè ostendit Smisinch *quæst.* 1. Prohæm. *num.* 16. & indè, quod ipsa experientia constat, nemo enim Theologorum, tam certum præbet assensū conclusionibus Theologicis, vt sic, ac præbet veritatibus Fidei; hoc ergò manifestum signum est ad assensum conclusionis Theologicæ non inclinare lumen Fidei, saltem vt motiuum totale, & adæquatum, atque ideo illam non esse fide creditam; Nec refert, quod conclusio sequatur debiliorem partem; quamuis enim præmissa credita debilior sit altera naturali, quoad euidentiam, præstantior tamen est quoad certitudinem, & hæc debilior, vnde quoad obscuratem sequitur præmissam reuelatam, quoad certitudinem præmissam naturale, qua ratione dicebamus assensum conclusionis esse quid medium inter assensum fidei, & scientiæ; nam cum scientia habet similitudinem in certitudine, & differt in obscuritate, & cum fide diuina conuenit in motiuo, & obscuritate, & differt in certitudine. 345

Præstat ergò dicere Theologiam esse habitum à fide infusa distinctum, non tantùm, accidentaliter, verum etiam essentialiter, quia nec habent idem omninò motiuum, nec eodem modo applicatum, cùm lumen diuinum, quod applicat intel-

dem modo applicatum, cùm lumen diuinum, quod applicat intellectui lumen Fidei, sit infallibile; lumen autem naturale, quod applicat intellectui motiuum assensus Theologici, non sit infallibile; diuersæ autem obiecti applicatio sufficit ad actus diuersificandos secundum speciem, vt patet de cognitione intuitiua, & abstractiua eiusdem obiecti.

Hic etiám quæri solet, an assensus conclusionis Theologicæ, & habitus in eum inclinans sit naturalis, vel supernaturalis;
346 Vulpes *tom. 1. part. 1. disp. 1. art. 2.* cum alijs Scotistis docet esse supernaturalem, eo quia Scotus quæst. 1. Prolog. Theologiam appellauerit doctrinam supernaturalem, quod probat, quia pro statu isto possibili intellectus natus est solùm moueri ab intellectu agente, & phantasmate, virtute quorum eiusmodi doctrinam habere non potest, cùm tantùm prædicta respiciant sensibilia; cùm igitur eam solum recipiat ab agente primo per reuelationem, absolutè dicenda est supernaturalis.

Probabilius tamen est assensum conclusionis Theologicæ, quæ procedit ex vna de fide, & altera naturaliter nota, quæ propriè dicitur conclusio Theologica, esse formaliter, & in substantia naturalem, licet supernaturalis dici possit præsuppositiuè, quatenus supponit aliquam ex præmissis reuelatam, quo sensu intelligendus est Doctor, cum hanc doctrinam appellat supernaturalem, & sic pariter dicendum est de habitu Theologiæ in talem assensum inclinante. Ratio est, quia deductio illa est naturali lumine nota, & assensus conclusionis nititur bonitati illationis, tanquam rationi assentiendi; ergo talis assensus est in substantia naturalis; Tùm quia actus supernaturalis non potest esse falsus, ac assensus conclusionis Theologicæ, eo ipso quod nitatur propositioni naturali, aut solùm ex auctoritate communi nota potest esse falsus; interdum enim propositiones naturales, quæ nobis certæ videntur, reipsa solent esse falsæ; ergo assensus Theologicus eis præmissis innitens potest esse falsus; Vndè Theologi habentes opiniones naturales contrarias cum eadem præmissa reuelata inferunt conclusiones contrarias, quo casu necessariò vnus ex illis errat.

347 Dices, assensus ille conclusionis pendet ab vna præmissa supernaturali; ergò absolutè est supernaturalis; supernaturalitas enim ex vno solo capite sufficienter deriuatur in effectum. Conf., quia Scotus 3. *dist.* 35. *q. vn.* inquit, quod conclusionibus Theologicis non assentimur propter euidentiam, quam habent in seipsis ex natura terminorum; sed quatenus virtute reuelatæ sunt in suis principijs, & hanc solam reuelationem cognoscimus expressè per deductionem illam.

Respondeo, argumentum potius oppositum concludere; stante enim communi proloquio, quod conclusio debiliorem sequatur partem, si altera præmissa est naturalis, vt supponitur, conclusio quoq; indè deducta erit naturalis; solùm ergo concludit argumentum, assensum illius conclusionis esse supernaturalem præsuppositiuè, quatenus vnam præmissam supernaturalem præsupponit; neq; inconuenit rem naturalem in hoc sensu à supernaturali pendere, quando enim à Theologis contrarium sentientibus oppositæ inferuntur conclusiones ex eadem præmissa reuelata, planum est illas conclusiones, quarum vna est vera, altera falsa æqualiter pendere à præmissa supernaturali, & tamen conclusio falsa non est supernaturalis; potest ergò benè res naturalis a re supernaturali præsuppositiuè pendere.

Ad Conf. Scotus ibi loquitur de conclusione deducta ex ambabus præmissis reuelatis, cuius assensum iam diximus artic. 1. huius quæst. non esse conclusionem Theologicam, sed omninò de Fide; quia ibi virtualis applicatio per discursum non interuenit, vt ratio assentiendi conclusioni, sed tanquam pura conditio explicans reuelationem virtualem contineri in formali; at hic est sermo de conclusione deducta ex vna de fide & altera naturaliter nota, vbi bonitas illationis interuenit, vt ratio assentiendi.

QVÆSTIO DECIMATERTIA.

An Fides sit vna, vel multiplex, practica, vel speculatiua

348 Communis est opinio habitum Fidei esse vnicum, quo dicimus omnes fidei assensus, ac etiam simul esse speculatiuum, & practicum, quia elicit aliquas cognitiones formaliter speculatiuas, & alias formaliter practicas; nam tendit in hos actus: parentes sunt honorandi, Deus est colendus, virtus est præferenda vitio, qui actus sunt de se practici, quia dirigunt praxim, hoc est, ostendunt voluntati, quos actus benè possit eligere, & quos vitare. Deindè tendit in hos actus: Canis Tobiæ habuit caudam, Deus est Trinus, & Vnus, Tenebræ erant super faciem abissi, qui sunt merè speculatiui ex sua natura intrinseca, cum nullam praxim dirigant, ità Thomistæ passim, & Recentiores omnes, quibus ex nostris subscribit Poncius *disp.* 27. *quæst.* 6.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resoluitur Quæstio quoad primam partem.

Resoluit hoc quæsitum Doctor quoad primam partem 3. *dist.* 23. *quæst. vnic. artic.* 1. §. *secundo de fide infusa*, vbi docet habitum fidei esse vnum specie in omnibus, cùm eodem in omnibus nitatur motiuo formali, & ait non obstare credibilium varietatem, nam hæc non specificant fidem, nisi vt stant sub auctoritate diuina, tanquam sub ratione formali, quæ est vna in omnibus, quia fides non respicit credibilia sub proprijs rationibus illorum, sed vt reuelata sunt à Deo, & credit omnia reuelata ab ipso, tanquam vera esse eodem habitu, quo credit reuelantem esse veracem; si enim habeo habitum, quo credo te esse veracem, per eundem habitum credo hæc, quæ asseris, esse vera, quantumcumque illa sint diuersarum rationum, quia illis in se non assentior, nisi per accidens, per hoc scilicet, quod assentior veracitati tuæ, & ità assentior illis, vt à te sunt asserta. Ità hîc; nam credibilibus à Deo reuelatis assentior, quia assentior veracitati Dei, & sic fides respicit omnia credibilia, vt à Deo reuelata, non autem sub proprijs rationibus; & ideo vna fides potest esse de omnibus credibilibus, quamuis geometricalia, & physicalia, & quantumcumque diuersa, & alterius rationis, introducerentur hic, tanquam credibilia; in omnibus enim esset vna ratio tendendi, & credendi esse vera, quia nimirum sunt à Deo reuelata; idem repetit 3. *dist.* 25. *quæst.* 2. in fine. 349

Hoc solet probari ex illo ad Ephes. 4. *Vnus Dominus vna, fides, vnum baptisma*, quæ auctoritas non satis ad rem videtur, quia Paulus non agit de habitu fidei, sed de mysterijs ipsis, quæ creduntur per habitum fidei, vndè eius intentum est docere, vnum esse, quod vera fides credit, idest non esse diuersa, quę in vno loco creduntur ab his, quæ creduntur in alio, an autem hoc vno, vel pluribus habitibus fiat, non curauit Apostolus ibi; Verum tamen est ex eo quod ibi docent, nos omnes eosdem fidei articulos credere, & propter eandem Dei attestationem, benè inferri nos omnes eadem specie fide credere; Et ratio est, quam innuit Scotus *lo. cit.* quia habitus suam desumunt vnitatem ex vnitate obiecti formalis; sed obiectum formale fidei est vnicum, quamtumuis obiecta materialia credibilia sint diuersa, nempè veracitas Dei, eiusque reuelatio; ergò habitus etiam erit vnicus, qua ratione passim vtuntur etiam Thomistæ. 350

Verum hæc ratio, quamuis ab omnibus recepta, non placet Arriagæ *disp.* 16. *sect.* 3. quia inquit falsum supponere, etenim esto Dei veracitas vnica sit etiam numero, reuelatio tamen, quæ est alterum formale obiectum, non est vnica specie, sed valdè diuersa, etenim iudicium supernaturale infusum Angelo, aut Prophetę, quo verbi gratia Deus dicit *Christus morietur*, diuersum est specie à iudicio, quo Deus dicit, *Verbum incarnabitur*, nam mors, & Incarnatio sunt obiecta specie diuersa, vt ex terminis apparet; idem est in reuelatione iudicij extremi, & mysterij Trinitatis; Tùm quia quotquot reuelata obiecta differunt specie, tot sunt specie diuersæ reuelationes, etsi fiant per locutionem materialem, nam licet soni ipsi inter se non differant specie, tamen ratione obiecti, quod repræsentant, procul dubio sunt diuersæ reuelationes; ergo obiectum formale non est vnicum in specie. Nec valet dicere, inquit, illud esse vnum specie subalterna, etenim eo sensu omnes actus virtutum deberent habere eundē numero indiuisibilem habitum, quia omnia ea obiecta conueniunt specie subalterna, hoc est, in ratione boni moralis; ergo de vnitate specifica habitus nihil infertur ex obiectis. 351

Hæc tamen instantia in nostris prę sertim principijs nil prorsus vrget, quia vt dictum est *quæst.* 2. huius *disput.* sola Dei veracitas propriè loquendo est obiectum formale fidei; reuelatio autem est tantum conditio applicans nobis primam veritatem, vt per eam assentiamur obiecto reuelato; vndè Doctor *loc. cit.* assignans rationem vnitatis fidei, inquit, quia omnibus credibilibus à Deo reuelatis, quamtumcunque diuersis assentimur, *quia assentimur veracitati Dei*, quarè diuersitas ea physica reuelationum se habet omninò materialiter, & per accidens, nam semel credita veracitate Dei in omnibus dictis suis, per accidens est quod hoc, aut illud reuelet, eandem enim vbique meretur fidem; Vnde in hoc sensu etiam Arriaga concedit valere communem illam rationem de vnitate specifica obiecti formalis, quando etiam concederetur reuelationem ingredi partialirer rationem formalem obiecti fidei, esto enim sit physica differentia, non tamen moralis in ordine ad assensum. 352

Sed adhuc remanet difficultas de fide actuali, an sit vna, vel multiplex specie, hoc est, an actus fidei specie differant inter se; Affirmant Arriaga *disp.* 15. *sect.* 4. Poncius *disp.* 27. *quæst.* 5. Hurtadus *disp.* 56. *sect.* 1. Lugo *disp.* 8. *sect.* 1. & alij nam aliqui actus fidei sunt assensus, aliqui dissensus, sed assensus, & dissensus ex ratione sua formali distinguuntur specie, quia diui- 353

sio propositionis in affirmatiuam, & negatiuam est generis in species; ergo &c.

Confirmatur, quia aliqui actus fidei dicunt ordinem intrinsecum ad aliqua specie distincta, nam actus, quo quis credit Antichristum venturum, dicit ordinem intrinsecum ad Antichristum; repræsentat enim intentionaliter ipsum, & actus, quo quis credit canem Tobiæ habuisse caudam, dicit ordinem intrinsecum ad canem; & actus quo credimus Prophetam à Leone interfectum, dicit ordinem ad Leonem; ergo sunt actus distinctæ speciei. Denique ad tolendam communem responsionem, quod actus fidei distinguantur specie materialiter, non formaliter, arguit Arriaga, quod in fide est etiam specialis ratio diuersificandi actus etiam ab obiecto formali, nam reuelationes ipsæ, quæ sunt obiectum formale, differunt inter se specie, siquidem reuelatio est locutio Dei, locutio autem est specie diuersa iuxtà diuersitatem obiecti, quod affirmat, nam ea locutio nullum habet aliud obiectum formale, quam rem ipsam dictam; ergò si res dictæ sunt diuersæ in specie, locutio erit specie diuersa, cui rationi valdè fidit etiam Lugo *disp. 8. sect. 1. citat.*

Probabilius tamen est omnes fidei assensus esse eiusdem speciei infusæ, quia omnium ratio formalis obiectiua est vna, & eadem, qua ratione inquit Doctor, quod quamuis geometricalia, & physicalia, & quantumcumque diuersa, & alterius rationis introducerentur, vt credibilia, vna fides posset esse de omnibus, & assensus eiusdem rationis, quia in omnibus esset vna ratio credendi, quia reuelata sunt à Deo; vndè supponit quamcumque aliam diuersitatem inter ea credibilia repertam quantum ad hoc habere se omninò materialiter, & peraccidens; nam semel credita Dei veracitate in suis dictis, omninò per accidens est, quod reuelata à Deo sint alterius rationis; nam ratio illa credendi, quantumuis inter se diuersa, est eadem & eiusdem omninò; & hæc dat prædictam vnitatem specificam actibus fidei, nam sola diuersitas materialis, vel alia varietas in circumstantijs accidentalibus, non constituit diuersitatem in actibus specificam, sed ad summum numericam, vt suppono ex dictis in lib. de anima *disp. 2. q. 4. n. 55.* vbi ostendimus vnitatem, vel distinctionem, quam actus ab obiectis desumunt, spectandam esse ex obiectis formalibus, non materialibus; neq; alia hic occurrit specialis difficultas; quem dicendi modum sequuntur Suarez *disp. 6. sect. 3.* in hoc, Coninch. *disp. 16. dub. 2. num. 18.* & alij.

355 Nec rationes in oppositum vrgent; non prima, nam in primis negant aliqui posse fidem habere actum dissensus, & contendunt quemlibet eius actum esse affirmatiuum, quia omnes actus fidei debent esse actus credendi, credere autem videtur significare assensum; Sed quicquid sit de hoc, quia in rigore non minus credimus alicui, quando negamus, quod ipse negat, quam quando affirmamus, quod ipse affirmat; dicendum est differentiam illam specificam inter assensum, & dissensum omninò materialiter se habere; nam actus, v.g. quo credimus Christum resurrexisse tertia die, & actus, quo negamus eius corpus mansisse post tertium diem in sepulchro, idem omninò obiectum formale habens, verumque namque credimus præcisè propter veracitatem, & reuelationem Dei; quarè sicut actus amoris Dei, & odium seù fuga peccati propter Deum censentur esse actus in eadem specie charitatis, ob idem obiectum formale, & motiuum, licet physicè, & materialiter specie differant; sic pariter discurrendum est in proposito de assensu ad fidem pertinente. Ad Conf. patet per idem. Ad vltimum, negatur posse contingere diuersitatem specificam in actibus fidei propter variationem specificam motiui formalis partialis, quia negamus reuelationem ingredi obiectum formale fidei, quo etiam concesso nihil vrget, quia vt & ipse Arriaga fatetur *disp. 16. sect. 3.* licet vnum ex obiectis formalibus, hoc est, reuelatio capax sit diuersitatis specificæ; alterum tamen semper est idem, & diuersitas ea physica reuelationum videtur se habere materialiter per accidens, nam semel credita veracitate Dei in omnibus suis dictis, per accidens est, quod hoc, aut illud reuelet, eandem enim vbique meretur fidem, & ob eandem rationem.

356 Sed adhuc instat Cardin. de Lugo, quia ad actum credendi non solum concurrunt ex parte motiui formalis veracitas, & reuelatio Dei, sed etiam connexio obiectiua, quæ apparet inter veritatem principiorum, & veritatem obiecti Conclusionis, quæ connexio appellatur bonitas illationis obiectiuæ, & est motiuum formale saltem, vt quo; Nec autem connexio videtur specie diuersa, & quoties vnum ex extremis, inter quæ versatur, specie diuersum est ab extremis alterius connexionis: ergo quoties mysteria credita specie differunt, sic pariter differunt actus, quibus creduntur, quia vel respiciunt formaliter reuelationes specie diuersas, vel saltem illationem obiectiuam, seù connexionem veritatis mysterij cum veracitate, & reuelatione Dei, quæ connexio variari debet pro varietate specifica mysteriorum.

Respondeo ex dictis quæst. 12. art. 1. quod in discursu fidei bonitas illationis non interuenit, vt ratio formalis assentiendi, quasi ingrediatur obiectum formale fidei, sed tanquam pura conditio illius assensus, modo ibidem explicato, iuxta quam doctrinam debet negari maior: Quod si etiam concederetur maior, adhuc neganda esset minor; cùm enim vis illationis in discursu fidei præcipuè, ac præcisè fundetur in diuina veracitate, cùm hoc extremum maneat idem in quocumque discursu, videtur etiam manere illatio eiusdem rationis, etiamsi varietur mysterium indè illatum; nam semel credita veracitate ipsius Dei per accidens est, quod hoc, vel illud reuelet, & quod indè inferatur veritas huius, vel illius mysterij; eandem enim quodlibet mysterium indè deductum meretur fidem, & ob eandem rationem.

357 In oppositum contrà conclusionem huius articuli Primò arguitur, quia actus fidei sunt diuersæ speciei; ergo & habitus; habitus enim specificantur ab actibus. Respondeo primò negando assumptum, vt constat ex proximè dictis, quo confesso adhuc neganda esset consequentia, quia sicut potentia eiusdem speciei potest elicere actus diuersæ speciei, ità & habitus præsertim supernaturalis, & per se infusus, quia sicut datur per modum potentiæ supernaturalis, sic etiam maiorem habet actiuitatis spheram, quam habitus naturalis, & acquisitus, vt dictum est suprà *num. 319.* in fine; Nec obstat, quod habitus dicantur specificari per actus, hoc enim idem dicitur de potentijs, & tamen vna, & eadem potentia plures specie actu elicere potest; illud itaque pronuntiatum debet intelligi extrinsecè, & à posteriori duntaxat, & in eo præsertim sensu, quod si potentiæ diuersos habent specie actus, rectè ex diuersitate actuum colligitur à posteriori diuersitas potentiarum; non tamen, quod quotiescunque actus sunt diuersæ speciei, debeant quoque potentiæ, à quibus proueniunt, esse diuersæ speciei, vt declaratum est *disp. 2.* de Anima *quæst. 4.*

358 Secundo objicitur, quia habitus practicus, & speculatiuus essentialiter, & specie differunt 7. Ethic. c. 7. Sed fides alia est practica, qua credimus Deum esse amandum, & adorandum alia speculatiua, qua credimus Deum esse Trinum, & vnum; ergo habitus fidei non potest esse vnus simplex habitus, & vna simplex qualitas specie.

Respondeo negando minorem, fides enim simpliciter, & absolutè loquendo est habitus practicus, vt constabit ex dicendis *art. seq.* qui verò admittunt habitum fidei esse formaliter practicum, & speculatiuum, negant pariter non posse vnum, ac eundem habitum esse formaliter practicum, & speculatiuum.

359 Tertiò objicitur, ex diuersa difficultate in actibus colligitur habituum diuersitas, & quidem specifica, quando diuersitas illa ex principijs specie distinctis ortum ducit; sed talis reperitur difficultas in actibus fidei; ergo habitus fidei debet esse multiplex specie, aut includere partes diuersæ speciei; Maior patet, probatur minor, nam certum est maiorem esse difficultatem in credendis mysterijs Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ, & Prædestinationis, quam in credendo, quod benè viuentes vitam consequentur æternam, & qui malè mortem, aut in credendis quibusdam historijs in Scriptura narratis ex se facilè credibilibus; Et rursus certum est has difficultates oriri ex principijs diuersæ speciei.

Respondeo maiorem verificari tantum in habitibus acquisitis, qui dantur ad sic agendum, hoc est, promptè, & expeditè, non autem in habitibus infusis, & supernaturalibus, qui dantur ad simpliciter agendum supernaturaliter, non autem ad tollendam aliquam potentiæ difficultatem ad talem actum, cuius rei signum est quod nemo sentiat facilitatem aliquam ad exercendos eorum actus propter habitus infusos, vt ait Doctor *4. dist. 6. q. 10*: O itaque ad superandas difficultates illas diuersæ rationis non debent poni habitus per se infusi diuersæ rationis; Ad minorem dico, quod difficultas illa credendi vnam propositionem præ altera oritur ex obiecto ipso propositionis, quod captum rationis excedere videtur; quæ quidem difficultas non superatur per habitum fidei, sed per alias considerationes naturalis rationis, quibus ostenditur propositionem illam non esse impossibilem; imò quantùm est ex parte fidei omnes propositiones æquali facilitate credi debent, quia nempè Deus reuelauerit illas, qui nec falli, nec fallere potest, qua ratione vnus, & idem habitus omnes illas difficultates, quantumuis diuersæ rationis, superare potest.

360 Quartò objicitur, quia fides particularis differt specie à fide vniuersali, hoc est, fides, qua quis credit, quod sibi priuata reuelatione reuelatum est, differt specie à fide, qua credit articulos toti Ecclesiæ communes; Item fides explicita, qua nempè explicitè aliquod mysterium credimus, vt Trinitatem, vel Incarnationem specie differt ab implicita, qua rusticus credit omnia in confuso, quæ Ecclesia credit, per quam de nullo mysterio in particulari potest reddere rationem.

Respondeo negando assumptum; cùm enim vtraque fides, tam publica, quam priuata reuelationi diuinæ innitatur, nulla prorsus est ratio, ob quam specie distingui debeant; quod enim Petrus mihi soli aliquid dicat, vel mihi, & alijs simul non variat formaliter motiuum credendi in ratione motiui,

omni-

sed omninò per accidens se habet, vt ego credam; quarè non est ex eo solum capite ponenda differentia specifica inter assensus Ad aliud de fide explicita, & implicita, Cardinalis de Lugo cit. putat illos assensus specie differre, quia licet in illo obiecto confusè credito contineatur etiam hoc aliud, quod ab illo creditur explicitè, ille tamen modus attingendi explicitè, vel confusè sufficit ad differentiam specificam, vt constat in duobus cognitionibus, quarum prima terminetur explicitè ad rationem communem animalis, altera verò ad rationem hominis, quas duas cognitiones nemo negat inter se specie differre. Verum quia rursus vtraque fides, tam implicita, quàm explicita innititur reuelationi diuinæ, & Dei veracitati, dici potest neque hos duos assensus specie differre ex parte obiecti formalis, sed tantum quoad obiectum materiale; Et quando etiam specie differre concederentur, non ob id sequitur habitum fidei duplicari debere, quia eodem habitu, quo ego explicitè credo Trinitatis mysterium, vel Incarnationis, credit rusticus omnia in confuso, quæ Ecclesia credit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Resolutio Quæstionis quoad alteram partem.

361 Quoad alteram quæstionis partem, fides non potest dici habitus formaliter practicus simul, & speculatiuus, sed absolutè, & simpliciter dicendus est practicus. Hæc conclusio est contra communem Recentiorum, & est Scoti *q. 4. prol. §. ad quæstionem*; Et quidem quoad primam partem pendet ex dictis in logica *disp. 12. quæst. 5. art. 3.* vbi ostendimus rationem practici, & speculatiui esse differentias oppositas essentialiter diuidentes actus, & habitus, quæ contradictoriam inferunt oppositionem, vt ostendit Doctor *q. 4. prolog. cit. art. 2.* quarè implicat eundem actum, vel habitum esse simul practicum, vel speculatiuum, alioquin de eodem actu, vel habitu contradictoria à parte rei verificarentur, quæ doctrina est Arist. 7. Ethic. cap. 7.

Respondent Aduersarij, quod quamuis aliquando colligatur essentialis distinctio inter habitus ex praxi, vel speculatione, non tamen semper; nam licet quotiescunque habitus aliquis intellectualis secundum suam rationem adæquatam versatur circa operabile, tunc sit essentialiter practicus, & quando secundum adæquatam rationem suam versatur circa speculabile, sit essentialiter speculatiuus. Nihilominus quando habitus secundum adæquatam suam rationem versatur circa speculabile, & operabile, simul est practicus, & speculatiuus, quia vtrumq; respicit sub ratione quadam superiori, & talis est habitus fidei quia vtrasque veritates respicit, vt à Deo reuelatas, tanquam circa obiectum adæquatum; potentiæ autem, vel habitus ex solo respectu ad obiectum adequatum essentialiter differunt. Hæc tamen solutio iam exclusa est *loc. cit. disp. 12. log. q. 5. art. 3. nu.* 131. quia rationes practicabilis, & speculabilis non possunt inadæquatè respici ab eodem actu, vel habitu, nam vnus actus, & habitus non potest nisi vnicum respicere obiectum, a quo specificatur, & nequit in plura obiecta formalia tendere. Nec dicere sat est, quod vtrumque respiciat sub ratione quadam superiori communi; Quia sic dicendo hæc communis ratio esset obiectum illius actus, vel habitus, non autem rationes inferioris speculabilis, & practicabilis, sicut actus attingens animal à rationali & irrationali præscindens, non ob id attingit hominem, & equū sub proprijs formalibus rationibus. Tùm quia hæc ratio adæquata necessario deberet esse vel practicabilis, vel speculabilis. Vide dicta *loc. cit.* quæ hic repetere non est opus.

362 Respondet Poncius loc. cit. quod si per habitum practicum intelligatur ille, qui solùm tendit in actus ex natura sua practicos & per speculatiuum, qui in solos tendit speculatiuos, fides non est habitus nec practicus, nec speculatiuus; Si verò per habitum practicum intelligatur ille, qui tendit in aliquos actus practicos, & per speculatiuum, qui in aliquos speculatiuos, fides est practica, & speculatiua simul. Neque hoc est inconueniens, quia quemadmodum idem intellectus potest dici speculatiuus, quatenus tendit in actus speculatiuos v. g. metaphysicos, Et practicus, quatenus tendit in practicos v. g. morales, idem potest competere eidem habitui, & præsertim per se infuso, qui maximam habet proportionem cum ipsa potentia. Sed neque hæc solutio subsistere potest, quia etiam in secundo sensu argumentum vrget eundem habitum practicum simul, & speculatiuum esse non posse; Nec valet paritas de potentia assumpta, etiam si habitus per se infusus aliquam habeat proportionem cum potentia, & longè maiorem, quàm acquisitus, idem enim intellectus est scientificus, opinatiuus, & erroneus, & tamen idem actus, vel habitus nequit esse simul scientia, opinio, & error, nec simul, nec successiuè; ratio est, quam adduxi *loc. citat.* quia differentiæ, istæ accidentaliter conueniunt intellectui, ac inadæquatè propter sui illimitationem; at actibus, & habitibus essentialiter competunt, quia sumuntur ex proprijs obiectis formalibus.

Deindè probatur conclusio quoad alteram partem, quod nempè fides absolutè, & simpliciter dici debeat practica, quia omnis cognitio mouens affectum voluntatis est practica; atqui fides etiam quatenus per eam credimus ea, quæ nobis de Deo, eiusque natura reuelata sunt, mouet affectum voluntatis, quia incitat nos ad Deum amandum, & colendum; ergò etiam qua talis est practica; Maior patet, minorem probat Doctor *quæst. 4. cit. §. ad quæstionem* in fine, quia unum, & idem lumen fidei omnes ueritates, quæ uidentur speculatiuæ, reducit ad practicas, & ostendit eas uirtute practicas esse quia manifestat Deum sub ratione ultimi finis, & modum tendendi in illum declarat, qui modus supponit perfectam Dei, ac rerum diuinarum cognitionem, nisi enim quis sciat, u. gr. tres personas in Deo esse æquales, non potest æqualem illis honorem deferre. Confirm. quia ut inquit Doctor *loco citato* istæ propositiones *Deus est Trinus*, vel *Pater generat Filium*, quæ uidentur maximè speculatiuæ, sunt practicæ saltem virtualiter; prima enim includit uirtualiter notitiam rectitudinis dilectionis tendentis in tres personas, ita quod si actus eliceretur circa unam solam excludendo alias, sicut infidelis eliceret, esset actus non rectus; secunda quoque includit notitiam rectitudinis, secundum quod actus est circa duas personas, quarū una est sic ab alia; ergò omnis ueritas fidei, qua talis, uel uirtute, uel formaliter practica est, licet illa, quæ uirtualiter solùm practica est, respectu formaliter practicæ, u. gr. hæc *Tres personæ sunt vnus Deus* respectu huius *Tres personæ in vna Deitate sunt adorandæ* comparatiuè speculatiua dici possit. Denique nulla est cognitio fidei, quæ uel formaliter, uel uirtualiter uel directè, vel indirectè non possit conducere ad praxim, & certum est Deum reuelasse omnia fidei mysteria, & ipsam fidem nobis communicasse in ordine ad praxim, u. g. ad fugiendum malum, & prosequendum bonum; ergò fides simpliciter dicenda est practica; consequentia patet, quia actus, & habitus non specificantur ex obiectis materialibus, sed formalibus; quare licet aliquæ fidei propositiones ex obiecto materiali sint speculatiuæ, tamen in ordine ad obiectum formale dici debent practicæ.

Respondent Aduersarij, vt aliqua cognitio sit practica, non sufficere, quod ipsa nata sit excitare aliquem affectum in voluntate, quia sic omnis cognitio esset practica, & metaphysicæ ipsæ cognitiones, quibus cognoscimus Deum esse vnum, & primum principium, & vltimum finem rerum omnium, non essent ex natura sua intrinseca speculatiuæ, quia possunt indirectè esse occasio, vt voluntas eliceret praxim amando Deum. Quare, vt aliqua cognitio propriè dicatur practica, vlterius requiritur, quod immediatè, & formaliter respiciat ipsam operationem, ostendendo qua ratione aliquid benè, vel male fieri possit, siue quid agendum, & fugiendum sit, & hac ratione immediatè ipsam voluntatem dirigat; quæ nullo modo conueniunt assensui, quo credo Deum esse Trinum, aliaué similia; quare eiusmodi assensus est merè speculatiuus. 364

Sed Contrà, quia licet vt aliqua cognitio dicatur practica formaliter, requiratur quod immediatè, & directè ipsam operationem respiciat, ac voluntatis directionem; id tamen necessarium non est, vt dicatur practica virtualiter, sed sufficit, vt eius veritas ad praxim reduci possit, & quod ad hunc finem proponatur; cùm ergò virtute fidei nihil de Deo cognoscatur, quod non sit vel rectitudo volitionis alicuius, vel virtualiter includens notitiam talis rectitudinis, vt inquit Doctor *loc. cit.* hinc sequitur nullam veritatem ab ipsa edoctam esse purè, & simpliciter speculatiuam, vt sunt plures veritates naturales, quę non solùm non formaliter, sed neque virtute practicæ sunt, sed quamlibet esse vel formaliter practicam, vel saltem, virtualiter, quia lumen fidei omnem speculationem de rebus diuinis ad praxim reducit; quare cùm hic sit principalis, ac pręcipuus finis eius, omnes fidei ueritates practicę dici debēt simpliciter, & absolutè loquendo, nō speculatiuę; quamuis enim aliquę ex suo obiecto materiali essent speculatiuę, tamen ex formali obiecto dici debent practicę, quia actus, & habitus non specificantur ex obiectis materialibus, sed solùm ex formalibus.

Hinc patet ad fundamentum oppositæ sententiæ ab initio quæstionis propositum; cùm enim dicunt, quod assensus, quo credimus Deum esse Trinum, & Vnum, Filium à solo Patre procedere per intellectum, Spiritum Sanctum ab vtroque per voluntatem, sunt cognitiones merè speculatiuæ, quia nullo modo directè, & immediatè dirigunt voluntatem. Respondeo per id probari solùm huiusmodi cognitiones non esse formaliter practicas, cum quo adhuc stat, quod sint tales virtualiter modo iam explicato, & hinc deducit Doctor fidem simpliciter, & absolutè dici debere practicam, quia omnes veritates eius tales sunt vel formaliter, vel saltem virtualiter; Quod apto satis exemplo declarari potest; hæc enim propositio *Deus est summum bonum*, absolutè prolata est vtique formaliter speculatiua; at si conficiatur syllogismus huiusmodi, summum bonum est diligendum, Deus est summum bonum, ergo Deus est diligendus; licet illa minor in se sit formaliter speculatiua 365

tamen in tali syllogismo assumitur, vt formaliter specificatiua, sed vt virtualiter practica, quatenus nimirum est ostensiua bonitatis obiecti; sic igitur in proposito propositiones illæ de diuina natura, quæ in se sunt merè speculatiuæ, à fide proponuntur, non vt simpliciter tales, & in tali speculatione sistendo, sed vt habita perfecta Dei, ac rerum diuinarum cognitione, modum indè doceat ipsum amandi, atq; colendi, vt vltimum finem nostrum, & in hoc sensu dicitur veritates omnes, etiam quæ speculatiuæ videntur, reducere ad practicas.

QVÆSTIO DECIMAQVARTA.

An aliquis certò possit cognoscere se habere fidem,

366 TRiplex cognitio certa assignari potest in homine Christiano; vna euidenter certa; altera obscurè certa certitudine fidei; tertia obscurè certa certitudine Theologica; Quæstio igitur est, an aliquo certitudinis gradu ex tribus assignatis possit aliquis cognoscere se habere fidem, vel saltem eius assensum. Caietanus *p. 2. q. 112. art. 5.* apertè dicit, quod ex actibus fidei fidelis certò cognoscit se habere fidem infusam, idem docere videtur Medina *ibid. quæst. 2.* vbi inquit, quod Christianus certitudine fidei infallibili, cui non potest subesse falsum, cognoscit se habere fidem supernaturalem, & assensum fidei diuinæ, quibus subscribit Bannes *2.2. qu. 6. art. 2. dub. 2.* quæ sententia videtur fuisse Diui Thomæ *1. p. q. 87. art. 2.* ad 1. Alij verò Recentiores communiter negant posse aliquem certò cognoscere se habere habitum fidei supernaturalem vllo certitudinis gradu ex iam assignatis; de actu verò fidei licet etiam communiter negent posse certò cognosci certitudine euidenti, aut certitudine fidei; aliqui tamen contendunt posse aliquem esse certum certitudine Theologica, se habere assensum fidei supernaturalem, ita Beccanus *c. 13. q. 5.* & alij.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

367 PRimò Dicendum est, neminem posse certò cognoscere se habere habitum fidei supernaturalem. Ità Scotus *3. distinct. 23. q. vnic. §. Sed quid dicis*, vbi inquit, quod aliquis sciat, vel scire possit se habere fidem certam determinatè inclinantem in verum, itaquod sciat fidem esse veram, & illud, in quod inclinat, esse verum, sic nullus scire potest, in hac vita, nisi reueletur sibi; quod probat Beccanus loco citato, euidenti ratione, quia in nullo gradu certitudinis ex tribus iam assignatis potest quis esse certus se habere habitum fidei supernaturalem; Non in primo, quia nulla apparet euidentia circà habitum fidei infusum, & supernaturalem; non enim per se euidenter innotescit, vt constat; nec aliundè euidenter conuinci potest dari in nobis huiusmodi habitum supernaturalem; non quidem ex actu fidei, quia talis actus produci potest etiam sine habitu; nec ex promptitudine, & facilitate credendi, quia hæc non datur ab habitibus supernaturalibus, vt sæpè dictum est, & prouenire potest ab habitu acquisito, qualis manet in hæreticis, qui à fide defecerunt. Non in secundo certitudinis gradu, quia non est certum certitudine fidei dari habitus supernaturales Fidei, Spei, & Charitatis, qui immediatè à Deo infundantur, cùm plures Theologi id negent esse de fide; ergò tantò minus certum est certitudine fidei dari huiusmodi habitus in hoc, vel illo homine singulari. Non deniq; in tertio, quia certitudo Theologica oritur ex duabus præmissis, quarum vna est certa certitudine fidei, altera certitudine euidenti; at non possunt dari huiusmodi duæ præmissæ, ex quibus certò aliquis colligat se habere habitum fidei; ergò nequit esse certus hoc gradu certitudinis de habitu fidei.

Secundò dicendum est, posse aliquem euidenter credere se
368 habere aliquem actum credendi, quo assentiamur articulis fidei propter reuelationem Dei; seù posse aliquem certò cognoscere se aliqua fide diuina, vel humana credere mysteria fidei nostræ. Ita Doctor loco citato, vbi inquit, quod accipiendo fidem, prout dicit habitum generatum inclinantem in aliquod non euidens, ex se, tanquam in verum, sic potest aliquis scire se habere fidem generaliter loquendo de fide, sicut potest scire se habere scientiam arguendo habitum esse in se ex suis actibus; Et probatur experientia, quia sicut euidenter cognoscimus, & in nobis ipsius experimur, an credamus alicui homini aliquam historiam referenti; ità etiam euidenter in nobis experimur, an credamus mysteria fidei, quæ à Deo reuelata sunt; Tùm quia clarè experimur nos ad illum assensum non moueri ex ipsius obiecti euidentia, cùm nobis apertè constet in se esse ineuidens, aut alia etiam declaratione, sed sola auctoritate illud asserentium; præsertim abstrahendo, an moueamur immediatè sola Dei auctoritate; an verò eorum, qui nobis fidem annuntiant; Et in hoc sensu Doctor *loc. cit.* interpretatur August. lib. 13. de Trin. cap. 1. dicentem, quod homo fidem suam tenet firmissima scientia, & certissima, eamque in se videt, clamatque conscientia, quia rerum absentium fides est præsens, & rerum, quæ non videntur, videtur fides.

Tertiò dicendum est, non posse aliquem euidenter cogno- 369
scere, se habere actum credendi supernaturalem, & infallibilem, qui in sola reuelatione diuina per fidem credita innitatur, Ita Doctor *loc. cit.* quod probat, quia de ratione assensus fidei infusæ est, vt sit infallibilis, atque adeò vt versetur duntaxat circa verum; sed cùm assentimur articulis fidei, non cognoscimus euidenter, quod assentiamur veris, nemo enim potest euidenter cognoscere vera esse mysteria, quibus assentimur cùm fides sit substantia rerum non apparentium; ergò nemo potest euidenter cognoscere se habere assensum fidei supernaturalem, & infallibilem.

Confirmatur, quia cùm fidei articulos credimus, nihil aliud experimur, quàm quod firmiter adhæremus illis veritatibus, idque consideratione diuinæ reuelationis, & motiuorum fidei; at non est nobis euidens, an hoc proueniat ex ipsa natura assensus, qui nimirum secundum se respiciat infallibiliter veritatem primam, vt respicit fidei infusæ assensus; an verò id proueniat ex nostra dispositione, ità nimirum, vt consideratione motiuorum fidei ad assentiendum talibus veritatibus per fidem solam acquisitam moueamur, ad eum modum, quo mouentur hæretici, quorum aliquos sine fide infusa videmus suis erroribus adeò firmiter adhærere, vt potius mortem tolerent, quàm ab eis remoueantur; ergò non est nobis euidens, quod firmitas, quam experimur in assentiendo rebus fidei, ex primo capite proueniat.

Hoc idem clarius docet Doctor *lib. 14. art. 1. K.* vbi inquit, 370
non percipio me inclinari in actum per fidem infusam, siue secundum illam elicere actum, sed tantum percipio me assentire secundum fidem acquisitam, vel eius principium, testimonium, scilicet cui credo; quia si perciperem me habere actum secundum fidem infusam, & cum hoc scirem, quod secundum fidem infusam non potest haberi actus, nisi determinatè verus, perciperem, quod actus meus non potest esse falsus, quia ex hoc sequitur, quod perciperem, quod obiectum actus non potest esse falsum, & tunc scirem illud, idest, infallibiliter cognoscerem illud esse verum, quod nullus experitur in se, vt credo, quantumcumque aliquis habeat vtramque fidem, scilicet, acquisitam, & infusam, & secundum vtramque assentiat; Tantummodò igitur credimus in vniuersali, quod tendens in aliquod complexum secundum inclinationem fidei infusæ in hoc non possit errare; quis autem, & quando secundum eam tendit, nec ipsemet tendens scit, nec alius, nec aliquis certitudinaliter experitur. Ita Doctor *loc. cit.* quod etiam docuit *1. dist. 17. quæst. 2. & quol. 17. art. 3.* vbi inquit, à nobis non percipi actus supernaturales, qua tales, fidei, & charitatis infusæ, quando eos exercemus, quam rationem superius pertractaui *quæst. 6. art. 2. num. 188.* vbi etiam reieci quamdam instantiam Cardinalis de Lugo *disp. 1. sect. 9.*

Quartò dicendum est, quod nec certitudine fidei diuinæ, cui 371
nequit subesse falsum, potest aliquis certus esse, se habere assensum fide supernaturalem. Ita Doctor *loc. cit.* quod etiam probat, quia nihil creditur fide diuina, nisi quod à Deo reuelatum est, cum assensus fidei niti debeat auctoritate Dei reuelantis, non est autem reuelatum à Deo, hunc vel illum hominem habere assensum fidei supernaturalem; ergò hoc non possum credere fide diuina, ac proindè non possum esse certus certitudine fidei, me habere talem assensum.

Confirmatur, quia nemini potest esse certum per fidem, quod habeat fidem infusam; ergò tantò minus potest homo esse tali certitudine certus, quod credat fide diuina; consequentia patet; antecedens constat ex dictis, quamuis enim secundum Doctorem certum sit ex auctoritate Scripturæ, & Sanctorum dari fidem infusam, tamen non est certum ex fide in omnibus illis esse fidem infusam, qui credunt, ac proindè neque quod credant assensu talis fidei, nempè infusæ; quoniam de hac, & illa persona in particulari, vtrum credat, & quomodo credat, nihil constat per doctrinam reuelatam, atque ità nemini potest id certum esse immediatè per fidem, vt benè discurrit Bannes *2.2. quæst. 6. art. 2.* quod non obscurè etiam insinuat Doctor *loc. cit.*

Quintò dicendum, nec etiam posse aliquem certò cognosce- 372
re certitudine Theologica se habere actum fidei supernaturalem, & infallibilem, qualis à Deo præcipitur. Hæc est contrà posteriorem sententiam superius relatam, & probatur, quia certitudo Theologica, vt supradictum est tunc est, quando quis aliquid concludit ex vna propositione reuelata, & altera euidente, sed nequit aliquis ex vna propositione reuelata; & altera euidente concludere, se habere actum fidei supernaturalem, ergò &c. probatur minor, discursus enim sic deberet fidei, quicumque omnibus propositis ab Ecclesia assentitur, tanquam diuinitùs reuelatis, itaut assensus ex natura sua sit infallibilis

assen-

assentitur per actum fidei infusæ; sed ego ità assentior; ergò habeo assensum fidei infusæ; at in hoc discursu estò maior sit de fide, minor tamen est ineuidens, vt suprà probatum est; ergò conclusio non infertur euidenter ex præmissa reuelata, & per consequens non est certum certitudine Theologica ei, qui credit omnia per Ecclesiam proposita, quod habeat assensum fidei infusæ.

373 Respondet Beccanus loc. cit. syllogismum debere sic fieri, vt habeatur certitudo Theologica, quicumque vult credere mysteria fidei, tanquam à Deo reuelata, facit hoc per gratiam Dei excitantem; ac proindè habet actum fidei supernaturalem; at ego volo credere mysteria fidei, tanquam à Deo reuelata; ergò facio hoc per gratiam Dei excitantem, ac proindè habeo actum fidei supernaturalem. Maior est de fide, minor est euidens, quia qui aliquid seriò vult, ac desiderat, euidenter in se experitur, se id velle, ac desiderare; ergò quod legitimè concluditur ex tali maiore, & minore, debet esse certum certitudine Theologica.

Sed Contrà, quia licet mihi euidens esse possit, quod velim credere mysteria fidei, non tamen mihi euidens est hunc actum esse pium credulitatis affectum ad eliciendum actum fidei infusæ requisitum, nam etiam hæreticus in se experitur hanc seriam volitionem, & desiderium credendi aliquid, vt à Deo reuelatum, & tamen non est ille pius credulitatis affectus. Tùm quia, cum hic pius credulitatis affectus sit etiam actus supernaturalis secundum modum, vt suprà probatum est, recurrit eadem de ipso difficultas, quia in nobis actus supernaturales experiri non possumus, quatenus tales, alioquin posset aliquis certò, & euidenter scire, se esse in statu gratiæ, dùm actum dilectionis Dei supernaturalem exercet. Tùm tandem quia præfatus discursus ad summum concluderet solùm de pio affectu credendi, seù assentiendi, qui est in voluntate; non autem de ipso assensu, qui est in intellectu, de quo hic agimus.

374 Respondet rursus Beccanus hoc totum verum esse, sed tamen hos duos actus esse connexos; nam qui ex pio affectu vult assentiri mysterijs fidei, si assentitur, non potest alium habere assensum, quàm qui ab illo pio affectu imperatur; at non alius assensus ab illo imperatur, quàm assensus supernaturalis, & infallibilis; Vndè sic concludit, quicumque ex pio, & supernaturali affectu credit mysteria fidei, tanquam à Deo reuelata, habet actum credendi supernaturalem, at ego ex pio, & supernaturali affectu credo mysteria fidei, tanquam à Deo reuelata; ergò habeo actum credendi supernaturalem. Verùm sic conficiendo syllogismum minor est ineuidens, tùm ex parte pij credulitatis affectus, tùm ex parte ipsius assensus fidei infusæ, cùm enim actus huiusmodi sint supernaturales, vel secundum substantiam, vel secundum modum iuxtà varietatem opinionum, naturaliter nobis euidenter constare non potest hos actus nobis inesse, vt Scotus vniuersaliter docet de actibus omnibus supernaturalibus 1. *distinct. 17. quæst. 2. & quol. 17. artic. 3.*

375 Sextò tandem dicendum, fidelem sine speciali reuelatione morali certitudine, quæ excludat omnem veram dubitationem, posse cognoscere se habere fidem diuinam. Hæc est communis omnium Scholasticorum, quia vt communiter docent, & probari solet in tractatu de gratia, ex varijs experientijs, & coniecturis possumus moraliter certò cognoscere, nos esse in gratia; ergò multò magis possumus cognoscere nos habere fidem diuinam, ac eius assensum, quia gratia iustificans hanc supponit, hancque faciliùs, quàm illam, in nobis deprehendimus; Vbi notat Coninch. loc. cit. vt aliqua nostra cognitio possit dici moraliter certa, & sufficiens, vt meritò à nobis excludat omnem veram dubitationem, non requiri vt sit omninò infallibilis, aut etiam, vt credamus eam esse talem; sed sufficere, quod nitatur talibus rationibus, quas videmus difficulter posse fallere, nec vlla probabilis ratio occurrat, ob quam merito credamus nos hic, & nunc in his falli; quo pacto sine vlla dubitatione credimus, hostiam à nobis consecratam esse legitimè talem, cum tamen fieri possit, ut non simus veri Sacerdotes ab defectum Episcopi nos ordinantis; de qua etiam morali certitudine non nihil diximus suprà *q. 6. art. 2. n. 188.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum Solutio.

376 In oppositum Primò obijcitur, quia si Christianus dubitare posset, an habeat fidem diuinam, posset etiam dubitare, an sit Christianus; ergò cùm nequeat dubius esse de sua fide, alioquin eo ipso infidelis esset, dicendum est habere certitudinem de illa. Confirmatur, quia quilibet Christianus est paratus potius quiduis negare, quàm suam fidem; ergò habet summam certitudinem de illa, quæ omnem aliam superat, & consequenter habet certitudinem fidei, hæc enim sola superat omnem aliam certitudinem in hac vita. Denique si Christianus non haberet de sua fide perfectam certitudinem, posset dubitare, an fidei suæ possit subesse falsum, quod est absurdum.

Respondeo, si Christianus nullam haberet certitudinem de sua fide tunc posset vtique esse dubius, at conclusione vltima iam dictum est; Christianum posse cognoscere se fidem habere infusam ea certitudine, quæ omnem excludat dubitationem; Itaque vt ait Coninch. si per esse Christianum intelligatur, aliquem verè credere ea, quæ fides Christiana docet, nec vllis opinionibus fidei repugnantibus adhærere, prout vulgò accipitur, sic potest quis scire omninò certò, & euidenter se esse Christianum, vt constat ex secunda conclusione; Si autem prætereà significet, illum habere fidem in substantia supernaturalem, id solùm scire possumus certitudine morali omnem dubitationem veram excludente, vt dictum est vltima conclusione non tamen omninò infallibili, qualis est certitudo fidei.

Ad Confirmationem dico, aliud esse, Christianum habere certitudinem fidei de obiecto, quod credit, aliud verò habere certitudinem fidei de assensu, quo id credit; primum dumtaxat probat argumentum, non verò secundum; vndè ego habeo certitudinem fidei de mysterio Trinitatis, & Incarnationis, non tamen de assensu, quo illa mysteria credo, & sum certus, me aliqua fide in genere hoc mysterium firmiter credere, non tamen quod credam fide diuina. Ad vltimum, iam dixi, Christianum de sua fide habere talem perfectam certitudinem, quæ omnem excludat veram dubitationem; non tamen omninò infallibilem, qualis est certitudo fidei, vt constat, ex dictis *art. præced.* vltima conclusione.

Secundo obijcies; Apostolus docet vnumquemque fidelem certum esse de sua fide 2. ad Corinth. *capit. vltim. Vosmetipsos tentate, si estis in fide, ipsi probate* probatione nimirum infallibili; vndè excluditur responsio, quæ dari posset, quod loquatur de probatione, quæ moralem inducat certitudinem. 377
Confirmatur, quia fidelis experitur se firmissimè credere mysterium Trinitatis, & certus est certitudine fidei, Deum esse Trinum, & Vnum; ergò eadem certitudine certus est, suum assensum, quo id credit, esse verum, & infallibilem; nam si non esset certus de veritate, & infallibilitate sui assensus, non posset esse certus de veritate, & infallibilitate propositionis, cui assentitur. Demum, qui aliquid scit, eadem scientia scit se scire; ergo qui aliquid credit fide diuina, eadem fide credit se credere.

Respondeo, re vera Apostolum ibi non loqui, nisi de probatione, quæ moralem inducat certitudinem, nam si Corinthij de sua fide fuissent omninò certi, minimè opus erat, vt eos hortaretur, vt se examinarent, & explorarent, an haberent fidem, nec ne; Et quando etiam fuissent certi de sua fide per actus ab ea elicitos, non adhuc sequitur fuisse certos certitudine fidei, potuissent enim esse certi certitudine experimentali modo iam in secunda conclusione explicato. Ad Confirm. negatur consequentia, quia vt inquit Beccan. de veritate obiecti certus est fidelis per assensum fidei; de veritate autem ipsius fidei assensus non potest esse certus, nisi per actum reflexum, hic autem actus reflexus sæpè fallibilis est, & incertus; nam hæretici quoque per actum reflexum solent firmissimè iudicare, se non errare in suo sensu, & tamen errant. Ad vltimum conceditur consequentia iuxta doctrinam secundæ conclusionis, vt sicut qui actu scit, experitur in se actum sciendi; sic qui actu credit, experitur in se actum credendi, non tamen experitur, an actus ille sit supernaturalis, & infallibilis, nec ne; Quod si argumentum quid amplius prætendat, neganda est consequentia, quia vt notat Coninch. cùm scientia sit euidens, reflectit se virtualiter suprà se; secus est de actu fidei; nam cùm credo Paulo aliquid mihi dicenti, certò quidem scio me ei credere; hoc tamen, scilicet, me ei credere, nullo modo credo, quia ad hoc esset necessarium mihi aliquem testari, me Paulo credere.

Tertiò obijcitur, quilibet Christianus eadem certitudine, ac fide, qua credit mysteria fidei, debet credere se habere fidem diuinam, qua ea credat immediatè ob auctoritatem Dei; 378
nam fide Catholica certum est, quamuis hoc ipso, quo mysteria nostræ fidei sibi proposita prudenter credit, esse fidelem, & habere fidem necessariam ad salutem, quia habenti fidem nixam auctoritate proponentis infallibiliter statim datur fides diuina; nec vllo modo dici potest, Deum habenti priorem fidem negare secundam. Confirmatur, quia cùm talis firmissimè credat omnia mysteria fidei, etiam eadem fide credit sibi ex parte intellectus nihil necessarium ad salutem deesse; ergo similiter credit se habere fidem diuinam, quia fides docet hanc esse necessariam ad salutem. Denique huic sententiæ, quatenus docet, nos fide diuina credere, nos habere veram fidem, expressè suffragatur Scotus *cit. dist. 23. quæst. vnic.* cùm dicit in principio solutionis quæstionis, sicut credo Deum esse Trinum, & Vnum, ità credo me habere fidem infusam, qua hoc credo;

quod etiam repetit sub lit. r. dicens, ideò credo me habere fidem, quia assentio verò in se, sicut credo verum esse illud, cui assentio.

Respondeo negando assumptum, hoc enim est omninò impossibile sine particulari Dei reuelatione, vt dictum est, quæ in proposito non adest; ad probationem negatur rursus antecedens, quia vt ait Coninch. nulla est ratio, quæ probet inter vtrumque assensum esse necessariam connexionem, aut secundum à priori separari non posse, nam estò Deus habenti priorem assensum ex parte sua offerat gratiam, qua ipse possit secundum elicere; tamen eum ad hoc non necessitat, sed potest liberè secundum assensum non elicere ex negligentia, vel voluntatis trepidatione, aut alia ratione; vt patet in hæreticis qui ob Scripturæ, & antiquorum Patrum auctoritatem credunt quædam mysteria fidei priori assensu, cùm tamen non habeant secundum.

Ad Confirmationem negatur item assumptum, cum enim nobis reuelatum non sit, nihil ex parte nostri intellectus ad salutem necessarium nobis deesse, nequaquam id possumus fide diuina credere. Ad vltimum inquit Aretinus *distinct.* 23. *q. vn. art.* 12. illa Doctoris verba non ità rigidè exponi debere, quasi eadem firmitate crederet sibi peculiariter inesse infusam fidē, qua crederet, vel credebat Deum esse trinum, & vnum, hoc enim habetur vt specialiter à Deo reuelatum, non verò illud; sed ità debet exponi, vt sensus ipsius sit, eadem firmitate se credere fidem infundi fidelibus, vt credant, ac credebat Deum esse trinum, & vnum; Neq; enim amplius ibi statuere volebat, quàm non posse fidem demonstrari inesse alicui, nisi supposita fide, & voluntate credendi dictis Scripturę, & Sanctorum, & sic pariter exponi debent alia sequentia verba.

379 Quartò Obijcitur, Fidelis ità credere debet, se habere Fidem Catholicam ad salutem necessariam, siuè humanam, siuè diuinam, vt de ea dubitare non possit; quia manifestè experitur se credere omnia, quæ Ecclesia credenda proponit, & scit hanc fidem esse Catholicam. Resp. fidelem hoc posse certò scire certitudine experimentali, iam declarata conclusione secunda; non tamen propriè credere certitudine fidei, quia nemo ei testatur ipsum talem assensum in se habere, & tantò minus hoc habetur, vt reuelatum à Deo.

Dices, licet hoc non sit per se reuelatum in Scriptura, neq; alibi, tamen sequitur euidenter ex propositionibus reuelatis; nam quilibet fidelis potest sic deducere, se habere assensum fidei supernaturalem, vel saltem ex vna reuelata, & altera naturaliter euidente; ergo potest hoc per fidem credere, & per consequens potest de eo esse certus certitudine fidei; consequentia patet, nam dictum est superius *q.* 12. *art.* 1. quod quando conclusio deducitur ex pluribus reuelatis, creditur per fidem; probatur assumptum sic discurrendo; Quicunq; vult credere mysteria fidei, tanquam à Deo reuelata, facit hoc per gratiam excitantem, ac proindè habet actum fidei supernaturalem, quia hi duo actus sunt inuicem connexi; ego volo credere mysteria fidei, tanquam à Deo reuelata; ergò facio hoc per gratiam, & habeo actum fidei supernaturalem.

Respondeo negando assumptum cum eius probatione, etenim discursus ille neque est ex reuelatis, neque ex vna reuelata, & altera naturaliter euidente; Minorem non esse reuelatam constat ex terminis, sed neque maior est reuelata, vel de fide, nam falsum est inter duos illos actus, esse necessariam connexionem; qui enim ex pio affectu vult assentiri mysterijs fidei, liberè assentitur, & licet Deus ex parte sua gratiam offerat, qua possit assensum fidei elicere, tamen eum ad hoc non necessitat; Prætereà minor quoque non est naturaliter euidens, sed ineuidens, tùm ex parte pij credulitatis affectus tùm ex parte ipsius fidei infusæ assensus, vt dictum est *numer.* 374. & quando etiam concederetur esse naturaliter euidentem, & maiorem esse de fide, adhuc consequentia esset neganda, quia licet conclusio sequens ex pluribus reuelatis credatur per fidem, tamen quando sequitur ex vna reuelata, & altera naturaliter euidente, non terminat actum Fidei, sed Theologicum, vt dictum est *q.* 12 *art.* 2. itaque hoc argumento nec probatur posse aliquem credere se habere assensum fidei supernaturalem certitudine fidei, nec etiam certitudine Theologica, vt dicebat Beccanus.

QVÆSTIO DECIMAQVINTA.

An Fides omni tempore fuerit necessaria ad salutem, & iustificationem.

380 DVplicem solent Theologi distinguere necessitatem respectu salutis, seu vitæ æternæ, vnam medij, alteram præcepti: illud dicunt necessarium necessitate medij, quod secundum legem ordinariam ità necessarium est, vt sine illo salus obtineri non potest; quo pacto baptismus re ipsa susceptus est necessarium medium ad salutem respectu infantium, quia infantes sine illo nullo modo saluari possunt secundum legem ordinariam; Item dolor de peccatis respectu adultorum in peccato mortali existentium, ac deniquè gratia Dei respectu omnium, tam adultorum, quàm infantium; Vndè iuxtà hanc explicationem illa dicuntur esse necessaria ad salutem necessitate medij, sine quibus de lege ordinaria salus obtineri non potest, etsi per impotentiam, vel ignorantiam inuincibilem adsit impedimentum, quæ necessitas aliquando respicit etiam rationis expertes, vt patet de necessitate baptismi in infantibus. Illud verò dicitur necessarium necessitate præcepti, quod quidem necessarium est propter obligationem præcepti, cuius tamen obligatione cessante non est necessarium; vndè si quis vel propter ignorantiam, vel ob aliam legitimam causam, non faceret id, quod hoc modo necessarium est, adhuc tamen saluari posset. Quarè necessitate præcepti illa dicuntur necessaria, quæ etsi quis teneatur ex parte præcepto scire, & exequi, tamen potest saluari, si impotentia, vel ignorantia inuincibili sit impeditus, & tantùm adultos respicit rationis capaces. Hinc duplex colligit Beccanus *c.* 12. discrimen inter has duas necessitates; Vnum, quæ priori modo sunt necessaria, nullo modo omitti possunt, siuè culpabiliter, siuè inculpabiliter, siuè scienter, siuè ignoranter; & si omittantur, salus obtineri non potest; Quæ verò posteriori modo sunt necessaria, non quidem omitti possunt culpabiliter; si tamen omittantur sine culpa, potest sine illis obtineri salus. Alterum, quæ priori modo sunt necessaria, sæpè non sunt in nostra potestate, vt auxilia gratię præuenientis; quæ autem posteriori, sunt in nostra potestate; quod si talia non sint ob aliquod impedimentum, desinunt etiam necessaria esse necessitate præcepti.

Hanc distinctionem estò communiter receptam renuit Vulpes *disp.* 35. *art.* 5. quia errat, ait de præcepto, vel medio naturali; omnia siquidem necessaria homini ad salutem, siuè sint habitus, siuè actus; ex sola ordinatione diuina vltimatè, non ex natura sua ipsum eleuant ad consequendam salutem ęternā, ex Scoto *quæst.* 1. Prolog. hinc differentiæ relatæ inter necessaria ad salutem in ratione medij, & necessaria in ratione præcepti futiles sunt à parte rei independenter à sola ordinatione libera diuinæ voluntatis. In primis medium per se influens ad salutem hominis nullum est, cùm omne tale foret creatum, finitum, ex natura rei improportionatum ad attingendum infinitum independenter à voluntate Dei duntaxat infiniti; ideò Math. 19. ad necessitatem præcepti reuocauit Christus omnia necessaria homini ad salutē, *si vis ad vitā ingredi serua mandata*; Et inquit, habitus infusos saltem dispositiuè, vel de congruo cadere sub actibus proprijs hominis ex Concil. Trid. *sess.* 6. & respectu infantium suppleri actus illos à parentibus, vel ab Ecclesia; Negat tandem dari posse ignorantiam inuincibilem respectu baptismi, & hunc esse necessarium necessitate medij, quia necessitas baptismi potest voto suppleri; sic enim adultus, qui non potest baptismum in re suscipere, vel illum prorsus ignorat, potest saluari per baptismum in voto. 381

Sed immeritò prorsus hanc duplicem necessitatem medij, & præcepti communiter, & plausibiliter receptam in omni Schola inficiatur Vulpes, & sine vllo prorsus fundamento, siquidem cùm illam duplicem necessitatem distinguunt Theologi, planè non loquuntur de necessitate in ordine ad potentiam Dei absolutam, sed ordinariam, vt ex præmissa explicatione constat, & ità præsertim notat Suarez *disp.* 12. *sect.* 1. *num.* 3. quem Vulpes impugnat *loc. cit.* vbi inquit potuisse Deum de potentia absoluta omnes saluare, si voluisset, per solam naturalem cognitionem, neque id vllam inuoluere repugnantiam; vndè concludit in hac quæstione, cùm quærimus, an fides omni tempore fuerit ad salutem necessaria, sermonem esse de necessitate secundum legem ordinariam, & à Deo statutam, & consequenter à libera diuinæ voluntatis ordinatione dependente. 382

Et ad instantias à Vulpio adductas occurit ipse Suarez ibidem, ex hoc enim, quod quicquid est nobis præceptum sit etiam medium ad salutem necessarium, non rectè deducitur nullam esse huius duplicis necessitatis distinctionem; dicimus enim, quod licet necessitas præcepti sæpè coniungatur cum necessitate medij, non tamen semper, nec conuertibiliter coniungi, & hoc satis esse, vt inter se distinguantur; Tùm quia quod est necessarium necessitate medij non solum est necessarium propter præceptum, sed maximè propter suum influxum, & causalitatem, quam non supplet ignorantia, etiamsi à peccato excuset: & aliqua sunt necessaria ad salutem, de quibus nullum extat præceptum, vt habitus virtutum, & gratiæ, & auxilium Dei actuale, quamuis sint media ad salutem necessaria, præcepta siquidem non dantur de habitibus, sed de actibus virtutum, qui sunt in potestate nostra, quarè falsum est habitus infusos cadere sub præcepto, vel esse media necessaria sub præcepto.

Deindè, quamuis necessitas baptismi possit interdum voto suppleri, non sequitur baptismum non esse necessarium nec- 383

ces-

cessitate medij, nec sequitur posse in vniuersum necessitatem medij per votum suppleri: interdum enim medium est reipsa necessarium, itaut etiam per ignorantiam inuincibilem non excusetur, nisi in reipsa adhibeatur, quod in necessitate præcepti nunquam inuenitur, vt contingit in fide; quæ in voto non sufficit, vt baptismus; & ratio disparitatis est, quia baptismus potest haberi in voto per gratiam contritionis, & amoris Dei super omnia, qui de facto sufficit ad salutem; at fides non potest haberi in alio priori actu ad iustificationem sufficiente, quia ipsa est initium iustificationis, quatenus cognitio supernaturalis fidei requiritur ad actum contritionis, vel attritionis. Quod aliqui deducunt ex acuta Diui Bernardi ponderatione ad illum locum Marci vltimo: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit; qui verò non crediderit, condemnabitur*; vbi obseruat Bernardus epistol. 77. difformem Christi locutionem de Baptismo, & Fide, nam etiamsi vtrumque complexus fuerit posteà tamen non dixit: *Qui verò non crediderit, & non baptizatus fuerit, condemnabitur* non, inquam, sic copulatiuè loquitur, sed præcisè dixit; *Qui vero non crediderit, condemnabitur*; quia nimirum sine baptismo reipsa suscepto salus obtineri potest; at sine fide nullus adultus saluari potest.

384 Hac igitur duplicis necessitatis supposita distinctione, vt rationabili, ac communiter recepta, in triplici statu, quo homines vixerunt, de vtraque necessitate dubium esse potest, scilicet in statu naturæ, qui durauit ab Adamo vsq; ad Moisem; in statu legis scriptæ, qui à Moyse vsque ad Christum protenditur, & tandem in statu legis Euangelicę, in quo modò versamur; Potest etiam esse quæstio de Fide, tam habituali, quàm actuali; ac rursus de actuali, tam implicita, quàm explicita, & hæc quidem est, quando aliqua veritas immediatè terminat ipsum assentiendi actum: implicita verò contingit, vel quando vna veritas in alia continetur, tanquam in propositione vniuersaliori; vel quando fidelis est paratus alias quoq; credere veritates ex eo, quod aliam credit, & in omnibus his sensibus quæstio agitatur à Theologis, & præsertim a Scoto 3 *dist.* 24. *qu.* 1. iuxtà cuius methodum quæstionem resoluemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis affirmatiua.

385 Dicendum est, post lapsum primi parentis fidem fuisse omni tempore necessariam necessitate medij ad iustificationem, & salutem, itaut post Adæ peccatum nullus iustificari, & saluari possit absque fide supernaturali. Hæc conclusio ità intelligenda est, vt paruulis antequam ad vsum rationis perueniant, sit fides necessaria in habitu; adultis verò etiam secundum actum, vt gratiam iustificationis acquirant, nullus enim adultus iustificari potest, nisi iustificationem speret, de peccatis doleat, ac Deum super omnia diligat; hæc autē nullo modo de potentia ordinaria contingere possunt sine actu fidei supernaturalis, quo credat & Deum esse, & posse hęc omnia bona illi conferre; Ità eam declarat Scotus loco citato, & sic declarata communis est in omni schola, & adeò apud omnes Theologos certa, vt quamplures censeant esse de fide, solo Vega excepto in Trident. lib. 6. cap. 20. & 21. vbi censet per solam cognitionem Dei naturalem, etiam de potentia Dei ordinaria, hominem saluari posse, quarè existimat in lege naturæ, & etiam hoc tempore, omnes qui ignorant inuincibiliter Euangelium, posse iustificari sola cognitione naturali ex parte intellectus, itaut ex hac parte non sit necessarium lumen fidei, quo illustretur; ex parte verò voluntatis, si seruent legem naturalem, iustificabuntur, quam opinionem prius tradiderat Soto lib. 2. de Natura, & Gratia cap. 12. in prima editione licet posteà in secunda melius consultus eam retractauerit.

386 Primò itaque quod loquendo de Fide habituali hæc sit, & fuerit necessaria viatori pro omni statu probat Doctor *dist.* 25. *cit.* §. *de primo dico*, quia sicut anima non est accepta Deo, nisi ornetur, & perficiatur per charitatem quoad voluntatem; sic non acceptatur à Deo, nisi perficiatur habitu supernaturali quoad intellectum; & sicut potētię illę sunt naturaliter ordinatæ in actibus suis, quia intelligere præcedit velle; sic in perfectionibus; quia prius natura perficitur intellectus supernaturaliter, quàm voluntas, licet simul duratione; ista autem supernaturalis perfectio, qua anima determinatè assentit verò, & credit verum, est fides infusa; sicut igitur necessarium fuit hominibus antè Christi aduentum habere charitatem, sic & habere fidem; non quod sit contradictio ea separare, quia separantur modò in via, manet enim modò fides informis sine charitate, & in patria manebit charitas sine fide; sed quia Deus de lege ordinata, quam statuit, non perficit animam, nisi perficiat eam secundum totum, ideò non perficit voluntatem charitate, nisi perficiat intellectum fide.

387 Secundò deindè loquendo de fide actuali probat Doctor

§. sequenti, quod pro omni statu, & lege omnibus adultis necessarium fuit necessitate medij, & præcepti ad salutem explicitè credere aliquid supernaturale ad fidem spectans; duobus enim modis potest quis ad salutem peruenire; vel alieno merito, sicut pueri, & amentes baptizati, quibus suffragatur Christi meritum, cuius facti sunt participes in Sacramenti susceptione, cùm enim vsu liberi arbitrij careant, proprium meritum habere non possunt; Vel proprio meritis Christi adiuncto, vt qui sunt adulti, & sanę mentis; at meritum in actu virtutis consistit; ergò ad salutem adultorum, qui proprium meritum Christi merito addere tenentur, requiruntur actus, & habitus virtutum; at actus virtutum dependent ab actu fidei, quæ intentionem dirigit; ergò in homine vsu rationis compote exigitur ad salutem actus fidei; at hic non potest esse, nisi aliquid explicitè, & determinatè cognoscatur, quod ad fidem pertineat, quod non potest esse tantùm naturale, sed necessariò debet esse supernaturale, ergo &c. Confirmatur, quia homo rationis capax debet cognocere finem, propter quem operatur; sed hic finis est supernaturalis ex dictis; ergò debet cognoscere cognitione supernaturali, atque ità per fidem supernaturalem. Ratio autem à priori huius catholicæ veritatis sumitur ex diuina, voluntate, qua statutum est, vt gratia iustificationis nulli adulto conferatur, nisi mediante fide, quæ diuina voluntas nobis innotescit ex pluribus Scripturæ locis, Conciliorum, & Patrum testimonijs.

Et quidem Apostolus in Epistolis ad Romanos, & Galatas 388
vbique disertè inculcat fidei necessitatem, quarè ad Hebr. 11. concludit, quod *sine fide impossibile est placere Deo* hoc est secundum præsentem dispositionem diuinæ voluntatis, & Marci vltimò *qui verò non crediderit condemnabitur*. Videatur ad Galatas 5. vbi ex professò probat ad iustificationem non sufficere circumcisionem, aut præputium, hoc est, opera ex lege, aut natura facta, sed requiri fidem supernaturalem, inquit enim *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides quæ per charitatem operatur*, quę loca quamuis præsertim loquantur de actuali fide, tamen vt intelligantur in ea vniuersalitate, quam præferunt, possunt intelligi quoque de habituali; quia paruuli baptizati ante vsum rationis decedentes placent Deo, & non condemnantur, & non habent fidem, nisi habitualem. Idem colligitur ex Trident. *sess.* 6. *cap.* 6. vbi habet, quod cùm Apostolus dicit, iustificari per fidem, ea verba in eo sensu accipienda esse, quem perpetuus Ecclesiæ concensus tenuit, scilicet, quod ex fide dicantur iustificari, quia fides est initium, & fundamentum nostræ salutis, & prima radix iustificationis nostrę; Et *cap.* 7. dicit, quod baptismus est sacramentum fidei, sine qua nulli vnquam contingit iustificatio. Et *cap.* 8. fides est humanæ salutis initium, ac fundamentum, & radix omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo, & ad filiorum eius consortium peruenire. Idem habet August. ad verbum serm. 38. de tempore, vbi præterea docet, ad veram beatitudinem peruenire volentibus primò omnium fidem esse necessariam; & fidem esse bonorum omnium fundamentum, & humanæ salutis initium; quod etiam alij Patres, & Concilia docuerunt, vt videre est apud Aretinum 3. *dist.* 25. *quæst.* 1. *art.* 5. & alios Recentiores; At si cognitio naturalis tantum de Deo posset esse principium iustificationis, vt Vega dicebat, iam ex nobis posset esse principium nostræ iustificationis, quod fuit Pelagianorum dogma.

Respondet Vega, Scripturam, Concilia, & Patres regulariter loqui; tamen in casu, quo quis ignoret inuicibiliter ea, 389
quæ sunt fidei, sufficit cognitio naturalis. Sed Contrà, quia hinc sequeretur pariter etiam absque gratia, & absque actu charitatis, & pænitentiæ infusæ post lapsum posse aliquem iustificari, quin etiam absque aliquo dono supernaturali per solū liberum arbitriū; nam si Scripturam, & Concilia opponas oppositum docentia, dicam pariter, quod loquuntur regulariter, & communiter, non autem in casu ignorantiæ inuincibilis; hoc autem falsissimum esse nemo ambigit. Confirmatur, quia quamuis aliquis olim, vel etiam nunc ignorantiam possit habere inuincibilem, quod Deus sit, tamen manente tali ignorantia, impossibile est ipsum iustificari quantumcunque rectè viuat secundum naturalem rationem, siquidem ex lege iam statuta nullus iustificatur, nisi per motum liberi arbitrij in Deum summè dilectum, vt patet ex illo Prouerb. 8. *ego diligentes me diligo*, & Lucæ 7. *remittuntur peccata multa, quoniam dilexit multum*, & definitum est in Trident. *sess.* 6. *can.* 4. & 9. Sed laborans ignorantia inuincibili non potest Deum sic diligere, quia voluntas non fertur in incognitum; ergò nec iustificari. Ex quo sequitur, quod si talis moriatur, damnabitur, non quidem propter infidelitatem priuatiuam, sed propter alia peccata commissa, quorum pænitere non potuit propter Deum dilectum, quem ex hypotesi ignorat; Quod si ponas hunc nullum commisisse peccatum, impossibile est de lege ordinaria mori, donec à Deo illuminetur, vel incidat in aliquod mortale peccatum, quia de lege ordinaria, seu iuxtà leges iam statutas nō est in alia vita locus

pro adultis decedentibus cum originali, & solis venialibus. Tùm quia secundum legem ordinariam Deus non permitteret, ut aliquis adultus seruans legem naturę moriatur sine fide, quia Deus non deserit hominem bonæ uoluntatis in necessitate, nisi prius deseratur ab illo.

390 Accedit grauissimos Auctores non deesse negantes dari posse ignorantiam inuincibilem quoad fidem, & affirmantes nullum infidelem sine sua culpa ignorare posse mysteria fidei, quæ ad salutem necessaria sunt, quia hæc fides ad salutem necessaria potest haberi ab omnibus adultis, etiam gentilibus, quantum est ex parte Dei, nisi ipsimet impediant; quod colligunt ex illo Io. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, idest, Christus illuminat omnem hominem, quantùm in ipso est, ac proindè qui non illuminantur, ideò non illuminantur, quia oblatum lumen non uolunt admittere, & ex illo Pauli 1. ad Timot. *Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*, scilicet, quantùm in ipso est, modò ex parte nostra non sit defectus. Quod quidem ità præsertim declarat Beccanus *ca. 12. q. 1.* quia media quę ad salutem requiruntur, sunt inter se subordinata, & unum datur mediante alio, undè qui benè utitur uno medio, quod ipsi à Deo offertur, paulatim accipit maiora, donec ad fidem perueniat; qui autem non benè utitur, non est dignus maiora accipere, & sua culpa a Deo deseritur u.g. homo adultus qui nihil de fide audiuit, solet frequenter à Deo illustrari, & excitari ad obseruandam naturæ legem, quę in Decalogo comprehensa est; si obseruat hanc legem, ulterius iuuatur, ac promouetur à Deo, donec ad fidem, & iustificationem perueniat, iuxtà illud ad Rom. 2. *Factores legis iustificabuntur apud Deum.* Si uerò non obseruat, meritò deseritur à Deo iuxtà illud ad Roman. *Cùm cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, & obscuratum est insipiens cor eorum*; quarè concludit neminem posse habere inuincibilem ignorantiam fidei, sed si quis ignoret fidem, sua culpa ignorare modo nunc explicato.

391 Tertiò principaliter probari potest assertio, ampliando rationem iam indicatam, nam rationalis creatura in hoc rerum ordine ordinata est ad Deum finem supernaturalem proprijs actibus auxilio gratiæ factis consequendum; siquidem ordinatur ad illum, tanquam ad præmium suis meritis consequendum, sed finis proprijs actibus acquirendus intendi debet, & amari, quod planè fieri non potest nisi præcognoscatur, & in proposito præcognosci non potest, nisi per actum fidei supernaturalis, quia Deus finis supernaturalis non est intrà sphæram obiecti naturalis; ergò actus fidei supernaturalis necessarius est ad consequendum finem supernaturalem, ad quem à Deo ordinati sumus in hoc rerum ordine, nec sufficit sola Dei cognitio, ut finis naturalis, sicut Vega dicebat.

Recentiores quidam Theologi apud Cardin. de Lugo *disp. 12. de Fide sect. 1.* ut ostenderent, quomodo Deus sufficienter prouiderit omnibus media ad salutem, etiam ijs, ad quos Christianæ Fidei, & Euangelij notitia nunquam peruenit, quàmuis Vegæ sententiam, & olim Soti probare non audeant, hanc tamen fidei necessitatem ad salutem proposita ratione firmatam, & a Patribus, & Concilijs definitum magna ex parte temperarunt, dicentes requiri quidem ad salutem cognitionem, quæ non sit ex solis naturæ uiribus, sed ex beneficio, & gratia Dei, & quæ sit supernaturalis in substantia, idque præsertim intendisse Patres, & Concilia contrà Pelagium, contendentem posse hominem per notitiam solis naturę viribus acquisitam disponi sufficienter ad iustificationem, & salutem; Addunt tamen hanc notitiam supernaturalem non semper esse fidem strictè sumptam, scilicet qua credatur aliquid propter testimonium Dei reuelantis, prout communiter fide credimus, quæ ab Ecclesia proponuntur; sed sufficere notitiam de eisdem obiectis comparatam ex creaturis ostendentibus nobis bonitatem Dei creatoris, & honestatem virtutis; quam tamen notitiam dicunt de facto esse supernaturalem, quia postquam Deus hominem eleuauit ad finem supernaturalem, præstò est ex parte sua, vt quoties proponitur nobis obiectum aliquod, quod possit terminare voluntatem honestam, vndecunque nobis proponatur, Deus eleuet nostras potentias, vt simul cum actibus intellectus & voluntatis naturalibus, quos circà illud obiectum exercet, eliciat etiam alios actus supernaturales intellectus, & voluntatis circà illud obiectum, qui proportionem habeant cum fine supernaturali, ad quem homo de facto supponitur ordinatus, & hanc notitiam supernaturalem dicunt appellari posse fidem non strictè, sed latè acceptam, & hanc omnes habere posse, etiamsi notitia fidei Christianæ ad eos non peruenerit, cui si voluntate consentiant, elicere poterunt actus supernaturales vtiles ad salutem, imo & peccata detestari, & Deum super omnia diligere, & iustificari, quomodo de facto per similem cognitionem, & dilectionem ex ea ortam iustificati sunt Iob, & alij similes, non quidem omninò sine fide, saltem late sumpta, sed tamen sine fide illa strictà, quæ in reuelatione fundatur; quam opinionem Ripalda fusè declarat to. 1. de Ente supernaturali *disp.* 20. & 63.

392 Hæc tamen sententia licet re vera distet ab illa iam relata Vegæ, & Soti; adhuc tamen admittenda non est, quia quando Patres, & Concilia fidem dicunt esse necessariam ad salutem, & iustificationem; esse principium bonorum operum, & meritorum omnium; loquuntur planè de fide strictè sumpta, quæ fundetur in doctrina, & reuelatione Dei, prout opponitur notitiæ quæ aliundè haberi potest ex rationibus, & motiuis humanis, vt latè demonstrat Cardin. de Lugo *disp. cit. sect. 2.* præsertim ex August. lib. de Spiritu, & Littera *c. 27. & q. 2.* ad Simplicianum. Et hoc etiam euidenter deducitur ex verbis illis Pauli; *accedentem ad Deum oportet credere &c.* non enim hæc verba intelligi possunt de fide illa lata, quam relati Recentiores comminiscuntur, hoc est creaturis comparata, quia Tridentin. *sess. 6. cap. 6.* expressè illa verba intelligit de fide strictè sumpta, qua homo liberè mouetur in Deum credens vera esse, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt; notitia autem illa, qua ex creaturis cognoscitur Deus earum auctor, non habet pro obiecto reuelationem, aut promissionem Dei, cùm creaturæ non ostendant Deum aliquid reuelasse, aut promisisse; ergò iuxtà Tridentini explicationem Paulus loquitur de fide propria, quę fundatur in reuelatione Dei nobis obscure proposita, quàm ideò liberè acceptare possumus, vel respuere, non verò de cognitione euidenti creatoris comparata ex creaturis per rationem à posteriori euidentem, quam proindè non liberè, sed necessario accipimus.

393 Quintò tandem addimus cum Scoto *quæst. 1. Prolog. §. Contrà autem* de potentia absoluta, & vi alterius decreti non repugnare adultum iustificari absque actu fidei supernaturalis; quod quidem duplici modo contingere posset; Primò quidem, si Deus contentus sola contritione naturali, & dolore de peccatis, quatenus rationi, & Deo fini naturali contraria sunt, supernaturalem beatitudinem nobis conferret; nam in hoc casu sine vllo actu supernaturali sola notitia Dei finis naturalis moueri possemus ad detestandum peccatum, quatenus naturaliter cognosceretur esse contrà legem, & voluntatem Dei per lumen rationis nobis manifestatam.

Deindè, quia licet etiam requireretur actus contritionis, & cognitio supernaturalis Dei; potuit pro illo Deus alium infundere supernaturalem habitum intellectualem, quo independenter a reuelatione cognosceretur bonitas Dei in se, & offensa peccati, quatenus rationi, & Deo, ut fini supernaturali contrarium, & consequenter determinaret sufficienter, & compleret voluntatem ex parte intellectus ad eum actum contritionis, aut amoris supernaturalis super omnia; sicut Christus de facto per scientiam infusam ad actus omnes supernaturales, quos fecit in terris completus fuit, ac determinatus.

Dices, primum modum non esse possibilem, quia non potest homo iustificari a peccato sine proprio actu condignè retractatiuo; sed contritio naturalis non est actus condignè peccati retractatiuus, quia non est retractatiuus illius, quatenus est contrà Deum finem supernaturalem. Respond: negando minorem, quandoquidem in eo casu peccatum esset contrà Deum finem naturalem, non verò supernaturalem, ac proindè contritio naturalis esset actus condignè retractatiuus illius; etenim actus ille dicitur condignè retractatiuus qui peccatum retractat secundum omnem malitiam quam includit, in eo autem casu peccatum non includeret, nisi malitiam offensæ Dei finis naturalis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Argumenta contrà Fidei necessitatem dissoluta.

394 In oppositum Primò Obijcitur ex Diuo Paulo ad Rom. 2. vbi postquam dixit, quod non auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur, subdit, *Cùm enim Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt, ipsi sunt sibi lex*, quibus verbis Apostolus videtur ad iustificationem solùm exigere naturalem Dei cognitionem, qua lex impleatur, sic enim sonare videtur illa particula *naturaliter*, hoc est, per naturalem Dei cognitionem, vt ibi Diuus Thomas exponit.

Confirmatur etiam ex illo ad Hæbr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quia remunerator est*, vbi solùm illa duo necessariò credenda ad salutem consequendam proponuntur, sed hæc possunt cognosci solo lumine naturali, quia multi Philosophi naturaliter cognouerunt Deum esse, animam nostram esse immortalem, & demonstrabile est naturaliter Deum esse iustum, & ad iustitiam spectat punitio malorum, & remuneratio bonorum; ergo in statu legis naturæ non requirebatur fides supernaturalis. Denique in statu naturæ, qui ab Adamo durauit vsque ad Legem Moisaicam iustificabantur homines per solam cognitionem Dei naturalem: ideò enim dicebatur status naturæ, quia homines, qui in eo statu viuebant, non habebant cognitionem Dei supernaturalem, sed purè naturalem.

Resp.

395 Respon. ex D. August. *lib.* 1. de Spiritu, & Litera *cap.* 27 quem sequitur Diuus Thomas *par.2.q.*109. *ar.*4. *ad* 1. ly. *naturaliter* ad sensum Apostoli non excludere auxilium gratiæ, & cognitionem fidei necessariam ad legem implendam, alioqui posset quis sola vi naturæ totam legem naturalem adimplere: sed solũ excludere cognitionem legis scriptæ, quam Gentes non habebant, sicut Iudæi; Itaquod illa particula *naturaliter* non opponitur ibi gratiæ, sed legi in tabulis scriptæ, vt sensus sit: Gentiles, qui non habebant legem scriptam, sicut Iudæi, loco legis scriptæ vsos fuisse lumine naturali, adiuto tamen per gratiam, & sic legem obseruasse, quæ est communis expositio illius loci. Quod si contendas per ly *naturaliter* solam Dei cognitionem naturalem significari, non inquit Apostolus, quod gentes ex vi præcisæ huius cognitionis totam naturæ legem seruarent, sed tantùm aliqua eius præcepta, vt patet ex ly ea, idest, aliqua; ex hoc autem, quod quidam gentiles legem naturæ hoc modo seruauerint, non sequitur ob id iustificatos esse, quia non vult Apostolus, quod obseruans partem legis iustificetur, sed totam legem; qui enim in vno delinquit, factus est omnium reus, quantum ad hoc, quod salutem non consequitur.

Ad Confirm. negatur minor, quia non agit ibi Apostolus de sola Dei cognitione naturali, qualis est, quod Deus sit auctor naturæ, & remunerator bonorum operum naturalium, quam solam de Deo cognitionem poterunt Philosophi naturaliter habere, sed de illa præsertim, qua cognoscatur, vt auctor supernaturalium donorum, & remunerator supernaturalium operũ per aliquam ipsius contemplationem suprà naturam, qualem habemus in Scripturis, vt exponit Trident *cit. sess.*6. *cap.*6. & per fidem infusam. Ad vltimum status legis naturę, vt dicebam, gratiam non excludebat, sed solùm Legem Mosaicam, & Euangelicam, tres siquidem status distingui solent, vnus naturę, alter Legis Mosaicę, tertius Legis Euangelicę; quem vltimum statum quamuis aliqui statum gratię per excellentiam vocent, tamen absolutè loquendo in omni statu gratia ad salutẽ necessaria fuit.

396 Secundò Obijcitur tritum argumentum, quia si fides supernaturalis esset necessarium medium ad salutem, sequeretur multos homines, qui habent ignorantiam fidei inuincibilem, non habere sufficiens medium ad salutem, quod repugnat bonitati, & prouidentiæ Dei, qui vult omnes homines saluos fieri, ac proindè omnibus, & in quocunque tempore dat media ad salutẽ necessaria. Nec valet communis, & consueta responsio, quod si talis homo faciat, quod in se est, circà obseruantiam legis naturalis, hunc fore à Deo miraculosè illuminandum, vel Angelo. Nam præterquamquod iuxtà Apostolum nemo credit sine prædicatione humana, frustra in medijs ad salutem necessarijs ad miracula recurrimus, cùm sine miraculo huic prouideri potuisset conferendo illi iustitiam per cognitionem legis naturalis

Confirmatur quia alioqui non posset hic pro quouis tempore huius vitæ salutem consequi, in quo quicquid faceret, semper extrà statum salutis maneret; & insuper requireret Deus à nobis impossibilia ad salutẽ, requireret enim obseruantiam pręcepti tempore, quo propter ignorantiam inuincibilem esset impossibile seruari. Denique etiam baptismus dicitur medium ad salutem necessarium, & tamen hoc sufficienter explicatur de baptismo in re, vel in voto; ergo licet fides dicatur eodem modo necessaria, poterit hoc intelligi de Fide in re, vel in voto.

397 Respondent aliqui negando dari posse ignorantiam inuincibilem quoad fidem, quia sua culpa adulti illam ignorant, si namque naturaliter benè viuerent, Deus illos illuminaret, cùm ex parte Dei omnibus exhibeatur prædictum lumen, vt dictum est *num.* 390. vndè si quis fidem ignoraret, dicunt sua culpa ignorare. Alij verò admittentes dari posse ignorantiam inuincibilem circà fidem, dicunt non esse contrà Dei bonitatem quod tales damnarentur eo modo, quo paruuli non baptizati damnantur: nam licet obseruarent legem naturæ, certum est quod illa obseruantia non sit meritoria iustificationis, nec dispositio ad ipsam sufficiens; Quod si id esset inconueniens, tunc dicendum esset, quod Deus miraculosè aliquando, antequam mererentur, prouideret ipsis de medio, quo proponerentur ipsis mysteria Fidei, & crederent; ità Poncius *disp.* 29. *quæst.* 1. in fine.

Verùm hæc doctrina, quod in nullo homine dari possit ignorantia inuincibilis rerum fidei, & quod ea data, non esset contrà Dei bonitatem, quod talis damnaretur, est nimis rigorosa doctrina; Quare potius admittendum est dari posse in aliquo casu hanc ignorantiam inuincibilem, & quod si cum tali ignorantia decedens moreretur, damnaretur vtique non tamen propter infidelitatem priuatiuam, sed propter alia peccata contrà legem naturę commissa, quę si non comisisset, de lege ordinaria non moreretur, donec à Deo illuminaretur, vt dictum est *n.*389. Nec rectè etiam dicitur quod id miraculose à Deo fieret; Cùm enim Deus velit omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, & hoc de lege cõmuni impossibile sit fieri, sine fide, dicendum est neminem esse, quem Deus non excitet, & illuminet ex gratia per Christum in primis ad obseruantiam legis naturę, quã si obseruat per aliquod tempus, ad prouidentiam Dei spectat illum ad vlteriora vocare, & circà res fidei illuminare, vel per humanam prædicationem, vel alio modo, vt ait Doctor *quæst.* 1. prolog. de puero in syluis enutrito. Neque hoc censendum est nouum miraculum, siquidem spectat ad prouidentiam Dei de lege communi illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum, & facienti, quod in se est, per auxilia quæ tunc habet, non denegare gratiam illuminationis ad fidem; non quidem ità vt opera illa naturalia sint merita congrua ad gratiam, sed solùm quia impedierint obicem peccati, vt hic notant Cardinalis de Lugo, Gaspensis, & alij. Aut ergo is facit, quantum in se est, diuinæ gratiæ cooperando, modo iam explicato, & tunc Deus illuminabit illum, vel per externam prædicationem, vel per internas excitationes, quantum satis est ad fidem supernaturalem concipiendam. Aut non facit quantum in se est cum auxilio gratiæ, quod Deus de communi lege omnibus elargitur, & tunc Deus iustè poterit illi ob peccata personalia illuminationem fidei denegare, cuius ignoratio non illi ad peccatum imputabitur, sed erit tantùm effectus peccati, nec propter illam damnabitur, sed propter præcedentia peccata, quæ obicem posuerunt, ne Deus illum ad vlteriora vocaret.

Ad Confirmationem negatur vtraque consequentia, nam si 398 homo ille facit, quod in se est cooperando diuinæ gratiæ, tandem illuminabitur, & salutem consequetur; quamuis enim non sit in eius proxima potestate habere fidem, est tamen in eius potestate remota, cooperando auxilio diuinæ gratiæ, quo excitatur à Deo ad obseruationem legis naturæ. Neque Deus exigit ab homine illo obseruantiam præceptorum fidei tempore, quo eum inuincibiliter ignorat, itaut talis inobseruantia ei ad culpam imputetur, sed negat ei notitiam fidei ob præcedentia peccata; semper tamen in eius est potestate saltem remota, ut dictum est, sese ad fidem disponere, cooperando diuinæ gratiæ in obseruanda lege naturæ, tunc enim Deus iuxtà occurrentes occasiones illum ad vlteriora vocabit. Ad vlt. negatur assumpta paritas de fide, & de baptismo, & ratio disparitatis iam assignata est suprà *num.* 383. quia enim fides est initium iustificationis, cùm sit notitia Dei finis supernaturalis, sine cuius actuali dilectione non iustificatur adultus, requiritur in re, nec sufficit in voto; nec alias potest per notitiam naturalem suppleri, quia hæc non est ad supernaturalem dilectionem sufficiens, & proportionata.

Tertiò obijcitur, quia ad iustificationem solùm necessariò 399 prærequiritur dilectio Dei; ad hanc autem sufficit cognitio, Dei, vt summè boni, quæ cognitio lumine naturæ haberi potest; ergò antè vllam fidei notitiam poterit se homo sufficienter ad iustificationem disponere. Nec respondere valet, quamcunque Dei dilectionem ad hoc non sufficere, sed esse debere dilectionem supernaturalem, ad quam cognitio supernaturalis necessariò prærequiritur. Non valet, quia vt suprà dictum est *qu.* 7. dilectio naturalis, & supernaturalis ex parte obiecti non differunt, siquidem vtraque ad Deum terminari potest, vt Creatorem, & benefactorem per dona naturalia; ergò etiam sine fide dilectio supernaturalis ad iustificationem sufficiens potest haberi.

Confirmatur, quia licet opera bona naturalia cum præmio supernaturali æqualitatem non habeant, atque ideò illud de condigno non mereantur, adhuc tamen aliquam proportionem congruitatis habere videntur; durum namque videtur, & incredibile, quod opera bona naturalia egregia, eo quod naturalia sunt, nullam habeant congruitatem, vt eorum intuitu moueatur Deus interdum ad aliquod supernaturale concedendum; Quis enim credat opus honestum naturale egregium, quale foret omnia sua indigentibus elargiri, aliquam congruitatem non habere, vt hic homo vocetur ad fidem, vel penitentiam. Denium licet opera naturalia non possent mereri gratiam, vel præmium aliquod supernaturale propter improportionem, poterunt tamen illud impetrare; ergò actus naturales etiam sine proportione cum præmio supernaturali possunt deseruire saltem ad impetrandum de congruo donum fidei, vel aliquid supernaturale.

Respondetur, gratis concedendo eam fidei cognitionem non 400 ideò præcisè requiri quia veritas per eam cognita absolutè non posset aliundè sciri; sed necessitas fidei desumenda est ex proportionata cognitione ad amorem supernaturalem, quæ debet esse supernaturalis, & consequenter per fidem; Quamuis autem dilectio naturalis, & supernaturalis non differant ex parte obiecti quoad rem ipsam; differunt tamen quoad diuersum modum illud attingendi, quia licet vtroque actu, scilicet, naturali, & supernaturali attingi possit, non tamen eodem modo; perfectius enim, & certius attingitur idem obiectum, nempè diuina veritas, per actum fidei infusæ supernaturalem, quàm per naturalem fidei acquisitæ, vt explicatum est *loc. cit. nu.*226. 227. & 229. Quamuis igitur cognitio Dei ex creaturis, & rationibus naturalibus sufficiat ad aliquem Dei amorem excitandum, non tamen super omnia eo modo, quo oportet, vt homi-

homini iustificationis gratia conferatur; sed ad hunc modum requiritur cognitio fidei, quæ melius, & efficacius ostendit Dei bonitatem, amabilitatem, & vincula, quibus nos ad suum amorem trahit, & allicit; vt etiam ibidem declaratum est *n.* 232. Et quidem ità præsertim dicendum est, vt saluemus locutiones Scripturarum, & Conciliorum vniuersaliter affirmantium, fidem necessariam esse ad omnem iustificationem, & supernaturalitas fidei sumi debet ex proportione eius actus eum supernaturali fine, seù cum gratia, ad quam disponit; item ex necessitate gratiæ ad eiusmodi actus, vt in multis definitum est Concilijs, & præsertim in Tridentin. sess. 6.

401 Ad Confirmationem dico, quod licet antecedens concedi posset absolutè loquendo, vt nimirum posset Deus de potentia absoluta opera bona naturalia præsertim egregia assumere vt meritoria de congruo alicuius præmij supernaturalis, itaut non imprudenter operaretur eleuando hominem ad statum supernaturalem eorum operum intuitu; de facto tamen, & iuxtà legem statutam dicendum est, Deum non moueri, nisi ab operibus quę procedunt ex fide, vel ipsam fidem aliquo modo concernunt iuxtà illud Genes. 5. *credidit Deo Abraham, & reputatum est illi ad iustitiam*, quia voluit de facto fidem esse initium, & fundamentum totius meriti, vt ex pluribus Concilijs, & Patribus expresse deducitur; Et quidem huius diuinæ ordinationis potest deduci aliqua ratio ex improportione, quam ex se habet natura ad merendam, vel impetrandam gratiam, supponendo non quodlibet opus habere proportionem etiam congruitatis cum quolibet præmio; licet enim congruitas non sit condignitas, nec æqualitas ad præmium; est tamen aliquis valor saltem imperfectus, ratione cuius præmians prudenter ab eo opere moueri censetur ad tantùm præmium conferendum intuitu illius, vt dictum est *disp. 3. qu. 1. n.* 38. & 40. Ex quo deducitur, quodlibet opus naturale non habere proportionem cum præmio supernaturali, quia sicut operatio bruti, si præmiabilis esset, non exigeret, nisi bonum bruto proportionatum, & opus puerile solùm exigeret præmium puero proportionatum; ità opus hominis naturale solùm habet proportionem cum bono, quod conuenit homini in statu naturali, vt benè discurrit Card. de Lugo *disp. 12. sect. 3. nu.* 30. & ideò proportionem non censetur habere cum præmio ordinis diuini; Vndè opera naturalia etiam egregia non debent appellari, simpliciter & absolutè loquendo, merita congrua in ordine ad salutem, quia congruitatis nomen aliquam virtutem præseferre videtur saltem imperfectam, & insufficientem ad aliquem effectum ponendum, vt dictum est *loc. cit.* explicando rationem meriti de congruo; sicut ergò potentia mere obedientialis ad effectus supernaturales non appellatur simpliciter potentia, & virtus, quia nullo modo etiam incompletè tales exigit effectus; ità illa non appellari debet simpliciter congruitas, quia de se non ordinatur ad tales effectus impetrandos, vt notat Lugo *loc. cit.*

402 Ad vltimum, aliqui distinguunt meritum etiam de congruo ab impetratione, nam qui orat, & impetrat, non proponit merita, quibus retributio, aut remuneratio reddenda sit; sed exponit suam indigentiam, & implorat liberalitatem, & gratiam illius, quem orat; & iuxtà hanc viam concedi posset argumentum quia hoc non obstante, saluatur adhuc, bona opera naturalia, non esse etiam de congruo meritoria alicuius boni supernaturalis, quod solùm videntur intendere Patres, & Concilia. Alii verò volunt impetrationem propriè dictam, quando nimirum, concedens id, quod petitur, non mouetur à sola petentis indigentia per petitionem manifestata, sed etiam a petitione ipsa, coincidere cum merito de congruo; quia quoties oratio ipsa mouet, & non sola petentis indigentia, ideò mouet, quia omnis oratio continet aliquem cultum, & obsequium ergà illum, qui oratur, quarè mouere debet propter bonitatem, quam habet, & non solùm, quia proponit necessitatem petentis; sic enim non esset propria impetratio, quia preces non essent titulus, vel motiuum, cuius intuitu res obtinetur. Et iuxtà hanc viam negandum est assumptum, nam quod a Deo impetratur oratione, ità impetratur, vt Deus illud concedat orationis intuitu, in qua bonitatem inuenit, & meritum aliquod congruum ad talem remunerationem, & per consequens aliquam proportionem habere debet cum re, quæ conceditur, quam proportionem naturalis oratio non habet cum donis supernaturalibus; quam viam sequitur Card. de Lugo *disp. 12. cit. nu.* 31. & censeo probabiliorem, quia in Concilijs contrà Massilienses sæpè definitum est, non tantùm opera naturalia non esse de congruo meritoria gratiæ, sed etiam gratiam non dari petentibus, & pulsantibus, per quod innuititur orationem habere rationem meriti de congruo.

403 Quartò obijcitur cum Ripalda, ad salutem sufficere fidem latè sumptam, nempè cognitionem supernaturalem non fundatam in testimonio, & reuelatione Dei, ut superius ipse dicebat *num.* 391. cum quibusdam alijs Recentioribus; Nam, nisi hoc concedatur, difficulter defenditur, quomodo Deus omnibus infidelibus prouideat media sufficientia ad salutem, & ad iustificationem; Quod enim dici solet, si homo ille faciat, quod in se est, per actus naturales, & obseruet legem naturalem, Deū illuminaturum illum ad fidem, innumeris patet difficultatibus, valdè namque difficile est assignare quale, vel quantum tempus sit illud, quod Deus expectat obseruantiam legis à barbaro, vt eum illuminet circà res fidei; potest enim contingere, quod vna hora obseruet, & non tamen vno anno, quid ergò requiritur, vt dicatur fecisse, quod in se est? Deindè ad hoc probandum affert exemplum Cornelij Centurionis, qui antequam fides ei Petri ministerio proponeretur, faciebat opera meritoria, vt constat ex *cap.* 10. Actorum, vbi ei ab Angelo dictum est, *orationes tuæ, & eleemosynæ tuæ ascenderunt in conspectu Dei*. Tandem arguit ab exemplo actus piæ affectionis, qui fit antè fidem strictam, & tamen est supernaturalis, sicut & desiderium etiam fidei; ergò ante fidem fieri possunt actus supernaturales.

Respondetur negando assumptum, vt constat ex dictis *n.* 404 397. ad impugnationem dico satis pium, ac probabile esse, Deum tale tempus vnicuique designasse, in quo etiam sine fide, non solùm physicè, sed etiam moraliter possit occurrentia præcepta seruare, itaut facienti, quod in se est moraliter per auxilia, quæ habet per Christum, Deus non deneget suam gratiam illuminationis ad fidem; Quarè credendum est, Deum non permissurum secundum legem ordinariam, vt aliquis adultus, qui cum actuali Dei gratia seruat legem naturalem, moriatur sine fide, quia Deus non deserit hominem bonæ voluntatis in necessitate, quandò non prius ab homine deseratur. Ad 2. dicendum est Cornelium antè aduentum Petri fidem strictam vnius Dei habuisse ex Scripturis, & traditione, quam inter Iudeos diù degens ignorare non poterat; posteà autem à Petro fidem Christi accepit, quam nondum habebat; & sic pariter dicendum de Iob, & alijs gentilibus saluatis, quod vnius Dei notitiam habuerint, non quidem ex solis creaturis, aut sola ratione philosophica deductam, sed in priuata Dei reuelatione fundatam, atque adeò per fidem strictè sumptam. Ad 3. iam dictum est *quæst. 9. art. 2. num.* 270. piam illam credendi affectionem non ponere in numero in ratione meriti cum assensu fidei, neque hic est nouum meritum, prout ab illa voluntate contradistinguitur; siquidem fides in ratione meriti illam voluntatem credendi includit, quæ est principium meriti, vt Augustinus, & alij Patres docent, apud quos voluntas credendi cùm ipsa fide computatur, fides enim completè semper includit assensum intellectus, & imperium voluntatis, sine quo fides meritoria non esset.

Dices, qui antequam ad fidem conuertatur, Deum orat, & 405 ab eo lumen petit, & donum fidei, vtiliter petit, alioquin frustrà talis oratio consuleretur, & tamen illa oratio non procedit ex fide; ergò aliqui actus ex fide non procedentes possunt esse meritorij saltem de congruo in ordine ad salutem. Respondetur eodem ferè modo, nimirum orationem illam, qua aliquis petit à Deo fidem, iam pertinere aliquo modo ad ipsam fidem, & in ratione doni computari cum ipso fidei dono, vt docuit Gregorius hom. 9. in Ezech. dùm inquit, *opera sine fide non adiuuare, nisi pro fide percipienda fiant*; Vndè non mirum, quod Deus tunc concurrat auxilio supernaturali ad illam voluntatem, quæ non procedit merè ex lumine rationis naturalis, sed ex lumine fidei subobscuro, & quasi ab aurora fidei, & eius crepusculo, vt quærat idem lumen clarius, & oret pro illo obtinendo, quemadmodum eleganter discurrit Lugo *disp. 12. cit. sect.* 3. vbi alia plura dissoluit ad præsens negotium spectantia.

Tandem dùm negamus dari posse meritum aliquod ad salutem proximum, vel remotum antè fidem, hoc asserimus in 406 ordine ad iustificationem, quatenus non potest adultus iustificationem consequi absque propria fide, & strictè sumpta, nam si quis concedere velit in infideli aliquos actus supernaturales ante fidem ex auxilio Dei elicitos, qui sint veluti præuiæ dispositiones saltem remotæ, quibus Deus moueatur ad illum illuminandum circa res fidei, & ad vlteriora trahendum, vt iustificationem consequi possit, hoc nullum reputo in conueniens; nam ad doctrinam Patrum, & Conciliorum in præsenti negotio saluandam, sufficit, quod nemo sine fide, vel antè fidem iustificationem consequi possit, quia de potentia ordinaria, vt inquit Apostolus *impossibile est sine fide placere Deo*, quod de fide supernaturali explicat Trid. *sess.* 6. *c.* 7. & 8. Et hoc quidem innuisse videtur satis expressè Trid. *sess.* 6. *cit. c.* 6. eùm inquit; *Deum ab eis vtentis supernaturali excitatione ad bonum, inspiraturum aliqualem notitiam supernaturalem fidei, quam adiuuante Deo compleclt queat, idest, credere, & iustificari*, excitatio autèm supernaturalis ad bonum, in hac vita non est aliud, quàm actus fidei, vel actus proximè dispositiuus ad illum. De qua re videndus est Smisinch. de Deo vno *tract. 3. disp. 6. quæst. 4. num.* 192. vbi benè explicat vulgatum illud *facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam*, & ostendit infidelibus, quibus fides prædicata non est, non omninò defuisse auxilium Dei remotè sufficiens ad credendum, Deo sic dispositurо, vt per ministerium hominis,

hominis, vel Angeli, vel à solo Deo fides illis annunciata fuisset, & ab eodem concessa fuisset vocatio interna proximè sufficiens ad credendum. Videatur etiam Doctor *quæst.* 1. Prolog. §. *Contra autem* qui pro additione signatur, vbi hoc dubium ex professo tractat.

QVÆSTIO DECIMASEXTA.

Quorum obiectorum fides explicita sit necessaria ad salutem adultorum.

407 HÆc necessitas rursus considerari potest, vel in statu naturæ, vel legis, vel Euangelij; seù vel de tempore, quod præcessit Euangelij promulgationem, vel quod secutum est; In quo puncto maior, & melior Theologorum pars in eo conuenire videntur, quod Scotus docet 3. *dist.* 25. *qu.* 1. quod in statu naturæ fuit necessarium ad salutem credere Deum esse creatorem, iustificatorem, & remuneratorem secundum modos sibi beneplacitos, in cuius testimonium stant omnes oblationes, & sacrificia, quæ semper apud omues nationés fuerunt in usu, & etiam quod anima rationalis erat immortalis; Quod totum clarè deducitur ex testimonio Pauli ad Hæb. 11. *accedentem ad Deum credere oportet, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*, quod testimonium cum vniuersaliter loquatur, non solum intelligitur, quoad iustificationem eorum, qui sunt, & fuerunt post Euangelij promulgationem, sed etiam anteà; Et ratio deducitur ex dictis, quia ex lege iam statuta, & vi præsentis ordinationis, nullus adultus iustificari potest absque supernaturali dilectione Dei finis supernaturalis; hanc verò præcedere debet supernaturalis aliqua notitia eiusdem obiecti, quæ ex vi præsentis decreti non est, nisi obscura fidei.

408 Deindè in lege veteri præter illa quatuor erat necessaria fides Christi venturi, tanquam Mediatoris, seù Redemptoris, in qua maiores plura credere tenebantur, quàm minores, & minores etiam tantò plura credere tenebantur, quantò magis Christi aduentus appropinquabat, quia plura proponebantur credenda. Tandem in lege gratiæ post Euangelij promulgationem omnes tenentur explicitè credere articulos fidei, licet hæc necessitas non sit æqualis respectu omnium fidelium, nam maiores, vt Prælati, & Superiores omnes maxime Episcopi, quibus incumbit alios instruere de rebus fidei, tenentur habere fidem magis explicitam omnium misteriorum, vt alios docere valeant, & difficultates, quæ emergere possunt, dissolnere. Minores verò præsertim rudiores, & simpliciores non tenentur de necessitate omnes articulos explicitè, & distinctè credere; sed sufficit, quod in generali credant totum id, quod Ecclesia credit; in particulari verò tenentur ad explicitè credendum illa, quæ sunt facilioris capacitatis, sicut quod Christus natus est, & passus pro nobis, quæ pertinent ad Redemptionem, & illa mysteria præsertim, de quibus particularis fit solemnitas per singulos annos in Ecclesia, vt Natiuitatis, Resurrectionis, Pentecostes &c. vt Doctor docet loc. cit. D. Et E. quæ omnia, vt constat intelligenda sunt de necessitate præcepti, & 4. *dist.* 5. *qu.* 1.

409 Controuersia tamen est inter Theologos de necessitate medij, an in lege gratiæ post sufficientem Euangelij promulgationem, explicita fides diuinitatis, & mortis Christi sit medium ad salutem necessarium; in qua tres sunt sententię, duę extremę, & tertia veluti media. Prima absolutè negat, asserens etiam in lege gratiæ non esse necessarium ad salutem, vt quis explicitè credat mysterium Incarnationis, & Christum fuisse verum Deum, hominem, mortem, & resurrectionem eius, sed sufficere implicitè hæc credere, credendo explicitè Christum esse mediatorem, & Saluatorem nostrum; ità Recentiores quamplures, Vega, Medina, Suarez, Coninchius, Lugo, Arriaga, Turrianus, Poncius, & Aretinus ex nostris probabiliter defendit 3. *dist.* 25. *q.* 1. *art.* 8. Alia sententia extrema absolutè affirmat post sufficientem Euangelij promulgationem fidem explicitam Christi Mediatoris diuinitatis, mortis, & resurrectionis, esse medium in re necessarium ad salutem, pro qua citantur Scholastici antiquiores D. Thomas, Alensis, D. Bonauentura, Scotus, Ricardus, & sequuntur plures Recentiores, Valentia, Molina, Sanchez, Lorca, Amicus, Beccanus, Meracius, Morandus, Caspensis, & alij. Tertia tandem sententia media distinguit, & asserit fidem explicitam Christi esse quidem medium necessarium ad beatitudinem, in quo conuenit cum secunda sententia, non tamen ad iustificationem, in quo conuenit cum prima; quod quidem deducit ex quibusdam Scripturæ testimonijs; quibus significatur necessitas fidei Christi ad beatitudinem ità Cano. de Sacramentis *part.* 2. *q.* 2. Bannes 2. 2. *quæst.* 2. *art.* 8. & quidam alij Thomistæ, quæ opinio communiter reijcitur, quia de vtroque quantum ad hoc est eadem ratio, tam, scilicet, de iustificatione, quàm de beatitudine; Et cùm Scriptura requirit fidem Christi explicitam ad salutem, loquitur de prima iustificatione, & remissione peccatorum potius, quàm de vltima salute, quæ est beatitudo. vt patet Actorum 10. *remissionem peccatorum accipere per nomen eius*, & cap. 15. *fide purificans corda eorum*, vbi de fide Euangelica erat sermo, & cap. 26. refert Paulus Deum misisse illum ad prædicandum, *vt remissionem peccatorum accipiant per fidem, quæ est in Christo*, quæ peccatorum remissio vtique fit in prima iustificatione.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

DIcendum est, quod quamuis prima sententia sit valdè pia, 410
& probabilis, secunda tamen longe probabilior est, & conformior Scripturis, & Patribus, quod nempè post sufficientem Euangelij promulgationem fides explicita Christi Mediatoris, diuinitatis, mortis, & resurrectionis necessaria est necessitate medij, non solùm ad beatitudinem, sed etiam ad iustificationem omnium habentium vsum rationis. Ità D. Bon. 3. *dist.* 25. *art.* 1. *quæst.* 3. & Scotus ibidem *quæst.* 1. sub lit. F. vbi ait eandem esse necessitatem fidei de Christo Redemptore, ac de Deo Creatore; quarè cum fides explicita Dei Creatoris sit necessaria simpliciter ad salutem, ità & Christi Redemptoris; Nec obstat, quod dicat ibidem fidem explicitam Redemptoris non fuisse pro omni statu necessariam; etenim his verbis solùm negat necessitatem fidei huius explicitæ antè Euangelij promulgationem, non verò post.

Quod verò hæc sententia conformior sit Scripturis deduci- 413
tur ex pluribus noui Testamenti testimonijs, vt Io: 7. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*, quibus verbis cognitio Christi eodem modo necessaria dicitur ad vitam æternam, & via ad illam, sicut cognitio Dei, quæ necessariò debet esse explicita. Et Ioan. 14. *Sicut Moyses exaltauit Serpentem in deserto, ità exaltari oportet filium hominis, vt omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternã*, vbi rursus comparatur fides in Christum cum eius exaltatione seù morte; atqui mors ex vi præsentis decreti omnibus omninò necessaria fuit; ergò etiam fides in illum. Et ibidem infrà, *qui non credit in eum iam iudicatus est, quia non credit in nomine vnigeniti filij Dei*. Et Marci 16. *prædicate Euangelium omni creaturæ, qui non crediderit condemnabitur* hoc est, qui non crediderit Euangelio, ad quod prædicandum mittebantur Apostoli; Fides autem Euangelij includit fidem diuinitatis, humanitatis, & mortis Christi, per quem, redempti sumus. Et Petri Actorum 4. *Non est aliud nomen sub Cælo datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri*, vbi verbum *oporteat* necessitatem importat; quapropter ex hoc loco Lorinus cum multis Patribus, & Concilijs deducit fidem explicitam de Christo post promulgatum Euangelium esse cuilibet homini ad salutem necessariam.

Respondent Auctores tertiæ opinionis huiusmodi testimo- 411
nia intelligenda esse de necessitate fidei explicitæ Christi ad beatitudinem, quæ dicitur vita æterna, non verò ad iustificationem; Sed Contra quia testimonia Scripturæ potius probant de prima iustificatione, vt constat ex eorum verbis allatis; Tùm quia id directè repugnat, Concil. Tridentin. sess. 6. cap. 6. vbi pro necessaria dispositione ad iustificationem adulti, assignat fidem eorum, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt, dùm ait. *Atque illud in primis à Deo iustificari impium per gratiam eius, & per redemptionem, quæ est in Christo Iesu* verbum *in primis* necessitatem fidei redemptionis Christi denotat. Tùm tandem quia si fides explicita diuinitatis, & mortis Christi ad iustificationem necessaria non esset, nec minus necessaria foret ad vitam æternam; consequentia est euidens, etenim vt aliquis secundum legem ordinariam vitam æternam consequi possit, satis est, si sit Filius Dei adoptiuus, & consequenter ad vitam æternam ius habeat; cùm igitur per iustificationem fiat filius Dei adoptiuus, & ius acquirat ad vitam æternam, planè si ad hoc non requiritur explicita fides diuinitatis, & mortis Christi, nec etiam ad vitam æternam requireretur talis explicita fides, quod tamen non admittunt Auctores illius tertiæ opinionis.

Respondent Auctores primæ sententiæ, præsertim verò 412
Poncius *disp.* 29. *quæst.* 2. *concl.* 5. omnia illa loca Scripturæ intelligenda esse regulariter, & ordinariè, hoc est de via ordinaria salutis, & iustificationis, & quando quis potest de fide Christi explicitè, & distinctè instrui, non autem absolutè, & simpliciter, & in aliquibus extraordinarijs casibus, in quibus nequit sic instrui, tunc enim sufficit sola fides Christi implicita circà prædicta mysteria. Sed hæc responsio reiecta est suprà *qu. præc. nu.* 389. nam sic pariter dici posset absque gratia, & absque actu charitatis, & pænitentiæ infusæ post lapsum, posse aliquem iustificari, quin etiam absque aliquo auxilio supernaturali per solas naturales vires liberi arbitrij; nam si Scripturæ adducantur, & Concilia oppositum docentia; eodem modo explicari poterunt, quod loquantur ordinariè, & regulariter, & de via ordinaria iustificationis, & quando quis commodè potest actum huiusmodi charitatis, & pænitentiæ infusæ elicere; non autem

tem absolutè, & simpliciter, & in casibus quibusdam extraordinarijs; Ne detur igitur occasio errandi, intelligi debent illa loca in rigore, ut sonanr, & in quocunque casu, sicut intelliguntur alia de actu charitatis, & pœnitentiæ.

414 Respondent rursus Suarez, Coninch. Lugo, & alij ex his, & similibus locis solùm probari aliquam fidem, saltem implicitam, in Christum esse omnibus omninò necessariam necessitate medij; & ijs, quibus sufficienter illa annunciata sunt, ex præcepto necessariam esse fidem eorum explicitam; Quantùm verò pertinet ad necessitatem medij, dicunt eandem esse rationem necessitatis fidei in nobis, & in antiquis Patribus, quarè si eis satis fuit fides implicita in Christum, eadem quoque erit nobis sufficiens, alioquin promulgatio Euangelij fecisset aut legem Christi duriorem, aut iustificationem nostram difficiliorem, quod non est dicendum, quia lex gratiæ censetur valdè suauior lege scripta.

Sed quod in prædictis locis sermo sit de fide Christi explicita, & non implicita, vt habebant Patres veteris testamenti, constat ex verbis ipsius Scripturæ contextus, tùm quia cùm post Euangelij promulgationem Christus sit nobis magis explicitè reuelatus, quàm fuerit antiquis, consequenter habemus necessitatem fidei magis explicitæ, quàm haberent illi. Neque est par ratio de necessitate fidei in Christum in Patribus antiquis, & nobis, quia si post Euangelij promulgationem sufficeret fides Christi implicita, sequeretur, Iudæum modò habentem, ignorantiam Euangelij inuincibilem per solam fidem implicitem posse iustificari credendo venturum Messiam cùm animo parato, quod crederet venisse, si aduentus Christi sufficienter sibi promulgaretur, quod planè concedendum non est; ergò post Euangelij promulgationem necessaria est fides Christi explicita ad salutem, nedùm necessitate præcepti, sed etiam medij. Nec tandem sequitur promulgationem Euangelij fecisse, aut legem Christi duriorem, aut iustificationem nostram difficiliorem, nam idem etiam sequeretur, si ijs, quibus mysteria fidei sunt sufficienter annunciata, necessaria esset fides eorum explicita necessitate præcepti, quandoquidem tali necessitati Patres antiqui subiecti non erant; mutato ergò tempore, & statu mutata est lex; neque promulgatio Euangelij nostram iustificationem fecit difficiliorem, quia facienti, quod in se est, suum Deus præstat auxilium, & vlterius illumiuat; tùm quia ex pluribus alijs capitibus lex Christi, & gratiæ dicitur suauior lege scripta, vt docent Patres.

415 Secundò probatur conclusio, & amplius confirmatur allata impugnatio ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 4. vbi docet, iustificationem impij post Euangelium promulgatum fieri non posse sine baptismo in re, vel in voto; Sed baptismus in re vel in voto post Euangelij promulgationem non potest haberi sine fide Christi explicita; ergò nequit homo iustificari post Euangelium promulgatum sine fide Christi explicita; probatur minor, & quidem de baptismo in re manifestum est, quod haberi nequeat sine fide explicita; de baptismo verò in voto probatur, quia si baptismus in voto secundum fidem implicitam haberi posset ad iustificationem sufficiens sine fide Christi explicita, satis esset ptismus contentus in fide, sicut continebatur in fide antiquorum, & eorum gestis, tanquam in figuris; At ex verbis Concilij constat, id falsum esse, dicit enim, quod post promulgatum Euangelium necessarius est baptismus in re, vel in voto, quam particulam non addidisset, si Concilium peteret ad baptismum in voto illam duntaxat baptismi cognitionem, prout in fide implicita aliquorum Patrum continebatur; ergò Concilium ad baptismum etiam in voto requirit fidem factam ex Euangelij promulgatione; sed omnis fides ex Euangelij promulgatione proueniens est fides explicita; ergò necesse est ad iustificationem post Euangelij promulgationem credere Christum iam venisse Mediatorem, & Redemptorem, quæ est fides explicita Christi. Rursus *cap.* 6. eiusdem sessionis, vt suprà notauimus, inter necessarias dispositiones ad iustificationem ponit fidem explicitam redemptionis per Christum. Et tandem *cap.* 8. explicans verba Apostoli ad Rom. 3. vbi adscribit iustificationem fidei in Christo dicens *sine hac fide impossibile esse placere Deo*, inquit hæc verba in eo sensu esse intelligenda, quem perpetuus Ecclesiæ sensus tenuit, vt, scilicet, per fidem iustificari dicamur, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis, quibus verbis innuit necessitatem medij, & non tantùm præcepti, vt Aduersarij explicare solent, & sensus Ecclesiæ perpetuus fuit vtique de fide Christi explicita, & non implicita tantùm, qualis erat fides antiquorum Patrum.

416 Respondet Aretinus probabiliter primam defendens opinionem, quod Concilium ab illis, quibus sufficienter prædicatum est Euangelium, petit explicitam fidem baptismi, & ipsum baptismum in re, vel in voto; tamen quibus non est sufficienter promulgatum, non imponit impossibile; esset autem impossibile ignoranti inuincibiliter, atque adeò propter huiusmodi impossibilitatem, & inuincibilem ignorantiam, excusantur; Neque est necessarium, quod si faciat, quod in se est, illuminetur de fide explicita: potest enim adhuc Deus illum non illuminare de tali fide explicita, quia de hoc nulla est lex. Ad alium locum ex *cap.* 6. respondent Suarez, Lugo, & alij, non omnes dispositiones ibi positas esse necessarias necessitate medij, sed Concilium ibi numerasse, quæ regulariter, & ordinariè solent interuenire.

Sed Contrà, nam qui inuincibiliter ignoraret fidem Christi explicitam (datò quod talis ignorantia admitti possit etiam post sufficientem Euangelij promulgationem, quod multi negant) & cum auxilio interioris gratiæ totam legem naturæ seruaret, ex fidelitate teneretur Deus illum instruere de fide Christi explicita, vel per internam illuminationem, vel per externam prædicationem; Quapropter qui sine fide Christi explicita inuincibiliter ignorata damnaretur, planè non damnaretur ob defectum fidei, qui ei ob inuincibilem ignorantiam non imputatur, sed ob aliquod personale peccatum contrà legem naturæ commissum, quam si cum auxilio gratiæ, quæ nulli deest, seruasset, tandem à Deo de explicita Christi fide illuminatus fuisset; Nec obstat, quod in proxima eius potestate non sit fidem explicitam habere, quia sat est illam habere in potestate remota cooperando auxilio diuinæ gratiæ, quo iuxtà occurrentes occasiones à Deo excitatur, sic enim semper est in eius potestate se disponere ad fidem diuinitùs suscipiendam. Responsio ad alium eiusdem Concilij locum explosa est suprà *num.* 413. sic enim pariter dici posset absque gratia, & actu charitatis posse hominem iustificari etiam ex vi præsentis decreti, nam inter dispositiones ad iustificationem necessaria ibi à Concilio enumeratur gratia, sicut, & redemptio facta per Christum; & tamen certum est apud omnes, gratiam esse necessariam ad iustificationem necessitate medij, quia secundum legem ordinariam ità necessaria est, vt sine illa iustificatio obtineri non possit vllo modo.

Tertiò probatur testimonio Patrum, præsertim Augustini 417
pluribus in locis, cuius auctoritas magni facienda est in materia de Iustificatione; nam lib. de prædest. Sanctorum *cap.* 7. ex facto Cornelij Actorum 10. deducit fidem explicitam Christi ad salutem esse necessariam, *quia si posset*, inquit, *sine fide Christi esse salus, non ad eum ædificandum mitteretur Architectus Apostolus Petrus*. Et lib. de Correctione, & gratia *cap.* 7. *Si enim, sicut veritas loquitur, nemo liberatur à damnatione, quæ facta est per Adam, nisi per fidem Iesu Christi, & tamen ab hac damnatione non se liberabunt, qui dicere poterunt, se non audiuisse Euangelium Christi*, quæ loca exponi nequeunt de fide Christi implicita, vt solent Aduersarij, quia fides implicita Christi sine prædicatione Euangelij haberi potest. Et lib. de natura, & gratia *cap.* 2. & 4. expressè affirmat sine fide explicita Christi neminem iustificari, à qua non excusat eos, qui absque eorum culpa illam non audierunt, quos tamen iustè docet damnari, *quia sine peccato non sunt, vel quod originaliter traxerunt, vel quod malis moribus addiderunt*. Vndè intelligi non potest de fide implicita, aut de necessitate præcepti, vt explicari solet, ab hac enim necessitate excusantur, qui inculpabiliter Christo non credunt. Denique adhuc expressius loquitur lib. 18. de Ciu Dei *c.* 47. vbi agens de ijs, qui olim ex gentibus saluati sunt, ait quod nemini concessum fuisse credendum est, nisi cui diuinitus reuelatus vnus Mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus, qui venturus in carne sic antiquis sanctis prænunciabatur, quemadmodum venisse nobis nunciatus est, ut vna eademque fide per ipsum omnes in Dei ciuitatem, & templum prædestinatos perducat; Quæ verba adeò expressa sunt, vt ingenuè fassus sit Suarez *disp.* 12. *sect.* 3. *numer.* 13. Augustinum in ea fuisse sententia, vt semper necessaria fuerit fides Christi explicita.

Respondet Cardinalis de Lugo hæc testimonia, & præser- 418
tim hoc vltimum, si quid probant, non minus probare necessitatem illam pro tempore legis scriptæ, & legis naturæ, quàm pro tempore præsenti, cùm expressè loquatur etiam de iustis antiquis, & nullam constituat differentiam inter iustos veteris, & noui Testamenti. Fateor planè August. his locis eodem modo loqui de fide Christi iam nati respectu nostræ iustificationis, ac de fide Christi nascituri respectu iustificationis antiquorum. Verùm, vt rectè ponderauit Amicus *disp.* 13. *sect.* 3. respectu illorum ratio ipsa nos cogit Augustinum explicare vel de fide explicita respectu eorum, quibus facta est reuelatio, vel de implicita respectu aliorum, quibus reuelatio facta non fuerat; Quæ ratio (inquit ille) non cogit eodem modo explicare illum de fide respectu nostri, quibus hæc mysteria sufficienter promulgata sunt, siquidem in omnem Terram Euangelicæ prædicationis sonus exiuit. Quod si gens vlla adeò barbara reperitur, ad quam sonus iste non peruenerit, non deerit diuinæ prouidentiæ modus huiusmodi homines instruendi de necessarijs ad salutem, si diuinæ gratiæ, & internis inspirationibus cooperari voluerint, quibus Deus eorum corda pulsat.

Quartò hoc idem deducitur ex communi Ecclesiæ praxi, 419
quæ specialiter requirit, vt antequam adultus baptizetur, expli-

plicitè, & distinctè de mysterio Incarnationis instruatur, ac de redemptione facta per Christi passionem, & mortem; Quod quidem manifestum est inditium Ecclesiam sentire nullum adultum iustificationem consequi posse peccatorum sine explicita huius mysterij fide. Nec valet consueta responsio, vnumquemque obligari ex præcepto ad fidem huius mysterij explicitam, postquam Euangelij promulgatio nobis sufficienter facta fuerit. Non valet, inquam, quia cùm alia plura nobis credenda sint de necessitate præcepti, nulla alia ratio assignari potest, cur hanc fidem explicitam præsertim ante baptismi susceptionem ab adultis Ecclesia requirat, & non aliarum rerum credendarum; nisi quia eam præcipuè sentit esse necessariam necessitate medij, & non tantùm præcepti, sub qua necessitate cadunt etiam alia credenda.

419 Quintò tandem ex his deducitur eodem modo discurrendum esse de fide mysterij Sanctissimæ Trinitatis, quod, scilicet, quamuis antè sufficientem Euangelij promulgationem non fuerit necessaria ad iustificationem necessitate medij explicitam illius notitiam, secus tamen post Euangelij premulgationem; quod probatur ex verbis Marci vltimo *prædicate euangelium omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui verò non crediderit, condemnabitur*, quo in loco agitur de fide Trinitatis explicita. Confirmatur, quia in signum huius necessitatis voluit Christus in Sacramento regenerationis, quod necessarium est necessitate medij ad salutem, pro essentiali forma apponere explicitum Trinitatis mysterium, & licet possit baptismus in voto suppleri, non tamen suppleri potest fides explicita mysterij in eo expressi; qua ratione notanter dicitur: *Qui non crediderit, condemnabitur*, non autem *qui non fuerit baptizatus*, vt Bernardus aduertit epist. 77. per hoc significans talem fidem in re esse necessariam necessitate medij.

420 Respondet Lugo, quod licet necessaria esset fides explicita de Incarnationis mysterio, non ob id esse consequentiam necessariam, vt pariter sit necessaria fides explicitè de Trinitatis mysterio; nam licet ad credendam explicitè Incarnationem necesse sit cognoscere Patrem, & Filium, non tamen Spiritum sanctum. Sed Contrà, quia ad cognoscendum explicitè Incarnationis mysterium, & modo, quo peracta est, necesse est credere Christum fuisse in vtero Virginis conceptum de Spiritu sancto; ergò est necessaria consequentia, vt si necessaria est explicita fides de Incarnationis mysterio, sit etiam necessaria fides explicita de Trinitatis mysterio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones solutæ.

421 IN oppositum obijcitur Primò, quia perfecta dilectio Dei, & contritio peccatorum sunt proximæ dispositiones ad iustificationem, quibus positis infallibiliter sequitur iustificatio; hæ autem dispositiones possunt esse sine explicita fide diuinitatis, & mortis Christi; ergò sine eadem fide potest esse iustificatio; maior patet, probatur minor, quia illæ dispositiones fuerunt in iustis veteris testamenti sine explicita fide diuinitatis, & mortis Christi; nec mirum, quia ex sola fide vnius Dei, & æternæ beatitudinis potest excitari dilectio Dei, & detestatio peccatorum, quatenus sunt contra Deum.

422 Confirmatur, quia non repugnat aliquem cùm solo auxilio interioris gratiæ obseruare legem naturæ; ergò non repugnat aliquem sine explicita fide Christi saluari; antecedens patet, consequentia probatur, quia nemo damnari potest pœna sensus absque peccatò personali; sed qui cùm auxilio interioris gratiæ seruat legem naturæ, non committit peccatum personale, ergo &c. Denique cum fides explicita Christi dicitur necessaria ad salutem necessitate medij, vel hoc intelligitur ex natura rei, & hoc non, quia ad excitandam contritionem perfectam, & dilectionem supernaturalem in lege antiqua sufficiebat fides vnius Dei, & auctoris rerum supernaturalium; Vel ex lege Dei oritur hæc necessitas, & neque hoc dici potest cum aliquo fundamento, quia nullum est testimonium Scripturæ quo id sufficienter probetur; omnia enim Scripturæ loca, vel loquuntur de sola Christi fide implicita, vel solùm agunt de necessitate præcepti post sufficientem Euangelij promulgationem.

423 Respondetur negando minorem, ad cuius probationem dico, quod licet illæ dispositiones fuerint sufficientes in iustis veteris Testamenti; tamen dilectio, & contritio, quæ sunt vltimæ dispositiones ad iustificationem, nemini conceduntur in nouo testamento sine fide explicita diuinitatis, & mortis Christi, non quidem ex natura rei, sed propter liberam Dei ordinationem; Neque est par ratio de lege scripta, & lege gratiæ, quia iam Christus est magis explicitè nobis reuelatus; quarè non mirum si magis explicitè tenemur in eum credere. Ad Conf. concesso antecedente negatur consequentia, nam qui cùm auxilio interioris gratiæ totam legem naturæ seruaret, ex fidelitate teneretur Deus illum instruere de fide Christi explicita vel per internam illuminationem, vel per externam prædicationem; Vndè non concedimus posse aliquem pænitere, vel Deum finem supernaturalem diligere, & nihilominus gratiam iustificationis ei denegari ob defectum fidei explicitæ in Christum; sed potius asserimus non conferri à Deo auxilia ad contritionem necessaria, nisi præcedat explicita fides Christi, quàm Deus nō denegat, illi qui voluerit ipsius gratiæ cooperari. Ad vltimum, verum est ex natura rei posse actum perfectæ contritionis, charitatis ergà Deum elici absque præuia fide explicita Christi; non tamen ità modò contingere posse supposita diuina lege, ex vi cuius post Euangelij promulgationem statuit Deus nemini gratiam iustificationis conferre, nisi præcedat fides explicita Christi, quam legem deducimus, ex argumentis in probationem nostræ sententiæ adductis.

Secundò arguunt ex Paulo ad Heb. 11. vbi solùm videtur exigere ad salutem fidem vnius Dei remuneratoris, qua fide sufficienter excitatur homo ad considerationem bonitatis Dei, & 423
ad diligendum ipsum super omnia, & dolendum dè peccatis per veram contritionem; ergò sine fide explicita Christi potest iustificari. Confirmatur, quia hæc fides explicita Dei remuneratoris cum sola fide implicita Christi, vt mediatoris, & Saluatoris est medium sufficiens ad salutem, nec aliqua efficaci ratione ostendi potest hoc medium limitatum, & coarctatum esse per Christum ad fidem explicitam diuinitatis, humanitatis, mortis, & resurrectionis eius; ergo non est id asserendum; Consequentia probatur, quia medium sic limitatum, & coarctatum non pertinet ad fauorem, sed ad rigorem, & restrictionem salutis, atque ideò sine sufficienti fundamento asserendum non est, quia lex præexistens, & fauorem concedens non intelligitur reuocata per testimonia pro alia sententia adducta, quia sufficienter intelliguntur vel de necessitate præcepti, vel si extendantur ad necessitatem medij, explicantur de medio, vel in re, vel in voto exhibendo. Denique ante Euangelij promulgationem potuerunt homines cum sola fide implicita iustificari, vt omnes concedunt; ergo etiam modò, alioqui promulgatio fecisset legem Christi duriorem, & nonram iustificationem difficiliorem.

Respondetur, Apostolum ibi agere de illo medio, quod fuit omni tempore, & lege necessarium ad salutem, scilicet, Deum esse finem supernaturalem, remuneratorem, & iustificatorem; alibi verò explicuit alia media necessaria pr singulis temporibus, & pro quacunque lege, & in lege gratiæ præsertim docuit esse medium ad salutem necessarium fidem explicitam diuinitatis, humanitatis, mortis, & resurrectionis Christi. Ad Confirmationem negatur assumptum, si sermo sit de lege gratiæ, in qua cum Christus sit nobis explicitè reuelatus, eius pariter fides explicita necessaria est ad salutem; Neque hinc sequitur restrictam, & coarctatam esse viam salutis; non enim dicimus posse aliquem pænitere, aut diligere Deum finem supernaturalem, & nihilominus gratiam iustificationis denegari ob defectum fidei explicitæ in Christum, nam cùm promissum sit peccatori, in quacumque hora ingemuerit, fore exaudiendum, non sine temeritate, & indiscreto rigore diceretur ad contritionem non remitti peccatum; sed asserimus in lege gratiæ non conferri a Deo auxilia ad contritionem necessaria, quæ est proxima dispositio ad iustificationem, nisi præcedat explicita fides Christi, quam Deus nulli denegat, qui voluerit ipsius gratiæ cooperari. Ad vltimum concesso antecedente negatur consequentia, quia non currit omnimoda paritas de lege scripta, & lege gratiæ quoad modum iustificationis, & ad probationem patet ex modo dictis, ac etiam superius *num.* 414.

Tertiò arguunt, quia potest nunc aliquis pro aliquo tempore habere veram, supernaturalem, & explicitam fidem Dei sine fide explicita Christi, imò cum ignorantia inuincibili; ergò potest cum illa sola fide iustificari; antecedens probatur in casu de puero in siluis educato, aut inter infideles, præsertim non errantes in cognitione veri Dei, nam si ille cùm peruenerit ad vsum rationis, faciat quod in se est, illuminabitur; & cùm non habuerit prædicationem Christi, poterit obtinere fidem Dei sine fide explicita Christi, sicut illam acciperet in simili casu ante Christi aduentum. Confirmatur, quia teste Paulo ad [illegible] 10. communis modus concipiendi fidem est per auditum [illegible] externam prædicationem, ac doctrinam; in hoc autem [illegible] proponendi fidem fieri non potest, vt omnia mysteria d[illegible] simul proponantur; ergo Catechumenus v.g. prius a[illegible] Deum esse, & remuneratorem, ac Saluatorem esse [illegible] diuino auxilio statim credit quod sibi propositum est, [illegible] tamen non credit adhuc explicitè Christum, quia nondum de [illegible] mysterio instructus est, quia successiue instrui supponitur; er[illegible] & similibus inuenitur pro aliquo tempore, fides explic[illegible] Dei sine fide explicita Christi quæ sufficiet ad amorem supern[illegible] ralem eliciendum. Confirmatur tandem constituendo casum, [illegible] Catechumenus instructus in fide Dei, & Ecclesiæ in comm[illegible], & nondum habens expressam Christi notitiam, incidat in 424

mortis

mortis periculum cum impedimento vsus rationis, nam ille tunc potest, ac debet baptizari, & baptizatus potest statim mori; ergo perueniet statim ad beatitudinem, etiamsi in via explicitam Christi fidem non fuerit consecutus; Consequentia patet, quia baptismus remittit omnem culpam, & pœnam, & ianuam Cœli aperit.

426 Respondetur negando assumptum; ad probationem dicendum, quod si puer ille ad vsum rationis perueniens faciat, quod in se est, seruando totam legem naturæ cum auxilio interioris gratiæ, tunc teneretur Deus ex fidelitate illum instruere de fide Christi explicita, vel per internam illuminationem, vel per externam prædicationem, hoc enim est priuilegium legis gratiæ, vel certè est consequenter necessarium iuxtà institutionem eius; quo fit, vt qui sine fide explicita Christi inuincibiliter ignorata damnatur, non damnetur ob defectum fidei, qui ei ob inuincibilem ignorantiam non imputatur, sed ob alia peccata personalia commissa contrà legem naturæ, quam si cum auxilio gratiæ, quæ nulli deest, seruasset, tandem à Deo de explicita fide Christi fuisset illuminatus, vt suprà dictum est. Ad Confirmationem dicendum in lege noua statuisse Deum, non dare auxilium sufficiens ex parte voluntatis ad iustificationem necessarium, vel dilectionem super omnia, etiamsi homo iam credat in Deum, & sua peccata cognoscat, donec de fide Christi sit explicitè instructus, modo iam explicato, quàm Deus non denegat, qui voluerit ipsius gratiæ cooperari.

Sed instat Suarez, quia hoc non auget gratiam legis nouæ, sed potius restringit, & minuit; si enim ante Christi aduentum dabatur statim illud auxilium homini sic credenti, credibile nunc non est, quod non detur, sed differatur, etiam si homo non ponat impedimentum sed potius faciat, quod in se est iuxtà fidem, quam habet; Et quidem hoc non videtur consentaneum bonitati Dei, quia tunc defectus conuersionis peccatoris, non esset ex parte ipsius, cùm nullum ponat actuale impedimentum, sed esset ex parte Dei denegantis sufficiens auxilium ad iustificationem necessarium.

Respondeo negando assumptum; quamuis enim in lege noua statutum sit non conferri à Deo auxilia ad contritionem necessaria, nisi præcedat explicita fides Christi; non tamen restricta est via salutis, quia si homo non ponat impedimentum, sed faciat quod in se est iuxtà fidem, quam tunc habet, Deus ex statuta lege tenetur eum vlterius illuminare, & de explicita fide Christi instruere, vel per internam illuminationem, vel per externam prædicationem, vndè nunquam defectus erit ex parte Dei ad conuersionem peccatoris.

427 Ad vltimam Confirmationem respondent aliqui apud Suarez, baptizandum quidem esse Cathecumenum illum, non quia per se, & iuxtà ipsius rei veritatem ità faciendum esset, sed quia opposita opinio est probabilis, & in fauorem animæ sequenda est in praxi in articulo necessitatis. Sed hanc solutionem benè infringit Suarez, quia hoc satis est, vt vera sit opinio opposita, scilicet, in aliquo casu posse aliquem peruenire ad gloriam, qui in via non habuit actualem fidem explicitam Christi; Et indè etiam infertur, hoc medium non esse semper in re necessarium; quia si tale esset, propter nullam opinionem fieri posset, vt sine illo vltima salus obtineretur; & deindè hinc sumitur magnum indicium, talem fuisse Christi institutionem, quia hæc est magis fauorabilis saluti animarum, & melius hoc modo prouisum est omnibus necessitatibus humanis, salua alicuius fidei necessitate ipsa.

428 Respondetur itaque melius argumentum retorqueri posse etiam in principijs Aduersariorum; dicunt enim etiam in lege gratiæ non esse necessarium ad iustificationem, vt quis explicitè credat mysterium Incarnationis, & Christum fuisse verum Deum, & hominem, & mortem, & resurrectionem eius, sed sufficere implicitè hæc credere, credendo explicitè Deum esse finem supernaturalem, remuneratorem, & iustificatorem, & Christum esse mediatorem, & Saluatorem nostrum ab alijs circumstantiis præscindendo; potest itaque constitui casus, in quo aliquis infidelis per solam fidem de Deo remuneratore, & Saluatore mediante diuino auxilio seruaret legem naturæ, & subitò moreretur, antequam perueniret ad fidem de Christo mediatore, & Saluatore sic in confuso, quam dicunt esse ad salutem necessariam; Quæro namque quid de illo fieret; si saluatur, iam neque talis fides de Christo mediatore, & Saluatore erit ad salutem necessaria; Si non saluatur iam non habet sufficiens medium ad salutem, & quidem sine sua culpa. Sic etiam si aliquis puer gentilis, cùm primò peruenit ad vsum rationis, baptizetur, & mox expiret quid de illo dicemus? non enim poterit saluari, si aliqua fides necessaria est, quam non habet; nec poterit damnari; quia accepit gratiam baptismi, per quam factus est hæres vitæ æternæ. Quapropter benè inquit Beccanus in simili proposito, quod quando disputamus de eo, quod semel à Deo præuisum, & ordinatum est, tunc non oportet adferre casus, qui tantùm possibiles sunt, sed qui reipsa contingent, aut contigerunt; Quod patet similes casus fingendo in materia de prædestinatione, Deus enim v. g. ab eterno præuidit Iudam fore proditorem, & ideò ab æterno illum reprobauit; Si iam aliquis quæreret, quid futurum fuisset de Iuda, si eo tempore, quo erat in gratia Dei expirasset; saluari non poterat, quia erat reprobatus, nec damnari, quia ex hypotesi decessit in gratia. Hæc, inquit, quæstio ad rem non est, quia Deus nihil ordinat ab æterno, nisi ex certa futurorum præscientia, vndè qui vellet ponere casum, in quo quæ Deus futura præsciuit, non fierent, planè tolleret Dei præscientiam, & ordinationem.

Idem ergo dicendum in proposito, Deus decreuit ab æterno nullum saluare adultum post sufficientem Euangelij promulgationem, nisi per fidem Christi explicitam, modo iam explicato, & hoc simul præsciuit futurum; vndè si aliquis reipsa saluatur, certum est non sine tali fide saluari, & si aliquis sine hac fide moritur, certum est eum non saluari; an autem aliter fieri possit per extraordinariam Dei potentiam, non disputamus; Itaque ad casum de Cathecumeno propositum dico, Deum non permissurum secundum legem ordinariam vt aliquis adultus, qui cum actuali Dei gratia seruat legem naturalem, moriatur sine fide Christi explicita, quia Deus non deserit hominem bonæ voluntatis, quando non prius ab eo deseritur; De puero autem Gentili post inceptum rationis vsum statim baptizato dicendum est, quod si habuit fidem antè baptismum saluus erit; si verò non habuit non saluabitur, nam in tali casu acciperet vtique characterem, qui est primus baptismi effectus, non tamen gratiam sanctificantem, qui est alter effectus. 429

Quartò arguunt contrà adductam solutionem, dicere namque speciali prouidentia impediendum, quo minus Cathecumenus ille moriatur ante acquisitam eam fidem, profectò est confingere vnam prouidentiam valdè miraculosam sine vllo fundamento; Et quidem derogat suauissimæ Dei prouidentiæ circà salutem hominum, & summis Christi meritis, vt non possit homo in lege gratiæ iustificari citrà miraculum, imò, & repugnat rationi viæ; sed si non posset iustificari cum sola fide implicita, non posset sine miraculo iustificari, vt patet de eo, qui in Siluis nutritus est, & habet inuincibilem Christi ignorantiam, quia ille talis sine interna illustratione, aut externa nequit habere fidem Christi explicitam, quod utique sine miraculo fieri nequit. Confirmatur quia sine vllo fundamento tale decretum Dei à nobis confingitur, & repugnare videtur prouidentiæ, quam Deus habet in hoc ordine gratiæ; etenim eo ipso, quod Cathecumenus ille fidem habet de Deo, ut existente, vt summo bono, & vt Remuneratore, hæc sola fides sufficit ex parte intellectus ad excitandum amorem Dei super omnia; Vel ergo tunc producet talem amorem supernaturalem, vel non; si producit, habetur intentum; si non producit: ergò negatum est ei auxilium ex parte voluntatis, cùm tamen esset completus ex parte intellectus, & applicuerit se, quantum potest ex parte voluntatis ad amandum Deum eo modo, quo illum nouit; hæc autem negatio auxilij diuinæ bonitati consentanea non est, & præsertim in lege gratiæ; ità vrget Arriaga *disput. 12. sect. 2.* 430

Respondeo illam iustificationem non esse miraculosam, nec miraculo tribuendam, sed suauissimo ordini diuinæ prouidentiæ, & Dei misericordiæ, qui ordo, & quæ misericordia postulant, vt benè vtenti libero arbitrio, & auxilijs diuinæ gratiæ ad vlteriora vocetur, ac semper magis illuminetur de fide Christi, iuxtà Theologorum axioma, facienti quod in se est, &c. Et ità præsertim asserit Doctor de puero in siluis enutrito *quæst. 1. prolog.* Neque hoc derogat diuinæ prouidentiæ, & summis Christi meritis, imò quia per eius mortem, & resurrectionem reparati sumus, decebat etiam, vt per fidem, & dilectionem ipsius à peccatis mundaremur, & hanc explicitam; & hoc magis decuit in lege Euangelica, quàm in scripta, vel naturæ, quia hæc in lege Euangelica, futura erat expressior, tùm quia hæc supponit mysterium Incarnationis peractum, ac facto ipso promulgatum. 431

Ad Confirmationem negatur assumptum; tale namque decretum fundamentum habet expressum in Scripturis adductis, nam Io. 7. vt dictum est *nu.* 411. fides explicita Christi post Euangelij promulgationem sic necessaria dicitur ad salutem, quemadmodum fides de ipso Deo remuneratore, & hoc decuit in lege Euangelica, quia iam Christus magis explicitè est nobis reuelatus, quàm fuerit antiquis; Tùm quia quamuis aliquis in lege veteri sine fide explicita Christi iustificaretur, non tamen sine illa beatitudinem consequebatur, sed de illa sufficienter instruebatur à Patribus in Limbo; si autem posset nunc aliquis sine explicita fide Christi iustificari, posset quoque sine ea beari, quod non est concedendum; vndè quoad beatitudinem consequendam non minus necessaria fuit explicita fides de Christo antiquis Patribus, quàm nobis, licet quoad iustificationem sufficeret eis implicita, quia mysterium Incarnationis nondùm erat peractum, & consumatum.

Quintò

432 Quintò specialiter arguit Suarez, quia in Scriptura magis expressè necessarius dicitur Baptismus ad salutem, quàm fides Christi explicita, vt Io. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua* &c. Et nihilominus, quia potest homo iustificari sine baptismo in re, & possunt multi casus accidere, in quibus homo sic iustificatus non possit reipsa baptizari, certissimum est posse hominem aliquando salutem vltimam consequi sine baptismo in re. Nec dici potest, Deum non permissurum, vt talis homo sine baptismo in re moriatur, etiam si possit per miraculosam, & extraordinariam prouidentiam illum conseruare, donec baptizetur; est enim hoc contrà communem Ecclesiæ sensum, & experientiam, aliàs Cathecumeni morientes antè baptismum in re susceptum, gloriam non consequerentur, quod est erroneum; ergo eodem modo sentiendum est de fide Christi explicita, quod in reipsa non sit necessaria, sed in voto sufficiat; cùm enim vtriusque necessitas sit positiua, sed ex sola Institutione diuina, & non ex intrinseca ratione iustificationis, & alioquin eisdem verbis in Scriptura exprimatur; ergo ab vna ad alteram optimum sit argumentum.

433 Respondeo gratis concedendo ad salutem, & iustificationem sufficere baptismum in voto, nego tamen fidem Christi explicitam in solo voto sufficere, & eisdem verbis in Scriptura ex primi vtriusque necessitatem, & benè ab vna ad alteram argumentum deduci; nam in ipsa Scriptura maior vtique necessitas indicatur fidei Christi explicitæ ad salutem quàm ipsius baptismi, vt constat ex verbis Marci vltimo iam adductis *prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui verò non crediderit; condemnabitur* vbi notat Bernardus maiorem esse necessitatem fidei explicitæ Christi, de qua ibi est sermo, quàm ipsius baptismi, damnandum enim dicit à Christo, qui in re non crediderit, non verò qui non fuerit in re baptizatus; vtrumque ergo horum ex Bernardi sententia necessarium est necessitate medij ad salutem, & non tantùm præcepti, cum hoc tamen discrimine, quod sufficit Baptismus in voto, nec est necessarius semper in re, benè tamen fides explicita Christi, quia qui non crediderit in re condemnabitur; ità discurrit Ille epist. 77.

434 Sextò arguunt, quia multi sunt, aut esse possunt etiam nunc post sufficientem Euangelij promulgationem, qui nihil prorsus audierint de Christo, quibus tamen salus non est impossibilis, vt verisimile est Indos Occidentales hac ferè nostra tempestate repertos inuincibilem ignorantiam de Christo habuisse, cùm nulla apud eos inuenta fuerint apparentia vestigia, quod illùc ante hæc tempora peruenerit Euangelij notitia; ergo sicut iam in primitiua Ecclesia statuto iam, & firmato, imò etiam ex parte euulgato præcepto credendi, iustificari homines potuerunt, & iustificati sunt, ac saluati permulti absque fide Christi explicita, vt patet de Cornelio, de Eunucho Reginæ Candacis, & Lydia purpuraria; maximè rationi consentaneum est, vt quam indulgentiam concessit huic Orbi nostro vt sine illius fide explicita iustificati, & saluari possent homines etiam quando Euangelium cæperat promulgari, eadem, & Orbi nunc reperto concedat.

435 Respondetur, si datur modò, vel dari possit in Orbe ignorantia inuincibilis fidei Christi, quod multi negant, nam vt ait Vega cit. Soto in Epist. ad Rom. 10. tam clara, & illustris prædicatio Euangelij per totum Orbem facta est, vt probabilissimum sit nullum genus hominum iam inuincibiliter ignorare Christi fidem; si talis, inquam, ignorantia datur apud aliquam gentem, talibus, si ab aliquali gratia Dei præueniente, quæ nemini deest, faciant quod possunt, Deum aut per se immediatè per internam inspirationem, aut mediatè per aliquem hominem, vel Angelum reuelaturum explicitam Christi fidem, non tantùm quoad substantiam, sed etiam quoad circumstantias iam insinuatas diuinitatis, humanitatis, mortis, & resurrectionis vt suprà dictum est; nec illud fore miraculum, quia operaretur Deus iuxtà legem iam statutam post Euangelij promulgationem; Neque id viam salutis faceret difficiliorem, tùm ob rationem allatam *nu.* 414. tùm quia vt mox dicebamus, quamuis aliquis in lege veteri sine fide explicita Christi iustificaretur, non tamen sine illa beatitudinem, & vltimam salutem consequebatur.

Ad exempla de Cornelio, Eunucho, & Lydia purpuraria, non desunt, qui ex eis oppositum deducant, nempè in omni casu post sufficientem Euangelij promulgationem necessariam esse explicitam Christi fidem, & ità sensisse videtur August. de prædest. Sanctorum *cap.* 7. cum inquit, si posset sine Christi fide esse salus, non ad eum, scilicet, Cornelium ædificandum mitteretur Architectus Petrus, qui illi diceret, quæ oporteret audire, & facere. Prætereà non desunt Patres existimantes Cornelium non fuisse iustificatum ante instructionem Petri sed tantùm credidisse fide implicita, & imperfecta, non sufficiente ad iustificationem, sed tantùm ad aliquod meritum de congruo coram Deo, propter quod dictum est illi ab Angelo *Orationes tuæ, & eleemosinæ tuæ ascenderunt in memoriam in con. pectu Dei* ità August. *loc. cit.* Chrisostom. hom. de fide, & lege naturæ, Basilius regula breuiori *nu.* 224. Oecumenius in *cap.* 10. Actuum, & alij Patres. Denique quando etiam oppositum teneatur cum alijs Patribus, quod, scilicet, Cornelius fuerit iustificatus, antequam à Petro instrueretur de fide Christi explicita, vt volunt Gregor. homil. 19. in Ezech. Beda, Hieronymus, & alij, adhuc nihil contrà nos concluditur, quia solùm volumus fidem explicitam Christi cæpisse obligare populum gentilem, vt medium in re, post sufficientem Euangelij promulgationem; temporè autem Cornelij nondùm erat Euangelium populo gentili sufficienter promulgatum, vt notat Alensis 3. *par. quæst.* 69. *membr.* 4. *art.* 2.

Postremò arguit Cardinalis de Lugo, quia ad iustificationem cum sacramento baptismi, vel pœnitentiæ sufficit attritio, ad quam non requiritur cognitio Christi, sed potest concipi ex metu gehennæ; vel ex turpitudine peccati; ergo qui inuincibiliter ignoraret Incarnationem posset iustificari in sacramento ritè suscepto. 436

Confirmatur quia experimur quamplures rusticos nostros inuincibiliter ignorare Incarnationem; quarè si cum hac ignorantia non possunt iustificari, deberent sanè repetere confessiones totius vitæ; nec sufficeret instrui nunc à Confessario de Incarnatione, nam omnes præcedentes confessiones non habuissent effectum, nec valorem defectu dispositionis necessariò requisitæ, scilicet, fidei explicitæ Incarnationis: Demum, si ad primam iustificationem prærequiritur hæc notitia, requiretur etiam, ad secundam, & tertiam, & quoties aliquis relabitur in peccatum, & de nouo accipit primam gratiam in Sacramento, vel extrà Sacramentum; hoc autem planè videtur durissimum, esset enim reddere dubium valorem multarum confessionum, ad quas pænitens sæpè accedit sine memoria Christi, sed ex desiderio suæ salutis, ex odio peccati, & amore Dei.

Respondeo concedendo ad iustificationem cum Sacramento baptismi, vel pœnitentiæ sufficere attritionem, nego tamen ad susceptionem horum sacramentorum notitiam Christi non requiri; quoties enim obligatur Christianus ad aliquod Sacramentum suscipiendum, consequenter tenetur credere illius virtutem, & efficaciam, & quod eam habuerit ex morte, & passione Christi, & quod ab eo fuerit institutum. 437

Ad Confirmationem quando dicimus ad iustificationem requiri fidem explicitam de Incarnationis mysterio, non ità intelligendum est, vt cognoscere teneantur subtilitates, quæ in tali mysterio continentur, sed ità, vt rustici, & rudiores saltem terminos apprehendant, & intelligant aliquo modo quid significent, eo modo quo Scotus 3. *dist.* 25. *quæst.* 1. loquitur de Mysterio Trinitatis à rudioribus credendo; hoc autem modo procul dubio rustici apprehendunt Incarnationis mysterium, quod nempè Christus natus sit ex Virgine sine virili semine, & quod sit filius Dei, & in hoc sensu dicuntur habere notitiam, & fidem de mysterio Incarnationis explicitam. Ad vltimum, postquam aliquis semel Christum explicitè credidit in prima iustificatione, sufficit ad secundam memoria implicita, & virtualis Christi, sicut etiam sufficit detestatio, vel propositum implicitum non peccandi contentum in actu dilectionis super omnia, si non occurrat memoria peccati; Nec quæ Lugo contrà hanc solutionem replicat, sunt alicuius momenti, vt considerranti parenti.

QVÆSTIO DECIMA SEPTIMA.

De Spe.

Quid sit Spes, & quodnam eius obiectum, tam materiale, quàm formale.

PEtit ordo, vt postquam egimus de fide, agamus de Spe, quæ inter virtutes theologicas secundum obtinet locum; quia enim fides ostendit bonum supernaturale, ideò primum obtinet locum; Deindè sperat voluntas illud obtinere posse, qua ratione Spes secundum sibi vendicat locum; Hinc tandem exardescit animus per charitatem, qua de causa tertium postulat locum; Quia verò hic agimus de Spe, vt virtus quædam Theologalis est, ideò non hic sumitur pro spe futuri boni cuiuscunque, sed futuri boni supernaturalis, præcipuè æternæ beatitudinis, qua ratione definitur à Magistro in littera, quod sit certa expectatio futuræ beatitudinis ex gratia, & ex meritis procedens; & à Scoto *dist.* 25. *quæst. vn.* §. *Ad quæstionem*, quod Spes est virtus theologica, qua desideramus nobis bonum infinitum secundum ordinem diuinæ lapientiæ, quod sic persuadet Doctor, quia experimur in nobis hunc actum, scilicet desiderare bonum infinitum, & hoc à Deo seipsum nobis liberaliter conferente, non quidem primò, sed propter aliquid aliud sibi acceptum ordinatum ad illud; iste actus est bonus, quia debitè circumstantionatus, vt patet discurrendo per om- 438

nes circumstantias; est enim desiderare actus voluntatis tendentis liberè in obiectum infinitum, quod est bonum conueniens illi, cui appetitur; Quod autem additur *à Deo*, notat circumstantiam debitam ex parte eius, à quo confertur, quod non potest ab alio communicari; Quod tandem additur *non primo* notat dispositionem conuenientem secundum ordinationem diuinam ad hoc consequendum, quia disposuit diuina sapientia non se communicare viatori, nisi præacceptato; patet igitur, quod iste actus est rectus, atque ideò ad ipsum potest esse virtus inclinans, & hæc est virtus appetitiua, quia actus ille desiderij est actus appetitiuus; Et in hoc conueniunt omnes Theologi; vndè patet omninò improbabile esse spem actualem esse actum intellectus, vt putauit Poncius *tract.8. disputat 31. quæstion. 1.* cuius rationibus occurrere non est opus, cùm solùm vim faciant in vsu vocabulorum, & in modo loquendi, de quo non admodum est curandum, quando de re ipsa constat, quod etiam fatetur Arriaga *disputat.26. sect. 2.*

439 Subdit Doctor hanc virtutem esse theologicam, quod probat ex tribus conditionibus, quæ ponuntur communiter ad eam pertinere, quarum prima est respicere Deum pro primo obiecto; hæc autem competit huic virtuti, quia ipsa est immediatè circà Deum desideratum. Altera conditio est habere pro regula primam regulam humanorum actuum, non autem regulam acquisitam, & hæc quoque illi conuenit, quia habens hanc virtutem immediatè innititur primæ veritati vt primæ regulæ actuum nostrorum. Tertia tandem conditio est, quod immediatè infundatur à Deo, vt à causa efficiente, & hæc etiam sibi competit, quia ipsa nata est infundi, & nisi infundatur, non habetur ità perfectè, sicut nata haberi ex infusione, eo modo, quo supradictum est de fide.

440 Concludit tandem Doctor hanc esse virtutem distinctam à fide, & Charitate, quia actus ille desiderandi bonum infinitum iam explicatus non potest prodire à fide, vel charitate; ergò à virtute distincta. Non quidem à fide, quia omnis actus fidei est credere, nullum autem desiderare est credere. Neque à charitate, quia hæc est suprema virtus affectiua, & per consequens supremus amor habitualis; amor autem amicitiæ, quo volumus Deum esse in se bonum est simpliciter perfectior amore concupiscentiæ, quo desideramus Deum esse bonum nostrum; ergo charitas, quæ inclinat ad amandum Deum amore amicitiæ est alia virtus ab illa, quæ inclinat ad desiderandum nobis bonum infinitum, vtraque tamen perficit voluntatem; cum hoc tamen discrimine, quod charitas perficit voluntatem quantum ad affectionem iustitiæ; spes verò quantum ad affectionem commodi; Et in hoc rursus omnes Theologi passim conuenire videntur; est tamen aliqua difficultas circà assignandum huius virtutis obiectum tam materiale, quàm formale, de quo in duobus articulis seq.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quodnam sit obiectum materiale Spei declaratur.

441 Conueniunt omnes primariam, & præcipuam huius virtutis materiam esse beatitudinem æternam, vt deducitur ex illo ad Rom. 5. *gloriamur in spe gloriæ secundum spem vitæ æternæ, quam promisit qui non mentitur Deus*, & ex alijs Sacræ Scripturæ locis; & ratio est, quia in eo præcipuè spes nostra versatur quod maximè nobis à Deo promittitur, hæc autem est beatitudo æterna. Quoniam verò beatitudo æterna duplex est, altera formalis, quæ est visio Dei intuitiua, qua ipsum possidemus, altera obiectiua, quæ est ipse Deus cuius possessione beati efficimur, quæstio est in Scholis, vtra illarum propriè sit spei obiectum, idest, an speremus Deum ipsum immediatè, an visionem Dei, in qua triplex est sententia, duæ extremæ, & tertia media. Prima extrema docet spem proximè, & immediatè versari circa visionem Dei, non autem circà Deum ipsum, nisi remotè, vndè vult hanc virtutem non attingere Deum ipsum in se, sed solùm medio actu creato nostro; ità Durandus 3 *dist.26. quæst. 2.* Paludan. ibidem, & quidem alij antiquiores. Altera extrema sententia docet, spem proximè, & immediatè versari circà Deum ipsum, tanquam circà obiectum totale, & visionem Dei esse tantùm conditionem, quæ obiectum illud repræsentat. Tertia tandem sententia media docet spem versari circà Deum, & visionem Dei, tanquam circa duas partes vnius integri, & adæquati obiecti, quæ constituunt vnum totalem, hoc vltimum in quem immediatè fertur spes, & desiderium nostrum; pro qua citatur D. Thomas *par.2. quæst.1. art.3.* ad 3. vbi expressè dicit, rem desideratam, & fruitionem illius, vel possessionem non esse duos fines, sed vnum. Hoc autem asserit de vtraque beatitudine simul tam formali, quàm obiectiua, quia vna sine altera obtineri non potest, nec etiam sperari; quandò namque speramus, beatitudinem formalem, speramus consecutionem, & possessionem Dei, & quando speramus Deum, non potest hoc intelligi nisi de Deo à nobis possidendo; ergo vtraque beatitudo adæquatè constituit integrum, & adæquatum spei obiectum; ità Beccanus *cap.17. quæst.1.* Poncius *disp. 31. qu. 2.* & alij Recentiores discurrunt pro vtraque opinione extrema concilianda, præsertim Coninchius *disp. 19. dub. 3.*

Dicendum Primò, virtutem Spei non tantùm visionem ipsam Dei, sed Deum ipsum quoque immediatè attingere. Ità Scotus *loc. citat.* & est communis contrà primam sententiam, quod clarè colligitur ex illo Genes. 15. vbi Deus ait Abrahamo *Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis*, quod explicans Aug. *lib. 22. de Ciuit. cap. vlt.* inquit *præmium virtutis erit ipse, qui seipsum promisit*. Probatur ratione à priori, nam Deus non tantùm ratione visionis, sed etiam ratione suæ intrinsecæ bonitatis est summum bonum nostrum; ergo vt sic est summè diligibile amore concupiscentiæ, vt ait Doctor *loc. cit.* probatur assumptum, quia ipse Deus nobis datur, & per se ipsum nobis coniungitur Io.14. & ad Rom. 5. & hoc ipsum & maximum bonum nostrum. Confirmatur, quia idem est obiectum spei, & delectationis, quæ spei succedit re iam obtenta; sed obiectum delectationis est Deus ipse, nam voluntas non delectatur nisi de obiecto cognito, & possesso, Deus autem est obiectum cognitum, & possessum. Tandem probatur à posteriori, quia aliàs sequeretur spem non esse magis virtutem theologicam, quàm sit Religio, quod est contrà Apostolum eam inter virtutes Theologicas connumerantem *manent tria hæc fides, Spes, Charitas*; probatur sequela, quia ideò Religio non dicitur theologica virtus, quia non immediatè attingit Deum, sed actum nostrum, scilicet, cultum, quem Deo exhibemus, vel quo Deum honoramus, & illo mediante respicit Deum ipsum; at in sententia Durandi hoc eodem modo Spes Deum attingeret, non enim Deum attingeret, vt obiectum *Quod*, sed obiectum *Qui*, scilicet, vt materiam alterius actus nostri, qui esset proxima, & immediata materia Spei, quomodo etiam Religio attingit Deum. 442

Dicendum secundò nec secundam, nec tertiam sententiam rem benè exprimere; non quidem secundum, quia ab obiecto materiali Spei beatitudinem formalem omninò excludit, cùm tamen excludenda non sit, nisi vt obiectum principale, quod est solus Deus, non autem vt minus principale. Nec etiam tertiam, quia falsum est beatitudinem formalem, & obiectiuam ex æquo concurrere ad integrandum vnum totale, & adæquatum materiale Spei obiectum. Quarè potius res ità explicanda est, vt principale obiectum immediatum Spei sit beatitudo obiectiua, formalis verò non nisi propter obiectiuam, ideoq; sit minus principale obiectum, & non tantùm pura conditio, quæ obiectum repræsentet; ita quod ab obiecto materiali Spei non excludimus beatitudinem formalem, sed eam tantùm excludimus vt obiectum principale, quod solum Deum esse statuimus. 443

Conclusio sic explicata probatur, supposita distinctione de duplici virtutis obiecto materiali. Alterum est principale, in ordine ad quod omnia à virtute intenduntur, aliud minus principale, quod semper intenditur propter ipsum principale; hac inquam, distinctione supposita, sic probatur; illud est principale, & immediatum virtutis alicuius obiectum, quod principaliter, & immediatè perficit operantem; quod verò perficit dependenter ab illo, & illius virtute est minus principale obiectum; Sed in virtute Spei, id, quod immediatè, & principaliter perficit operantem est ipse Deus; beatitudo vero formalis non nisi propter Deum, & dependenter ab ipso; ergo obiectum principale, & immediatum Spei est ipse Deus, & beatitudo formalis est minus principale. Maior patet, minor probatur, quia licet Deus nequeat esse nostra beatitas obiectiua, nisi mediante formali, qua illum assequimur, hæc tamen ipsa formalis beatitudo eatenus est nostra beatitudo, & à nobis appetitur, quatenus assecutio est, & possessio ipsius obiectiuæ beatitudinis, à qua omnem rationem bonitatis desumit; Cùm igitur ipsa beatitas obiectiua sit, quæ immediatè quietat, & perficit appetitum nostrum, redditque ipsam formalem beatitudinem à nobis amabilem, & appetibilem, illa vtique erit principale, & immediatum Spei obiectum. 444

Et planè nil aliud credo Auctores tertiæ opinionis intendere voluisse, licet aliqui minus distinctè loquantur, nam Beccanus *loco citat.* quærens, cùm obiectum Spei duas includat partes, nempè formalem beatitudinem, & obiectiuam, vtra illarum partium sit principalior in ratione obiecti; Respondet; rem desideratam esse principaliorem, quam possessionem, quia Spes attingit suum obiectum, quatenus bonum; ergò illa est principalior pars obiecti, quæ est per se bona, & ille minus principalis, quæ bonitatem participat ab altera; at res desiderata, nempe Deus est per se bona, & possessio illius participat bonitatem à re possessa; ergo res desiderata est principalior in ratione obiecti; Deinde id suadet obuia ratio philosophica, quia licet finis nequeat, nisi per media obtineri, id tamē quod principaliter, ac immediatè mouet, & perficit operantis appetitū, non sunt

sunt media, sed finis per media consequendus, Ergò quamuis Deum consequi nequeamus, nisi media operatione creata, quę est formalis beatitudo, id tamen quod immediatè mouet, ac perficit appetitum in ratione vltimi finis, & summè boni est ipse Deus, si est beatitudo obiectiua, quandoquidem nullo alio fine interueniente, *cuius gratia* est summum bonum nostrum; ergò hoc est principale, & immediatum virtutis Spei obiectum, consecutio verò ipsa erit obiectum minus principale.

446 Dicendum Tertiò, ad obiectum materiale minus principale Spei reduci omnia bona, tam supernaturalia, quàm naturalia, quatenus ad æternam beatitudinem consequendam conducunt; eo tamen modo, quo opera naturalia ad eius consecutionem conducere possunt, nimirum remotè, quatenus vel tollunt impedimentum ad beatitudinis consecutionem, vel quatenus cum gratia possunt melius, efficaciusque operari ad beatitudinem promerendam. Ratio huius conclusionis est obuia, quoniam omnia ea bona cadunt sub obiecto materiali virtutis alicuius, circa quæ virtus ipsa, tanquam circa media ad suum finem consequendum versari potest; Quoniam ergò omnia bona tam naturalia, quàm supernaturalia, possunt esse media ad beatitudinis consecutionem conducentia, hæc quidem proximè, vt merita condigna ex gratia perfecta, illa verò omninò remotè modo iam explicato; poterunt etiam consequenter ad obiectum materiale minus principale Spei Theologicæ reduci.

447 In oppositum obijcitur pro prima opinione, Primò Spes pertinet ad amorem concupiscentiæ; Sed Deus prout in se, non potest esse obiectum amoris concupiscentiæ; ergò neque esse potest obiectum immediatum nostræ Spei; Maior conceditur ab omnibus, quia non pertinet ad amorem amicitiæ, siquidem hic amor est charitatis, *Spes autem specie differt à Charitate*; minor probatur, quia Deus propter se, & propter suam bonitatem est amandus, & non propter nostram vtilitatem, nam vt ait Aug. de doctrina Christiana *peruersus est amor uti fruendis, & frui utendis*; ergò immediatum obiectum Spei erit sola beatitudo formalis, quæ cum sit bonum creatum, poterit appeti amore concupiscentiæ, & propter nostram vtilitatem.

Confirmatur quia nulla res supposito distincta potest esse bonum concupiscentis, non enim Sol est bonus frigescenti, nec vinum sitienti, nisi ratione operationis, qua illa nobis coniungimus; ergò non Deus à nobis supposito distinctus, sed operatio, qua nobis coniungitur, est Spei obiectum totale, & immediatum.

449 Respondet Doctor 3. *dist.* 26. *quæst. un.* infrà E. quòd non omnis comparatio obiecti per voluntatem ad aliud obiectum est comparatio, quæ est vsus, sed tantùm quando comparatur, vt minus bonum ordinatum ad aliud, tanquam ad maius bonum consequendum per illud; sic autem non est in proposito, sed voluntas comparat illud, vt abundans, bonum ad minus bonum, cui liberaliter conceditur, tanquam perficiendum ab eo, & hæc est comparatio liberalitatis, de qua loquitur Auic. 6. Met. Et est, quod alij dicunt sub alijs verbis, non amari Deum tali amore propter nos, tanquam propter vltimum finem quo pacto esset amor inordinatus, sed tantùm in nostrum commodum ordinando hoc totum ad ipsum Deum. Itaque aliud est concupiscere alicui bonum; aliud verò concupiscere propter illud tanquam propter finem, priori enim modo non respicitur ille, cui bonum concupiscitur, tanquam finis, sed tantum vt subiectum talis boni, quod totum potest esse ordinatum ad aliud, tanquam in finem; vndè non est de ratione amoris concupiscentiæ, vt bonum concupitum ordinetur in illud, cui concupiscitur, tanquam in finem, vt Durandus putauit, sed satis est; quod sit volitum alteri, vt subiecto talis boni; absque eo quod in eum referatur, tanquam in finem, & hoc modo amare Deum amore concupiscentiæ non est inhonestum, vt testatur Aug. in Manuali *capit.* 10. *Accende me Domine voluntate, & concupiscentia tua, quæ sancta est, & bona* iuxtà illud psal. 83. *concupiscit, & deficit anima mea in atria Domini*; Neque sic amare Deum est deordinatio, nam aliud est concupiscere aliud mihi, & aliud concupiscere propter me; hunc vocat Aug. *loc. cit.* amorem concupiscentiæ peruersum, & deordinatum, non autem illum; Et quamuis amor concupiscentiæ sit mercenarius, tamen affectus huius mercimoniæ gratiæ non repugnat, inquit Doctor, vndè dicebat Apostolus *Cupio dissolui, & esse cum Christo*, & Psaltes *Inclinaui cor meum ad faciendas* &c. Licet enim ille, qui principaliter mercedem respicit temporalem sit malus mercenarius, is tamen qui principaliter respicit ad mercedem æternam est bonus Mercenarius, & abundat panibus Fidei, Spei, & Charitatis, vt inquit Ambrosius.

Ad Confirmationem maior non est vniuersaliter vera, vt patet ex exemplis in eius probationem adductis, quamuis enim Sol propriè non dicatur bonus frigescenti, sed tantum eius calor, quia Sol non comparatur ad frigescentem, vt obiectum immediatum sed solùm vt causa efficiens ipsiusmet obiecti tactus, qui est calor; vinum tamen est immediatum bonum ipsius sitientis, quia dum potatur, per se immediatè ipsius sitim leuat, ipsumque recreat; sic etiam musica audita, & res pulchra visa per se immediatè audientem, ac videntem recreat, vndè etiam si Sol appetatur, vt obiectum visus, tunc quoque Sol ipse erit bonum videntis; Falsum igitur est vniuersaliter loquendo rem supposito distinctam non posse esse bonum nostrum quando res illa appetitur, vt finis, & obiectum alicuius potentiæ nostræ, quia non solùm appetimus gustationem, sed rem ipsam quoque gustabilem, vt obiectum nostri gustus, & ratio est, quia non solùm delectamur de actibus, sed etiam de obiectis nostrarum potentiarum, quatenus sunt termini earum perfectiui.

Secundò arguitur, idem est obiectum Spei, & desperationis, quia contraria versantur circà idem; sed damnati non de Deo, sed de formali beatitudine, qua Deum assequuntur, desperant; sicut eadem est materia gaudij, & tristitiæ; tristantur autem damnati, non de Deo, sed de beatitudine formali, qua carent; ergo obiectum Spei non est beatitudo obiectiua, sed formalis. 450

Confirmatur, quia eadem est materia Spei, & delectationis, quæ Spei succedit de re iam consecuta; sed in patria obiectum illius delectationis non est Deus in se, sed est visio Dei, vel consecutio, nam delectatio, quæ est de ipso Deo, non respondet Spei, sed Charitati; ergo &c.

Respondetur negando minorem, tristantur enim damnati, & desperant, non de sola beatitudine formali, sed etiam de Deo ipso, non quidem secundum se, & in ratione existentis, sed vt bonum obiectiuum ipsorum est in ratione termini beatificantis, de cuius absentia, & amissione tristantur; obiectum igitur tristitiæ, ac desperationis damnatorum non modò est visio Dei, sed Deus ipse, vt absens, & separatus ab sperante. Ad Confirmationem negatur minor cum eius probatione, nam delectatio, quę respondet amori concupiscentiæ, qui est proprius spei, vt à charitate distinguitur, est etiam de Deo ipso, vt de bono nostro possesso, & iam consecuto; unde simul etiam est de ipsa visione, & consecutione, non tamen de illa sola, nec de illa primariò; nam si illa delectat, est propter Deum ipsum, quem facit præsentem, qua ratione dicebamus principale obiectum immediatum spei esse beatitudinem obiectiuam, formalem verò non nisi propter obiectiuam.

Tertiò arguitur, qui desiderat scientiam, non desiderat immediatè res scibiles, sed operationem, qua res ipsas scibiles contemplatur, alioquin qui desiderat scientiam de peccatis, desideraret immediatè peccata; ergò qui beatitudinem desiderat, non desiderat immediatè Deum, sed operationem, qua Deum ipsum consequitur. Confirmatur, quia obiectum spei est aliquid futurum; at Deus non est futurus, sed semper præsens; ergo non est obiectum spei, sed consecutio ipsius, quæ est futura. 451

Respondeo negando maiorem, siquidem scientis desiderium non tantum in rerum cognitionem fertur, sed etiam in res ipsas, non quidem secundum se, & in esse reali, quod habent à parte rei, sed in esse obiectiuo, ac intentionali, quo quidem modo sunt termini perfectiui potentiæ intellectiuæ; & in hoc sensu scientis desiderium fertur etiam in peccata, non quidem in esse operabilis, & realis, sed in esse obiectiuo, & intentionali, vt benè aduertit Amicus *loc. cit.* Ad Confirm. licet esse futurum quoad existentiam Deo non conueniat, & quoad realem præsentiam, tamen respectu nostri potest dici futurus quoad præsentiam obiectiuam, quia futurus est nobis præsens in patria, sicut modò est absens, in ratione obiecti fruibilis.

Quartò tandem arguitur pro secunda opinione, quia cognitio obiecti non habet rationem obiecti respectu voluntatis, sed solùm est conditio prærequisita ad amorem obiecti; ergo visio beata est tantum conditio, & nullo modo obiectum voluntatis sperantis. Confirmatur, quia alias primarium obiectum spei esse & aliquod à Deo distinctum, sic spes non esset absolutè theologica virtus, sed solùm ex parte, qua versatur circà Deum. 452

Respondetur cum Coninchio cognitionē tripliciter se habere posse respectu obiecti appetitus; primò vt sit mera propositio respectu obiecti, quo pacto se habet fides respectu beatitudinis, qua credimus eā à Deo iustis esse promissam Secundo tanquam totale obiectum ipsius appetitus, vt se habet cognitio cursus syderum, & motus Cælorum, non enim has res appetimus, vt sunt à parte rei, sed earum præcisè cognitionem. Tertiò tandem, tanquam id, quo obiectum desideratum possidere debemus, eoque frui, quo pacto videre desideramus amena, & virentia prata, quorum visu recreamur, ac ipso quodammodo fruimur, & in hoc casu ex visione, & re visa fit vnum immediatum obiectum respectu nostri appetitus, vnum quidem principale, & aliud minus principale. Negatur igitur antecedens, quotiescunque cognitio respectu voluntatis non est pura conditio, sed etiam obiectum saltem minus principale, nempè illa, quæ mouet, vt finis *quo*, sicut visio se habet in pro-

proposito nostro. Ad Confirmationem, negatur consequentia, vt enim spes sit virtus theologica, sufficit, quod primarium, & principale obiectum ipsius immediatum sit ipse Deus; nec obstat quod aliquod creatum sit obiectum minus principale; tum quia visio Dei non debet concipi, tanquam quid in ratione obiecti à Deo viso distinctum, sed ita ut visio ipsa cum Deo vnum constituat indiuisibile obiectum spei, quo pacto ipsam Dei visionem esse obiectum spei nihil aliud est, quàm Deum visum eiusdem esse obiectum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid sit obiectum formale Spei, examinatur.

453 IN hac etiam quæstione tres solent recenseri sententiæ, vt videre est apud Suàrez *tract. 2. disp. 1. sect. 3.* Prima sententia docet beatitudinem sub ratione ardui, & excedentis hominis facultatem esse obiectum formale spei theologicę, quia enim tota huius quæstionis difficultas consistit in assignanda propria ratione huius obiecti, prout distinguitur ab obiecto formali charitatis, siquidem hinc pendet harum uirtutum distinctio, & actuum earum; ideò dicit Deum sub ratione absoluta boni increati, & supernaturalis esse obiectum charitatis; sub ratione uerò ardui, & excedentis hominis facultatem esse obiectū spei, atque adeò ad charitatē pertinere, amare, & desiderare illud bonum, & quæ ad illud conferunt, ad spem uerò tantùm sperare; pro qua sententia citantur, D. Bonauentura, Richardus, Durandus, Paludanus, & alij antiquiores, quam sequitur Amicus *disp. 19. sect. 1.* ubi contendit arduitatem, seu bonum arduum esse rationem formalem obiecti spei. Secunda sententia tenet obiectum formale spei esse auxilium omnipotentiæ Dei, sicut testimonium primæ ueritatis est obiectum formale fidei; ità Vasquez *1. disp. 84. cap. 1. & disp. 239.* quem sequuntur Meracius, & Turrianus in præsenti, pro qua citant D. Thomam in *4. q. disp. quæst.* de spe *art. 1.* Tertia tandem, & communis sententia est Scoti dicentis obiectum spei esse Deum, ut summum bonum amabile amore concupiscentiæ, quasi in commodum amantis, seù obiectum formale spei esse ipsam beatitudinem obiectiuam quatenus bonum nostrum ità *3. distinct. 26. quæstion. vnic. §. ad quæstionem*, ubi circà bonum increatum duplicem cum D. Anselmo distinguit uirtutem; unam, quæ circà illud uersatur affectu iustitiæ diligendo illud propter se, quæ dicitur Charitas, alteram, quæ uersatur circà illud affectum commodi, amando illud bonum sibi, & dicitur spes; & hanc sententiam communiter sequuntur Recentiores, Suarez, Coninchius, Arriaga, Casp**e**nsis, & alij passim, quam Vulpes *disp. 50. art. 4.* immeritò negat esse Scoti *loco citat.* ut posteà constabit.

454 Dicendum Primò, beatitudinem sub ratione ardui & excedentis hominis facultatem non esse obiectum formale, per quam hæc uirtus à charitate distinguatur. Conclusio est Scoti *3. dist. 26. quæst. vnic. §. contra illam opinionem*, & in corpore quæstionis in fine, vbi dicit, quod arduitas, seù bonum arduum non potest esse ratio formalis, sed pura cōditio obiecti spei, quatenus spes habet pro obiecto beatitudinem, ad quam homines lege communi non acceptantur, nisi post perpetratos labores, & in hoc sensu intelligi debet definitio spei, quod sit virtus theologica, qua voluntas fertur in Deum, vt est beatitudo nostra, difficilis ad consequendum, quæ tamen obtineri queat diuino auxilio, atque adeò medijs diuinitùs ad eum finē institutis.

Probatur autem ex Scoto loc. cit. ratione, quam benè deducit, & explicat Suarez cit. Vel enim nomine arduitatis intelligitur bonum superans facultatem naturalem creatam; & hoc dici non potest, quia charitas etiam tendit in Deum, & in beatitudinem, vt tale bonum est. Vel intelligitur illud bonum, vt est absens, & consequendum; Et neq; hoc etiam dici potest, quia etiam charitas per desiderium tendit in obiectum supernaturale, vt absens, & in eius consecutionem propter Dei gloriam, & bonitatem. Vel nomine arduitatis intelligitur difficultas, quæ est in prosecutione talis obiecti, quasi hæc difficultas sit motiua ratio, & bonitas, veluti ratio materialis, & hoc etiam dici non potest, quia Spes est volitio, quarè motiuum illius debet esse bonitas; at difficultas ex se non mouet, sed retrahit appetitum, quarè potius est ratio mali retardantis, ac repellentis appetitum à prosecutione obiecti, ac proindè ingredi non potest rationem formalem ipsius, cùm nihil ingredi possit rationem formalem obiecti alicuius potentiæ, quod illam à suo actu deterret, ac retardat. Vel tandem nomine arduitatis intelligitur, non quidem bonitas, sed ratio excellentiæ, quæ in ipsa reperitur, quasi excellentia sit solùm quasi argumentū quoddam bonitatis; & sic tendere in bonū sub ratione excellentis, non est aliud, quā tendere in bonū sub excellentissima ratione boni, quod etiam facit charitas, & quidem tantò melius, quanto est virtus perfectior Spe; ergo à primo ad vltimū arduitas non potest esse ratio formalis obiectiua Spei eam à charitate distinguens, sed pura cōditio obiecti eo modo quo explicat Doctor in corpore, quæstionis in fine.

Resp. Amicus loc. cit. arduum duplicem includere respectum, alterum ad modum ordinarium operandi naturæ, supra quam eleuatur, & exceditur; alterum ad modum operandi extraordinarium per maximum conatum eiusdem; ratione primi dicit rationem mali, quia formaliter importat improportionem, & incommensurationem in ratione assequibilis ad virtutem assecutiuam ordinario modo operantem. Ratione verò secundi; superaddit specialem rationem boni, quam habet ex eo, quod non est de facili assequibile, quatenus omne rarum apprehenditur, vt charum, & pretiosum, quia mouet operantem, tanquam signum, & terminus singularis modi sperandi virtutis ipsius. Quarè ad argumentum negat, arduum suprà bonum addere solam difficultatem prosequendi obiectum, sed specialem rationem boni consurgentis ex ipsa difficultate prosequendi obiectum, quod est bonum excellens; quod quidem non repellit, sed potius trahit, & allicit potentiam ad prosecutionem obiecti; dummodò difficultas tanta non sit, quæ excedat virtutem operantis, tunc enim vtique repellit potentiam à prosecutione, & degenerat in obiectum desperationis. 455

Verùm hæc solutio ex vltimo dilemmatis membro conuellitur, quia si arduum vltra difficultatem prosequendi obiectum addit specialem rationem boni ex ipsa difficultate consurgentis, quod est bonum excellens, iam non addit, nisi quasi augmentum bonitatis; at tendere in bonum sub ratione excellentis, vt ibi urgebamus, non est aliud, quàm tendere sub ratione boni, imò sub excellentissima ratione boni; cùm ergò id etiam faciat charitas, imò tantò perfectius, quantò ipsa perfectior est virtus, non poterit esse ratio formalis obiectiua Spem à Charitate distinguens.

Dicendum Secundò, neque auxilium Dei, neque diuinam omnipotentiam, vt paratam nobis illud conferre, esse obiectum formale Spei. Hæc est contrà secundam sententiam, quam benè probat Coninchius loc. cit. quia id solùm est formale obiectum actus voluntatis, quod eam mouet ad rem aliquam appetendam, vel fugiendam; sed bonitas nostræ beatitudinis est, quæ mouet nos, vt eam appetamus, ac desideremus, non verò auxilium diuinum, vel etiam Deus, quà omnipotens; ergò hæc non possunt esse obiectum formale nostræ Spei, sed sola bonitas ipsius beatitudinis; Maior patet, minor probatur, nam quamuis diuinum auxilium, siuè Dei omnipotentia sint omninò necessaria, vt beatitudo sit mihi possibilis, & vt eam possim firmiter sperarē; hæc tamen non se habent per modum finis, sed instar mediorum; sunt enim media necessaria, vt possimus beatitudinem prout oportet sperare, ac consequi; at media, vt constat non sunt ratio appetendi finem, sed è contrà; ergò diuinum auxilium, vel Dei omnipotentia, vt nobis illud parata conferre, esse non potest ratio formalis mouens voluntatem ad appetendam beatitudinem, sed solùm quædam conditio requisita, vt possimus illam, prout oportet sperare. 456

Resp. Amicus *sect. 4.* amplectens quoque ex parte secundam sententiam, auxilium Dei non esse puram conditionem obiecti Spei Christianæ; sed ingredi aliquo modo illud saltem in obliquo, & vt rationem formalem minus principalem, quia obiectum formale Spei infusæ est beatitudo vt possibilis adipisci; non est autem possibilis adipisci, nisi per auxilium Dei, atque adeò auxilium Dei ingreditur obiectum formale Spei saltem in obliquo, cùm non censeatur illa possibilis adipisci, nisi in virtute, & auxilio speciali Dei. 457

Sed Contrà, quia licet seriò, & efficaciter aliquid appetere, ac desiderare nequeamus, nisi illud esse possibile supponamus, atq; ideò rem desideratam esse possibilem sit conditio necessariò prærequisita, vt possit esse obiectum Spei; nullo tamen modo est ratio formalis eam appetendi, quandoquidem non mouetur ad eam appetendam, quia possibilis, sed quia bona est; vndè sæpè etiam impossibilia appetimus simplici complacentiæ appetitu; Tùm quia alioquin pari ratione etiam dicere possemus propositionem bonitatis obiecti non esse conditionem prærequisitam, sed etiam rationem motiuam voluntatis, quia bonitas obiecti non potest appeti, nisi cognoscatur; non ergò est confundenda ratio motiua appetitus cum conditione mouentis. 458

Respondent alij, quod licet diuinum auxilium non possit esse ratio formalis, cur beatitudinem appetamus, potest tamen esse ratio formalis, cur eam speremus; Sed hoc etiam parùm valet, quia Spes est intrinsecè quædam appetitio, ac desiderium rei futuræ, siuè absentis, siquidem sperare nil aliud est, quàm certo quodam modo aliquid appetere, vel desiderare; ergò quod nequit me mouere per modum obiecti ad appetendum, vel desiderandum, nec etiam poterit me mouere, vt ratio formalis ad aliquid sperandum. Tùm quia possibilitas rei est præsens; ergo nullo modo possumus eam sperare, sed tantùm de ea gaudere, quia omnis spes est appetitio, vel desiderium rei futuræ, vel absentis, est autem res futura quoad sui existentiam, non quoad possibilitatem. Vide Arriagam *disp. 27.* fusè eam sententiam refutantem.

Dicendum Tertiò, quòd obiectum formale Spei est Deus, vt sum- 45

vt summum bonum amabile amore concupiscentiæ supernaturalis, & quasi in commodum amantis. Hæc est communis Auctoribus tertiæ sententiæ, & expresse Scoti *loc. cit.* vbi in corpore quæstionis præter amorem, quo amatur Deus ex charitate, alium distinctum assignat, quo amatur Deus, vt summum bonum amantis, & in commodum ipsius amantis, qui & honestus est, & supernaturalis, quia Deus est summum bonū hominis, omne autem bonum est amabile eo modo, quo bonum est; Vndè circà idem bonum increatum, vt dicebamus, duplicem cum Anselmo distinguit virtutem, alteram, quæ circà illud versatur affectu iustitiæ, & dicitur Charitas, diligendo illud propter se; alteram, quæ versatur circà illud affectu commodi amando illud, vt bonum sibi, & hanc virtutem ait esse spem, ideò rationem Spei, vt à Charitate distinguitur in amore concupiscentię constituit. Quarè omninò fallitur Vulpes noster, dùm ait de mente Scoti, Deum sub absoluta ratione Deitatis esse formale obiectum Spei, non autem quatenus summum bonum amabile amore concupiscentię; sic enim ex parte obiecti formalis nulla esset distinctio inter virtutem Spei, & Charitatis, cum charitas tendat in Deum, vt summum bonum in se, & sub ratione Deitatis; ratio ergò formalis distinctiua vnius virtutis ab alia est, quia licet vtraque terminetur ad bonum infinitum sub ratione formali absoluta, & ad Deum sub ratione Deitatis; in hoc tamen differunt, quod Charitas terminatur ad tale bonum, vt in se, & propter se, Spes verò terminatur ad illud, vt bonum mihi, & me vltimatè perficiens.

459 Ad hoc autem asserendum motus est Vulpes ex quibusdam Scoti verbis in corpore quæstionis sub D. vbi proponit hanc instantiam; Si dicatur quod desiderare bonum mihi, variat rationem formalem obiecti, quia commutat bonum honestum in bonum vtile. Et respondet hoc falsum esse, quia conditio illa, vel circumstantia *Cui* non est conditio obiecti per se, imò talis conditio potest addi super obiectum stante ratione formali obiecti &c. Cæterum horum verborum rectam intelligentiam tradit ibi Lichetus, quem ad verbum sequitur Aretinus, dicens verba illa sic esse intelligenda, quod actus Spei, qui est desiderare bonum infinitum, terminatur primò, & immediatè ad illud bonum sub sua ratione formali absoluta, non quod ille actus terminetur ad tale bonum, vt in se, & propter se, sed ad illud, vt bonum mihi, bonum quidem superabundans, & me vltimatè perficiens; eo tamen modo, quo obiectum potest perficere potentiam, quia non perficit intrinsecè, sed tantùm extrinsecè, ratio huius est, quia si voluntas illud bonum, vt tantùm sibi cōmodum uellet, illa volitio non esset recta, esset enim amor mercenarius illicitus, quod declarat Lichetus adducendo notabilem Scoti doctrinam ex 2. dist. 6. quęst. 2. infrà L. vbi dicit, quod appetere actum perfectum, vt per illum magis ametur obiectum in se, est ex affectione iustitię, quia ex eo, quod amo aliquid in se, indè volo aliquid in se, & ità boni angeli potuerunt appetere beatitudinem, vt habentes illam perfectius amarent summum bonum, & ille actus concupiscendi beatitudinem esset meritorius; quia non vtitur fruendo, sed fruitur eo, quia bonum, quod concupisco mihi, ad hoc concupisco, vt plus amem illud bonum in se; Ità Doctor ibidem, & coincidit cum doctrina superius *nu.* 448. tradita de duplici amore concupiscentiæ ordinato, & inordinato; Voluntas ergò desiderans bonum æternum, vt sibi commodum, si desiderat præcisè, vt commodum sibi sistendo ibi, non posset dici recta; sed si illud desiderat, tanquam summum commodum, vt plus ipsum in se amet amore amicitiæ, siuè vt magis fruatur eo, tunc talis voluntas est recta, & ordinata. In hoc ergo sensu inquit Doctor, quod desiderare in eo sensu bonum mihi, non variat rationem formalem obiecti, quia non commutat bonum honestum in bonum vtile, siquidem in eo sensu infinitum bonum desiderando mihi, non vtor fruendo sed fruor eo, quia bonum, quod concupisco mihi, ad hoc concupisco, vt plus amem illud bonum in se, qui quidem amor concupiscentiæ terminari non potest ad id, quod amatur præcisè, vt bonum vtile; Et in hoc sensu inquit, quod circumstantia *Cui* non tollit rationem amoris obiecti in se, siquidem tali circumstantia non obstante adhuc tale obiectum est terminus fruitionis, & non vsus.

460 Hac itaque doctrina præmissa, probat Doctor assertionem positam, quia Deus sub illa ratione assignata, nempè vt summum bonum nostrum, est obiectum alicuius actus honesti supernaturalis, nam cùm Deus sit summum bonum nostrum supernaturale, si diligatur, vt sic, non erit indecens, erit ergò actus ille alicuius virtutis theologicę, cùm immediatè circà Deū versetur; sed non est actus fidei, quia omnis actus fidei est credere, nullum autē desiderare est credere; Neque est actus charitatis, quia Charitas Deū respicit propter ipsum Deum, & non quia mihi sit bonus; restat ergò, vt sit actus Spei, cū sit actus virtutis Theologicę, & virtutes theologicę tantùm sint Fides, Spes Charitas, Cōf. quia certum est beatitudinem, qua ratione nobis bona est; hoc ipso præscindendo ab omnibus alijs, mouere posse uoluntatem ad sui desiderium, quia bonum, qua tale, per se est appetibile;

Et quamuis hoc desiderium nequeat esse efficax, nisi apprehendatur beatitudo, vt possibilis, ad quod necessarium est diuinum auxilium; Nec etiam habere possit rationem Spei, nisi obiectum eius sit arduum, & absens, vel futurum; Tamen inquit Doctor lit. H. hæc non ingrediuntur rationem obiecti formalis, sed solùm sunt conditiones requisitæ, vt obiectum possit tali ratione appeti.

Hinc tandem infert Doctor, Spem esse veram virtutem theologicam quia habet pro immediato suo obiecto, tam materiali, quàm formali ipsum Deum, quatenus est nostra beatitudo; & reliqua omnia, quæ speramus, in ordine ad Deum speramus, siuè quatenus conserunt, vel necessaria sunt, vt possimus Deum possidere. Deinde eam distingui à reliquis virtutibus theologicis, quia fides fertur in Deum, quatenus est prima veritas, Charitas, quatenus in se bonus est, & propter se; Spes tandem, quatenus est bonum nostrum.

In oppositum obijcitur. Primò quia hic amor, quem diximus esse spei proprium, non videtur ad theologicam virtutem pertinere, nam licet per eam ametur Deus, tamen ratio amandi non est increata, sed creata, nimirum ipse amans, & commodum proprium. Ex quo etiam infertur Deum in tali amore non esse obiectum formale, sed materiale, quia licet sit id, quod amatur, non tamen est id, propter quod amatur, nec ratio amandi; id enim in tali amore concupiscentiæ est proprium amantis commodum. Confirmatur, quia actus, quo spero proximo beatitudinem præcisè, quia illi bona est, non est virtus theologica; ergò nec actus, quo eam mihi spero præcisè, quia mihi bona est, erit talis. 461

Resp. pro solutione huius argumenti plura ab Arriaga congeri *d. p.* 27. *cu. sect.* 2. satis tamen eius solutio constat ex doctrina iam tradita *num.* 448. & 459. qua exactè explicuimus, qui, & qualis sit amor concupiscentię, quem importat Spes, vt est theologica virtus; vt enim non semel inculcat Doctor loc. cit. voluntas desiderans summum bonum, vt sibi commodum, non illud præcisè desiderat, vt commodum sibi sistendo ibi, sed illud desiderat, tanquam summum commodum, vt plus ipsum in se amet amore amicitiæ, & vt magis eo fruatur; vndè talis amor attingit Deum ipsum, & ratio amandi est ipsamet bonitas increata Dei, non vt est bonum Dei, sed vt est bonum increatum meum, & ità sufficienter attingit hic amor Deum, quantum satis est ad virtutem theologicam; vndè hoc amore nos non referimus Deū ad nos, vt ad finem, sed propriè amamus Deum nobis, quod potius est amare coniunctionem nostri cum Deo, tanquam cum vltimo fine supernaturali nostro, quamuis in hoc amemus etiam nostrum commodum, hoc est fęlicitatem, & vltimam perfectionem nostram. Deindè quando etiam concederemus Deū in tali amore esse finem *Qui* amatur, & nos finem *Cui* Deum amamus, vt quidam loquuntur, adhuc argumentum non concludit, quia vt notauimus *disp.* 7. Phys. *q.* 8. *art.* 1. ex fine *Qui*, & fine *Cui* vnus totalis finis complectur mouens voluntatem ad operandum, nam sanitas v.g. intantum appetitur, quia est hominis perfectio, & homo intantùm est finis *Cui*, quia est per sanitatem perfectibilis, quàm non respicit, vt medium, per quod ipse homo acquiratur, sed vt est perfectio, & bonitas ipsius; quarè ratio finis vtrique conuenit, non separatè, sed coniunctim; qua ratione etiam ibi dicebamus, non rectè dici, volo bonum propter amicum, quia denotaretur bonum non esse finem, sed medium, sed rectius dici, volo bonum amico, nam sic explicatur totale obiectum motiuum voluntatis. Sic igitur in proposito per virtutem Spei non amo Deum propter me, quasi Deus in tali amore sit solum materiale obiectum, & mea commoditas formale, seù ratio amandi, nam eadem ratione, quia amo sanitatem mihi, sanitas esset obiectum materiale tantùm talis amoris, & non formale; Sed amo Deum mihi, itaut ex vtroque hoc fine *Qui*, & *Cui* constituitur vnus finis totalis, seù totale motiuum voluntatis, quarè ratio amandi non erit creata tantum, ut in argumento urgetur, sed creata, & increata simul, quod sufficit ad theologicam virtutem constituendam.

Dices, vt aliqua virtus sit theologica, obiectum eius primarium, & principale debet esse quid increatum; at iuxtà datam explicationem mea commoditas, & fælicitas est obiectum præcipuum, & principale, quia hæc est finis *Cui*, Deus verò finis *Qui*. Respondeo negando minorem, quia meum commodum licet sit finis *Cui*, non tamen vltimatus, quia non desidero summum bonum mihi sistendo ibi, sed illud mihi desidero, vt plus ipsum in se amem amore amicitiæ, & magis eo fruar, & vt perfectè coniungar cum Deo, tanquam cum vltimo fine supernaturali. Ad Confi. negatur paritas, quia quando beatitudinem proximo exopto præcisè, quia ipsi bona est, tunc vltima ratio formalis meam mouens uoluntatem ad illum actum est bonitas personæ amatæ; secus autem est, quando illam mihi spero, tunc enim obiectum formale Spei non est mihi bonum præcisè, & in abstracto sumptum, sed est ipsa Dei bonitas, quæ mihi bona, quæ est ipse Deus. 462

Secundò arguitur; quia hic amor, quem diximus à virtute

Spei prodire, vel est amor proprius, vel saltem oritur ex amore proprio, in quo ratio amandi est naturalis; ergò nequit talis amor à virtute supernaturali spei prodire, cùm ipse amans, & vtilitas eius sit ratio amandi, & non bonitas increata, vt ad virtutem Theologicam requiritur.

Respondeo cum Suarez, quod amor ille, licet supponat amorem naturalem sui ipsius eo modo, quo gratia supponit naturam; adhuc tamen verè, & propriè est supernaturalis, quia bonum, quod per illum nobis amamus, supernaturale est simpliciter, & ab eo maximè specificatur amor; & licet is, cui amatur, videatur res naturalis, tamen vt ad hunc amorem pertinet, non est merè naturalis, sed consideratur, vt habens respectum ad bonum supernaturale, & obedientialem capacitatem eius, vndè in hoc amore natura se se eleuat, & aliter se diligit quàm sit naturaliter diligibilis, quia non tantùm naturalem perfectionem, seù naturaliter attingibilem, sed maximè supernaturalem sibi amat, & optat; Et constat etiam ex proximè dictis, quod primarium, & principale huius amoris motiuum non est bonitas creata, sed increata.

464 Tertiò arguitur, quia si aliquo amore supernaturali potest se homo diligere, talis amor ad charitatem spectare videtur, qua ratione Theologi dicere solent, quod velle sibi beatitudinem, & alia bona supernaturalia charitatis est officium; quod etiam patet à simili, nam velle proximò beatitudinem ex amore supernaturali, charitatis est officium, ergò multò magis sibi.

Respondeo, quod licet etiam ex charitate nos ipsos amare possimus amore supernaturali, ac etiam beatitudinem nobis optare, id tamen etiam facere possumus per virtutem Spei cum hac differentia, quod charitas in amore sui non respicit proximè, & principaliter proprium commodum naturæ, sed vel diuinum bonum, vel honorem, vel diuinam excellentiam secundum se, & propter se; At hic amor quando à virtute Spei elicitur, proximè attendit rationem proprij commodi, quamuis supernaturalis, & altioris ordinis; qua ratione amor ille à Scoto *loc. cit.* dicitur amor amicitiæ, hic verò concupiscentię; qui tamen talis est, vt natura sua non sistat in homine; tanquam in vltimo fine, sed de se vltimatè tendit in Deum; quod enim creatura iungatur Deo, vt vltimo fini, per se est quid referibile in Deum, & in gloriam eius, proindè inquit Doctor, amorem ex charitate elicitum esse perfectissimum, at ex virtute Spei esse minus perfectum, & ignobiliorem. Ad aliam probationem, negatur paritas, quia spes est actus amoris concupiscentiæ, eo quod per illum speremus bona nostra; at qui beatitudinem alterius optat, eo quod illi bona, & conueniens est, illius bonum optat, & non proprium, vt constat ex terminis, quarè non ex amore concupiscentiæ; sed beneuolentiæ, & amicitiæ procedit, ac proindè charitatis erit actus, non Spei.

465 Quartò tandem arguitur, quia si Beatitudo, vel Deus, vt bonum, esset formale obiectum Spei, nihil possemus sperare, nisi propter beatitudinem formaliter, & illa præintellecta, quia nulla virtus potest extrà suum obiectum formale operari; sed potest quis à Deo sperare auxilium, etiamsi formaliter eodem actu non speret beatitudinē, & illa non præintellecta, ergo &c.

Respondeo negando minorem, etenim de facto, & ex vi præsentis ordinationis, quæcunque à Deo sperare possumus, speranda sunt in ordine ad beatitudinem, & propter illam, tanquam propter motiuum formale, vel virtuale; vndè quouis actu Spei theologici nos beatitudinem speramus saltem implicitè, quia electio medij est implicita volitio finis, qua ratione auxilia, & dona gratiæ speramus, vt media ad beatitudinem conducentia.

QVÆSTIO DECIMAOCTAVA.

An Spes Theologica maneat in Patria, vbi de amore amicitiæ, & concupiscentiæ.

466 FIdem in Patria euacuandum esse, Charitatem verò permansuram, vnanimiter affirmant Theologi; at de Spe aliqua est difficultas cum de ea non adeò expressa extent testimonia Scripturæ, & Patrum quoad eius permansionem, vel euacuationem in patria, sicut extant de Fide, & Charitate; Et est difficultas tam de actu, quàm de habitu Spei, & de vtroque variæ sunt Theologorum sententiæ.

Prima Opinio absolutè negat, Spem manere in Beatis tam secundum habitum, quàm secundum actum; hæc est communis in Schola Thomistarum cum D. Thoma 2.2. *quæst.* 18. *art.* 2. quam etiam Scotus noster docere videtur 3. *dist.* 31. *qu. vn.* vbi Lichetus Trraretus, Aretinus, & cæteri antiquiores. Opposita sententia docet Spem in Beatis manere, non tantùm quoad habitum, sed etiam quoad actum, licet non quoad omnes, ità Recentiores passim Suarez, Coninchius, Amicus, Arriaga, Gaspensis, Morandus, & alij, & ex nostris Poncius *disp.* 31. *qu.* 4. & Vulpes *disp.* 51 *art.* 1. licet in hac explicanda sententia aliqualiter inter se discrepent.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

CIrcà hanc quæstionem mentem Doctoris non habemus omninò expressam, licet quibusdam expressa videatur, & 467
hinc est, quod aliqui eum citant pro parte affirmante, vt Coninch. *disp.* 19. *dub.* 10. alij pro negatiua, vt Amicus *disp.* 22. ac etiam ipsi Scotistæ inter se non conueniunt; Eius tamen germana, ac genuina sententia conspicuè deducitur ex eius verbis *loc. cit.* 3. *distinct.* 31. §. *Viso de fide, & spe* vbi in fine sic loquitur. Breuiter igitur quicquid sit de fide, de istis tamen duabus virtutibus appetitiuis Spe, & Charitate concedi potest, quod potest esse vnus habitus appetitiuus respectu commodi manens, sicut charitas manet, & possunt esse duo habitus appetitiui respectu Dei, vt est bonum honestum, sed vnus euacuaretur, sicut ponitur tunc fidem euacuari: sed supponimus nunc ex dictis Sanctorum distinctionem illorum habituum scilicet, Spei, & Charitatis, itaquod Spes non inclinat in actum tendendi in bonum commodū absolutè, sed ad actum imperfectum ex absentia obiecti, itaquod illa imperfectio non accidat actui, inquantùm est huius habitus; sed sit de ratione eius; Charitas autem sit principium, & habitus tendendi in Deum, vt est bonum in se, itaquod actui, vt est eius, accidat perfectio, & imperfectio ex præsentia, vel absentia obiecti, sed ad actum perfectum inclinat ex præsentia obiecti, & ad actum imperfectum ex absentia; Ita Doctor ibi, & idem superius dixerat §. antecedenti litt. D. vbi cùm docuisset eundem habitum posse elicere diuersos species actus in fine §. subdit; Concedo igitur, quod benè posset esse vnus habitus tendens in ipsum Deum, vt est bonum commodum, & non oporteret illum euacuari, sed spes ponitur præcisè inclinans ad actum imperfectum &c. Vndè quando ibi docere videtur habitum Spei non manere in patria, loquitur ex communi opinione, & suppositione tunc temporis, quod habitus Spei non habeat alium actum, quàm sperare, & desiderare bonum absens; At supposito, quod non tantùm desiderium boni absentis, sed etiam tentio, & possessio eiusdem boni præsentis in ratione commodi, sit actus eiusdem habitus, tunc probabile censet manere in patria, & in Beatis habitum Spei, quoad hunc actum, licet denominatio Spei principaliter sumatur ex priori actu desiderij respectu boni commodi absentis. Hoc prænotato.

Dicendum est, satis probabile esse etiam in Scoti sententia, 468
Spem in Beatis manere quoad habitum, licet non quoad omnes eius actus, nec sub denominatione Spei. Probatur, & explicatur conclusio, uam Spes aliquos habet actus, quos exercet in bonum absens; & aliquos, quos exercet, vel exercere potest in bonum iam præsens in ratione commodi, ergò actus, qui ei conueniunt circà bonum absens, in patria non exercentur circà primarium sui obiectum, scilicet, beatitudinem, cùm illa fruantur; actus verò, qui ei conueniunt circà bonum præsens, & obtentum, putà in illo quiescere, gaudere, & delectari in ratione commodi, poterit exercere, probatur assumptum, quia sicut charitas potest esse principium actus, quo desideramus Deum absentem, & quo amamus ipsum præsentem in ratione boni honesti in se, & propter se; ità habitus Spei, quo desideramus Deum absentem, vt bonum nostrum, poterit etiam esse principium actus, quo amamus ipsum præsentem, vt bonum nostrum, qui actus dicitur tentio. Confirmatur, quia tunc manet habitus, quando ferri potest in obiectum suum formale, & circà illud plures exercere actus; at in patria possunt exerceri prædicti actus Spei circà beatitudinem, possunt enim exercere beati amorem ergà propriam beatitudinem, quatenus ipsis bona est, qui est amor concupiscentiæ; & ille actus tentionis, qui est amor, quem Beatus habet de Deo habito, & possesso, quatenus est bonum nostrum, est propriè actus Spei. Nec dici potest hos actus exerceri à charitate, quia charitas nequit elicere proprium amorem concupiscentiæ, & alios actus, qui cum eo sunt connexi; hi enim amores cùm habeant motiua, & honestates diuersæ rationis, differunt essentialiter; ergò sunt propriè actus Spei. Resp. aliqui hos actus in Beatis elici à virtute Charitatis, eo quod Beati omnia operentur propter Deum, tùm quia etiam idem ille actus, quo nobis beatitudinem amamus, vt respicit personam, cui tale bonum amamus, est amor charitatis, & beneuolentiæ, ac proindè elici potest ab habitu charitatis. Alij dicunt hos actus elici ab alijs donis supernaturalibus, quibus voluntas Beati sufficienter eleuari potest, vt eos actus supernaturales producat. Alij tandem dicunt gaudium illud Beatorum de Deo, quatenus est eorum bonum, non habere obiectum supernaturale, & consequenter non esse actum supernaturalem, quarè de sua beatitudine gaudent actu purè naturali.

Sed prima responsio manet reiecta ex proximè dictis; & omninò falsum est actum, quo mihi aliquod bonum cupio, quà mihi bonum,

bonum, esse amorem amicitiæ, quia hic afficit voluntatem secundum affectionem iustitiæ, non secundum affectionem commodi; Et tandem siuè actus ille possit dici amor amicitiæ ergà nos, siuè non, certum est non esse amicitiam ergà Deum, ac proindè ab habitu charitatis elici non posse; quarè sicut hic actus in via elicitur ab habitu Spei à charitate distincto, ità, & in patria. Neque secunda solutio satisfacit, nam sine vllo prorsus fundamento dicitur, alia dona supernaturalia esse horum actuum elicitiua; cùm enim nullus habitus extrà sphæram sui obiecti formalis operari possit, planè nullum aliud supernaturale donum poterit esse principium proximè elicitiuum horum actuum? Nec tandem tertia responsio, valet, magna enim esset imperfectio status beatifici, si beati de sua beatitudine aliter gaudere non possent, quam actu naturali; sic enim imperfectiori actu amarent in patria suam beatitudinem præsentem, quàm eandem in via amauerint absentem, eam sperando actu supernaturali in substantia, vel saltem quoad modum.

Secundò principaliter probat Vulpes cum alijs dari in Beatis habitum infusæ spei etiam in actu secundo, saltem in ordine ad futuram suorum corporum resurrectionem, ac consubstantialem eorum beatitudinem; ergò saltem manet hic habitus in Beatis ad actum spei beatitudinis corporis, qua carent, quem actum certum est esse in Beatis ex sacra Scriptura, desiderant enim illam gloriam, & petunt; hac eadem ratione vtuntur Caspensis, Morandus, & alij, vt statuant actum Spei in Beatis.

470 Coninchius *disp. 17. dub. 11.* inquit, quod licet hac ratione admitti possit in Christo Domino vera spes gloriæ corporis, eo quod Christo gloria corporis futura erat ardua; minimè tamen in Beatis, quandoquidem sine omni difficultate eam de facto consequentur, cum beatitudo corporis sit naturalis proprietas beatitudinis animæ ab ea necessariò manans; arduitas autem vel ingreditur obiectum formale Spei, vel saltem est conditio necessariò concomitans. Amicus verò *disp. 12. num. 27.* inquit etiam in beatitudine futura corporis respectu Beatorum reperiri rationem ardui, prout facit ad obiectum formale Spei, quia arduum ad hoc non spectat, prout inuoluit difficultatem prosequendi bonum; sed prout dici bonum excellens consurgens ex difficultate illud consequendi; Beati autem estò nullam habeant difficultatem sui corporis beatitudinem consequendi; possunt tamen illam respicere, vt bonum excellens consurgens ex præteritis actibus laboriosis, quibus eam sibi in via compararunt. Hæc tamen parui momenti mihi esse videntur ad astruendum actum spei in Beatis respectu gloriæ corporis cum Amico, vel saltem in Christo Domino cum Coninchio; nam doctrina illa Amici de arduitate ad obiectum formale Spei requisita iam supra explosa est *num. 455.* Et si beatitudo corporis est naturalis proprietas beatitudinis animæ ab ea necessariò promanans; ergò non potuit Christo Domino, qui animæ beatitudinem ab initio suæ conceptionis possedit esse ardua, siquidem illa vt naturalis proprietas, resumpto corpore, ex beatitudine animæ necessariò dimanauit.

471 Ex alio itaque potiori capite deducendum est, rationem adductam non valere ad astruendum actum Spei neque in Beatis, nec etiam in Christo Domino, vt contendit Coninchius; quia nimirum hic actus non pertinet ad virtutem theologicam, de qua in præsenti disputamus, quia vt benè aduertit Arriaga, hæc constituitur in ratione virtutis Theologicæ, eo quod respiciat Deum, vt per visionem, ac fruitionem possessum; hoc autem locum non habet in gloria corporis, per quam non possidetur Deus, quia neque corpus ergà Deum vllum possessionis actum elicere potest; neque ea corporis resurrectio potest à spe amari, vt medium ad ipsam visionem supernaturalem, hæc enim per vnionem animæ ad corpus nullo modo augebitur, ergò non potest ea vnio corporis per spem theologicam amari; At inquit Amicus *num. 20.* quod licet beatitudo corporis per se sumpta non sit bonum increatum, quod esse debet obiectum virtutis Theologicæ; nec formalis consecutio boni increati, vt est visio beatifica, est tamen aliqua participatio boni increati, quatenus cum ipsa beatitudine animæ beat totum hominem, eumque perfectè participem reddit beatitudinis increatæ. Hæc tamen sunt pura verba, siquidem ex beatitudine corporis visio, & fruitio beata animæ nec clarior redditur, nec intensior, nec ad plura obiecta terminatur, ac denique vno verbo post vnionem corporis omninò immutata manebit sicut erat antè vnionem; quod verò homo dicatur absolutè beatior post vnionem corporis est pura denominatio extrinseca respectu visionis, & fruitionis animæ.

472 Tertiò probant alij conclusionem, quia Beati de facto nobis sperant beatitudinem, qui actus quamuis imperatiuè à charitate pendeat, tamen elicitiuè in illis est actus Spei; Insuper possunt Beati desiderare continuationem propriæ beatitudinis, qui affectus ortus à cognitione boni, vt non existentis, est desiderium, ac proindè ad spem pertinet; Et denique quia possunt Beati sperare adhuc aliquam gloriam accidentalem v.g. nouas illuminationes, reuelationes, & alia huiusmodi.

Sed neque hæc ratio vrget, quia appetere beatitudinem proximi, quatenus bona est illi, non est actus Spei, sed charitatis, spes enim est actus amoris concupiscentiæ, eo quod per illum speremus bona nostra, ac proindè tendit in bonum, quatenus est, Bonum sperantis; at velle beatitudinem alteri, non procedit ex amore concupiscentiæ, sed beneuolentiæ, & amicitiæ ad personam, cui bonum opto; ergò beatitudo aliena non est obiectum Spei, sed charitatis; Tùm quia per spem erigitur animus ad superandas difficultates, quæ esse possunt in consecutione boni sperati; hic autem affectus nequit esse respectu beatitudinis alterius, vt est bonum alterius; ergò talis affectus non est virtutis Spei. Neque etiam continuatio propriæ beatitudinis potest esse obiectum Spei, quia non est beatis ardua, & difficilis, siquidem perseuerantia beatitudinis non modò est illis certa, sed etiam facilis, non enim possunt ab illa deficere, Deo ad oppositum actum nunquam concurrente, atque eos in perpetua fruitione conseruante. Denique nulla gloria accidentalis esse potest obiectum spei theologicæ ob rationem adductam de gloria accidentali corporis.

Restat ergò, vt sola prima ratio vrgeat, & dicamus iuxtà modum à Scoto insinuatum *distinction. 31. citato* sub D. quod spes est vnus habitus, qui per se Deum respicit inquantum conueniens naturæ rationali, & quatenus, bonum nostrum, & sic indistinctè inclinat in ipsum, siuè absens fuerit, siuè præsens; vndè sicut charitas potest esse principium actus desiderij, quo appetimus Deum absentem, & tentionis, ac possessionis, quo amamus ipsum præsentem, vt in se bonus est, & propter se; ità habitus Spei poterit esse principium actus, quo desideramus in via ipsum absentem, & tentionis, quo amamus in patria ipsum præsentem, vt bonum nostrum; Et hoc eò vel maximè dicendum est quia ex ipso Doctore 3. *distinction. 26. quæstion. vnic.* Spes, & Charitas non distinguuntur abinuicem per præsentiam, vel absentiam obiecti, sed ex eo præcisè, quod Charitas fertur in Deum quatenus in se bonus est, & propter se, Spes autem, quatenus bonum nostrum, vndè ibidem infrà C. inquit, quod spes secundum eandem rationem formalem respicit obiectum per actum desiderij, & per actum tentionis, & quod præsentia, vel absentia obiecti non distinguit specie has virtutes, sed actus desiderij, & tentionis ab illis virtutibus procedentes, & lit. H. repetit, quod præsentia, & absentia obiecti non ingrediuntur rationem obiecti formalis, sed solùm sunt cōditiones requisitæ, vt obiectum possit sic, vel sic appeti per actum nempè desiderij, vel tentionis; absolutè autem loquendo eadem est ratio formalis tendendi in obiectum per vtrumque actum, quia eadem est ratio formalis tendendi in illud, & quiescendi in illo, vt dixerat sub lit. C. 473

Quartò, quod non maneat Spes in Beatis quoad omnes eius actus, quæ erat altera pars conclusionis, est certissima, quia non manet in eis quoad principalem suum actum, qui est sperare, ac desiderare beatitudinem essentialem, & expressè deducitur ex illo ad Romanos 8. *quod videt quis, quid sperat?* Ratio est, quia Beati iam habent beatitudinem suam essentialem præsentem; ergo non possunt illam sperare, tanquam futuram, & absentem, nec etiam sperare possunt permanentiam, seù durationem illius ob rationem allatam *num. 472.* Item de ratione illius beatitudinis, vel saltem eius connaturalis proprietas est immutabilitas, in bono autem immutabili non distinguitur tale bonum possidere, & immutabiliter possidere; Ergò quoad hunc actum Spes non manet in Beatis; manet tamen quoad alios, nam amor propriæ beatitudinis, vt sibi commoda, & iucunda, qui est amor concupiscentiæ Dei, & similiter fruitio de propria fælicitate iam possessa manent in beatis, siquidem hi actus sunt supernaturales, & licet non sint adeò perfecti, sicut actus Charitatis, tamen nullam imperfectionem includunt statui beatifico repugnantem, & alioqui actus illi sunt valdè consentanei naturæ, & in illo statu omnis perfectio naturæ manet, quæ tali statui non repugnat. 474

Quintò tandem, quod hic habitus non maneat in Beatis sub denominatione Spei, quæ erat vltima pars conclusionis, patet ex modo dictis, quia hæc Spei denominatio sumitur ex eius præcipuo actu, qui est sperare, ac desiderare beatitudinem essentialem; cùm ergò actus hic non maneat in patria, consequenter nec ibi manet hic habitus sub tali denominatione; & hac ratione tàm Apostolus 1. ad Corint. 13. quàm Patres dicunt Spem non manere in patria, quia ibi nihil remanet, quod habeat veram, & propriam Spei rationem, quæ ex vi nominis absentiam boni amati videtur inuoluere, & dùm ità loquuntur, potissimum loquuntur de Spe, quatenus per eam speramus visionem Dei; Et in hoc sensus Apostol. *loc. cit.* significat ex tribus virtutibus Theologicis solam Charitatem in patria remanere, quia hæc manet in patria tam quoad habitum, quàm quoad actum principalem eius, ex quo sumit denominationem charitatis; hoc autem modo reliquæ virtutes non manent quoad actus principales, à quibus fide, & Spei denominationem 475

sumunt, nam illi sunt actus credendi, & sperandi in Deum, qui actus vtique in patria non erunt; & hanc sententiam defendit quoque Bassolius noster 3.*dist.*31.*qu.vn.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum Solutio.

476 IN oppositum Primò objicitur ex Apostolo *citat.* 1. Corint.13. vbi tanquam aliquid singulare de charitate pronunciat, quod nunquam excidat, siue quod permaneat in patria, & c.vlt. loquit *Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc, maior autem horum est Charitas*, vbi videtur apertè insinuare, spem, & fidem in patria euacuandas, & ideò his maiorem esse charitatem, eo quod, vt suprà dixit, nunquam excidat; Vndè etiam Patres ex hoc loco communiter docent, Fidem, & Spem non manere in patria. Confirmatur ratione, quia Spes essentialiter requirit versari circà obiectum absens, nam vt dicitur Rom.8. *Spes, quæ videtur, non est Spes, nam quod videt quis, quid sperat?* Cùm igitur Beati iam Deum sibi præsentem possideant, nequeunt eum sperare; ergò nequeunt habere actum Spei theologicæ, quæ necessariò versatur circa Deum; ex quo tandem infertur neque habere habitum Spei, quia hic otiosus esset sine vllo actu.

477 Respondeo Apostolum hoc ibi asserere de fide, prophetia, & linguis non de Spe; quod si contendatur id etiam de Spe asseruisse, tunc intelligendus est, quod ibi Spes quoque euacuetur, non omninò, sed in parte, nimirum quoad actum magis principalem, hoc est magis notum Spei, quod est sperare, ac desiderare in via beatitudinem in patria futuram; Scriptura verò, & Patres loquuntur de beatitudine animæ, respectu cuius Beati non habent spem, seù actum, à quo sumitur denominatio Spei, licet habeant actum delectationis, & gaudij, qui producuntur ab eodem habitu Spei; Ad Confirmationem verum est assumptum de actu desiderij, & sperandi, à quo sumitur denominatio Spei, vt ab actu magis noto; negatur tamen de actu tentionis, & gaudij beatitudinis iam adeptæ, vt iucunda beatis; quarè negatur vltima consequentia, quia habitus ille in beatis habet alium actum, quem eliciat, qui est longè perfectior, & excellentior actu spei, & desiderij, quem habent viatores, quod si hic dici solet actus præcipuus, & principalis Spei, & à quo spes denominationem sumit, hoc non dicitur, quia re vera actus desiderij sit perfectior actu tentionis, cùm inuoluat imperfectionem, hoc est, absentiam obiecti, quam excludit tentio; sed dicitur actus præcipuus, & principalis, hoc est magis notus spei. Addo cum Bassolio *dist.*31.*cit.qu.un.art.*2. in solutione obiectionum, quod accidit obiecto actus spei absolutè loquendo esse præsens, vel absens, quia nec absentia, nec præsentia sunt per se rationes obiecti, sed solùm sunt conditiones requisitæ, vt obiectum possit sic, vel sic appeti, hoc est, actu tentionis, vel desiderij, qui ab eodem habitu procedunt, & in idem obiectum tendunt sub eadem ratione formali, hoc est sub ratione boni commodi, atque iucundi, vt dictum est etiam ex Scoto superius *num.*473.

478 Secundò objicies, quod hæc doctrina, & solutio videatur Scoto contraria 3.*dist.*31.*qu.vn.* §. *visò de fide, & spe*, vbi dicit supponimus nunc ex dictis Sanctorum distinctionem illorum habituum, scilicet, Spei, & Charitatis, itaquod spes non inclinat ad actum tendendi in bonum commodum absolutè; sed ad actum imperfectum ex absentia obiecti, itaquod illa imperfectio non accidat actui, inquantùm est huius habitus, sed sit de ratione eius; Charitas autem sit principium, & habitus tendendi in Deum, vt est bonum, in se, ita quod actui, vt est eius, accidat perfectio, & imperfectio ex præsentia, vel absentia obiecti; sed ad actum perfectum inclinat ex præsentia obiecti; & ad actum imperfectum ex absentia; ità Doctor, quo clarius loqui non poterat pro opposita sententia.

Respondeo ex iam dictis suprà *nu.*476. Doctorem ibi, vt constat ex eius verbis, non loqui absolutè, sed ex suppositione, quod iuxtà dicta Patrum sic distinguantur habitus Spei, & charitatis: ipse tamen simpliciter, & absolutè non ait sic distingui illos habitus, sed per hoc, quod Charitas tendit in Deum, vt est bonus in se, & propter se; Spes autem, quatenus est bonum nostrum, vt expresè iam docuerat 3.*dist.*26. vbi etiam docuit litt. C. & H. quod præsentia, & absentia obiecti non distinguit specie illas virtutes, nec ingrediuntur rationem formalem obiecti, quia in vtraque virtute eadem est ratio tendendi in obiectum, & quiescendi in illo, sed sunt conditiones requisitæ ad eorum actus, per quas specie distinguuntur desiderium, & tentio in vtraque virtute, vt explicatum est *num.* 473.

479 Tertiò obijcitur, quod in Beatis cessat proprius actus spei, non enim iam sperant suam beatitudinem, sed tenent, & possident; ergò etiam cessabit habitus, hic enim cessat cessante præcipuo actu.

Respondeo ibi cessare spem quoad actum desiderij, qui dicitur eius actus proprius, & præcipuus, quatenus est actus nobis magis notus; non tamen cessat quoad actum tentionis, & possessionis, qui est perfectior, & excellentior absolutè loquendo, quia perfectiori modo attingit obiectum, nimirum ipsum possidendo; Addo cum Arriaga quoad hoc non esse maiorem difficultatem de habitu spei, quàm in omnibus alijs habitibus moralibus; nam in patria iam locum non habet præcipuus actus iustitiæ, verb. gra. reddendi cuilibet sua bona; nec præcipuus actus fortitudinis ad superandas difficultates, & tamen certum est apud omnes manere in Beatis harum virtutum habitus, quia possunt circà suum obiectum elicere actum complacentiæ, ac etiam gaudij de eo bono iam possesso; idem ergo dici de spe debebit non obstante quod non possit ibi haberi actus eius præcipuus; quem tamen Arriaga ibidem malè appellat omnium actuum spei perfectissimum, quia tam in virtute spei, quam charitatis actus tentionis perfectior est, & excellentior absolutè loquendo, quàm actus desiderij, tùm quia hic includit imperfectionem, scilicet, obiecti absentiam, tùm quia ille perfectiori modo tendit in obiectum, nimirum possidendo.

Quartò objiciunt, quia Beati in patria neque gaudent de propria beatitudine possessa, neque optant alijs beatitudinem, nisi ex solo motiuo amoris Dei super omnia; ob summam enim illius perfectionem omnia ad Dei gloriam dirigunt; ergò nullum eliciunt actum spei, sed solius charitatis. 480

Respondeo, hoc argumentum pariter contrà omnes virtutes quoque morales militare, nam hac ratione neque aliæ virtutes deberent in Beatis manere, quia pari modo dicemus Beatos omnia obiecta honesta moraliter purè amare propter Deũ summè dilectum, ideoque non esse in illis vllam aliam virtutem, quàm solius charitatis; Sicut ergò ex eo, quod beati omnia propter Deum operentur, non sequitur, quin operari possint etiam propter honestatem aliarum virtutum, quia actus charitatis sicut non tollit à beatis alias virtutes, ita neque earum actus impedit; ità pariter in præsenti erit de spe discurrendum. Estò igitur gaudeant de sua beatitudine, quatenus in gloriam Dei cædit; quia tamen eam agnoscunt sibi simul honestissimam, & iucundissimam esse, satis consentaneum est, eos etiam gaudere de sua beatitudine sub hoc titulo; eò præsertim quia talis actus gaudij honestissimus est, & immediatus in perfectione actui charitatis, & possunt ob vtrumque illud motiuum gaudere, quia vnum aliud non excludit.

Quintò obijciunt, quod non manet in Beatis habitus fidei; ergò neque spei. Respondeo negando paritatem, nam vtique habitus fidei nullum planè actum circà suum obiectum exercere potest in patria, sed omnino euacuatur, vt ait Apostolus cit. Beatus enim per scientiam beatificam Dei veracitatem clarissimè nouit, & actualem articulorum reuelationem, vel per eandem scientiam, vel per infusam, per quas omninò excluditur notitia fidei obscura. Est etiã maxima disparitas inter habitum fidei, & spei, nam fides in se, & in omnibus actibus suis imperfectionem inuoluit statui Beatorum repugnantem, Spes autem non in omnibus, sed in solis actibus desiderij, & propriæ spei includit imperfectionem, scilicet, absentiam, vel carentiam boni, & ideò fides quoad nullum omninò actum manet in patria, vndè prorsus tollitur habitus fidei in patria, cui succedit habitus luminis gloriæ; secus verò de spe, cuius cæteri actus magneot, quia nullam dicunt imperfectionem statui beatorũ repugnantem, vt fusè robat Meracius in præsenti *di p.*24.*sect.* 5. 481

Dices, etiam cæteros actus spei, scilicet, tentionem, & gaudium esse actus cõcupiscentiæ, quia tangunt voluntatem secundum affectionem commodi; in patria verò nullus exerceri potest concupiscentiæ actus, quia concupiscentia sistit in ipso amante, vt in fine cui, ac proindè dedecet statum beatificum, quia est modus amandi nimis imperfectus.

Respondeo per distinctionem superius traditam, & declaratam *n.*4.4,8.459.461.& 462. de duplici amore concupiscentiæ ordinato, & inordinato; hic est, qui sistit in ipso amante, vt in fine *Cui* vltimato, ille verò non, & talis est amor concupiscentiæ, qui exercetur in patria per actum spei, ità Doctor 2.*d.*1.*q.* 2. infrà L. vbi inquit, quod voluntas amans bonum æternum, vt sibi commodum, si amat præcisè, vt sibi commodum, & iucundum, sistendo ibi, nequit dici recta; sed si illud amat, tanquam summum commodum, vt plus ipsum in se amet amore amicitiæ quàm vt magis fruatur eo, tunc talis voluntas est recta, & ordinata, quia tunc cõmodum Beati licet sit finis *Cui* si, non tamen vltimatus quia non amat summum bonum sibi sistendo ibi, sed vltimatè in ordine ad Deum, vt perfectè coniungatur cum Deo, tanquam cum vltimo fine supernaturali; vndè Beatus non refert hoc amore Deum ad se, ut ad finem, sed propriè amat Deum sibi, quod propriè est amare coniunctionem sui ipsius cum Deo, tamquam cum suo ultimo fine supernaturali quamuis etiam in hoc amet suum commodum, hoc est, fælicitatem, & ultimam perfectionem suam. Itaque amor ille concupiscentiæ non est imperfectus positiuè, sed tantum negatiuè, undè nullam dicit imperfectionem statui beatorum repugnantem, ut dictum est supra *num.* 474. 482

Sextò

Sextò tandem obijcitur, quia adhuc talis amor non videtur esse spei; vt est theologica virtus, quia prima, & præcipua eius conditio est, vt eius obiectum primarium, & principale sit increatum; at iuxtà datam explicationem obiectum primarium, & principale huius amoris non est bonitas Dei, sed commoditas, & fœlicitas beati, cui diuina ipsa bonitas est delectabilis, & iucunda; vndè hæc est finis *Cui*, Deus verò ipse finis, *Qui* ergò &c.

483 Respondeo, hanc difficultatem non tantum vrgere contrà actum tentionis, quem exercent Beati, sed etiam contrà actum spei, & desiderij, quem exercent Viatores, & omnes concedunt esse actum theologicæ virtutis; Quapropter pro solutione notandum est præcipuum discrimen inter actum spei ex una parte, ac charitatis, & beneuolentiæ ex alia; hic namque semper specificatur à bonitate, & dignitate personæ, propter quam amans mouetur ad bonum illi desiderandum, & procurandum; ille verò è contra specificatur à bono ipso, quod personæ amatur, nulla habita ratione personalis dignitatis, cui amatur, vt benè notarunt Coninch. *disp.* 19. *dub.* 1. Amicus *disp.* 19. *sec.* 5. Lugo *disp.* 3. *de pænitentia sec.* 2. & alij. Ex quo fit, vt quamuis varia sint specie bona, quæ actu beneuolentiæ amantur personæ; actus tamen ipse beneuolentiæ semper sit vnus specie, quia vnitatem suam non auspicatur ex bonis concupitis, sed ex bonitate personæ, cui concupiscuntur; è contrà verò actus spei specificam sortitur diuersitatem ex diuersitate bonorum, quæ concupiscuntur, quia hic suam vnitatem, vel diuersitatem ex bonis ipsis concupitis desumit; Quarè ad propositam difficultatem neganda est minor, quia amor spei licet pro obiecto habeat æternam beatitudinem, vt bonam, & commodam personæ beati, quam ille sibi ipsi desiderat; attamen persona beati non ingreditur obiectum ipsum formale spei sed est tantùm terminus, & finis, cui beatitudo amatur, & speratur; Accedit, quod dicebamus suprà n. 492. quod licet fœlicitas, & commoditas Beati sit finis *Cui*, non tamen vltimatus, quia hæc ipsa quoque tandem amatur propter gloriam Dei.

Ex qua doctrina soluitur alia difficultas, quæ hic disputari

484 solet, quarè actus, quo quis sibi futuram beatitudinem sperat, sit actus spei, & non charitatis; cum tamen illam speret ex complacentia sui, non minus quàm quando alteri eam sperat ex complacentia ipsius personæ, cui illam desiderat, quem tamen actum suprà diximus esse charitatis, & beneuolentiæ; non spei Soluitur, inquam, quia actus, quo mihi æternam beatitudinem desidero, ideo non est charitatis, & beneuolentiæ, sed spei, quia actus charitatis, & beneuolentiæ ultimatè tendit in ipsam personæ bonitatem, propter quam digna æstimatur, vt ei tale bonum ametur, & procuretur; Spes autem vltimatè sistit in ipso bono amato, & concupito, vt bonum, & commodum est ipsimet amanti, & speranti; atque ideò prior actus, quo mihi æternam beatitudinem opto, est spei, & non charitatis, quia specificatur ex ipso bono amato, & concupito, in quo vltimatè sistit, vt mihi bono, & non in aliqua bonitate personæ, propter quam me dignum existimem tali bono; alter verò actus, quo alteri beatitudinem desidero, non vltimatè sistit in ipso bono concupito; sed vlterius tendit in ipsam bonitatem, & dignitatem personæ, propter quam moueor ad ei volendum, tale bonum & ideò hic amor non est spei, & concupiscientiæ, sed charitatis, & amicitiæ, seu beneuolentiæ. Cui etiam addenda est ratio allata n. 494. quod actus amoris concupiscentiæ tendit in bonum, vt commodum, & conueniens ipsi amanti, & speranti, si enim tendit in bonum, vt commodum alteri, iam erit amor amicitiæ, & beneuolentiæ, non autem concupiscentiæ, qui respicit tantum proprium bonum.

Sed hanc doctrinam pluribus impugnat Arriaga disput. 26.

485 sec. 4. cuius impugnatio ad hoc reducitur, quod amor, quo mihi amo sanitatem, quia mihi bonam, non minus est amor mei, seù non minus habet me pro obiecto formali *Cui*, quam amor quo eandem sanitatem amo Petro, quatenus ea est illi bona, habet etiam pro obiecto formali *Cui*, ipsum Petrum; ratio à priori est, quia eo ipso, quo amo aliquid, quia mihi bonum, necesse est, me esse motiuum eius amoris, quandoquidem mihi illud bonum amo; non possum autem esse motiuum, nisi quia amo meipsum; si enim me odio haberem, aut non amarem, profectò non procurarem mihi ea bona, sicut ea non procuro hosti, quem odi, & lapidi, quem non amo. Vult ergo in vtroque casu interuenire amorem beneuolentiæ ex parte finis *Cui*, siue mihi, scilicet, velim aliquod bonum; siuè alteri, & in vtroque casu finem *Cui*, esse motiuum amoris, & intrare obiectum eius formale; Cùm hoc tamen discrimine, quod si amor ille beneuolentiæ sit ergà proximum; dicitur amor amicitiæ, quia est ergà distinctam personam; si verò sit erga se, non dicitur amicitia, quia hæc denotat duas personas distinctas, sed absolutè dicitur amor concupiscentiæ, quia respicit bonum proprium; ita quod amicitia est beneuolentia ergà alteram personam rationalem, concupiscentia autem ea solet dici, quæ est beneuolentia ergà seipsum.

Respondeo negari non posse hanc impugnationem esse satis 486 apparentem ex vna parte, & ex alia doctrinam traditam magnum habere fundamentum in communi modo loquendi, vt enim dicebamus suprà *nu.* 461. per virtutem spei non dicor amare Deum propter me, quasi Deus in tali amore sit solùm materiale obiectum, & mea commoditas formale, seù ratio formalis amandi, sed dicor amare Deum mihi, ita quod diuina bonitas sit motiuum talis amoris; ego autem terminus talis amoris, vel subiectum, cui tale bonum appetitur; Verùm quia idem loquendi modus obseruatur, quando etiam volo bonum alteri, quia non benè diceretur, volo bonum propter amicum, sed dici debet, volo bonum amico; vndè etiam in tali casu significaretur, non bonitatem amici esse mihi motiuum talis amoris, sed bonitatem rei, quam illi desidero, quarè periret discrimen iam positum inter actum spei, quo mihi beatitudinem desidero, & actum charitatis, quo illam opto proximo. Hac de causa re maturius considerata dico totam hanc litem, de qua adeò acriter inter se disputant Recentiores citati, esse de nomine, & de solo modo loquendi; nam in reipsa conueniunt omnes, & rationes vtriusque partis aliquid veri continent, vndè vterque modus dicendi sustineri potest; Si igitur primus dicendi modus sustineatur, dicendum est ad argumentum Arriagæ, hanc esse differentiam amoris, quo se, vel alium aliquis amat, vt notat Cardinalis de Lugo *disp.* 3. *cit. de pænit. sect.* 2. *nu.* 41. quod quando amicum diligimus, & ei volumus bonum, non solùm coniungimur per affectum cum bono illo volito, sed multò magis cum amico, cui illud volumus; non enim aliter volumus illud bonum nobiscum coniungere, nisi medio amico, quem prius coniungimus nobis per affectum, & medio illo coniungimus nobis illud bonum, quod amico volumus; quarè requiritur bonitas cognita in amico, vt velimus cum eo coniungi, non possumus enim tendere per affectum ad coniungendum nos cum eo, quod est extrà nos, nisi in eo appareat ratio boni, quæ nos ad nexum, & coniunctionem alliciat. Quando autem mihi metipsi volo, v.g. honorem, amo quidem me, veluti habitualiter, cui volo illud bonum honoris; non tamen requiritur cognitio bonitatis, nisi in honore volito, cum quo me per affectum coniungo, non in me, quia per illum affectum non appeto coniunctionem cum aliquo bono præter honorem, quem mihi volendo, eo ipso coniungo illum affectiuè mecum; ad coniungendum illum mecum non indigeo alio medio, quando mihi illum volo, sicut indigeo, quando volo illum amicó, quem ideò oportet prius coniungere mecum, vt medio illo coniungatur res volita mecum, & ideò tunc requiritur bonitas in vtroque cognita, scilicet, in amico, & in honore, non verò quando volo honorem mihi immediatè; ità Lugo vbi suprà.

Si verò alium dicendi modum sustineamus, quod, scilicèt in 487 vtroque casu debeat apparere bonitas, non tantùm finis *Cuius*, sed etiam finis *Cui*, siuè, scilicet, mihi velim aliquod bonum sivè alteri, & in vtroque casu *finem* etiam *Cui*, esse motiuum amoris, & intrare eius obiectum formale, tunc dicendum est ex fine *Cuius*, & fine *Cui* vnum integrum, atque totalem finem compleri, mouentem voluntatem ad operandum modo iam explicato superius *nu.* 461. & tunc ad difficultatem sexti argumenti iam adducti respondendum est, vt diximus ibidem *nu.* 62. vbi eadem difficultas tangebatur.

QVÆSTIO DECIMANONA.

An possit Deus reuelare damnationem reprobo, & num hic eo casu, posset licitè desperare.

HÆc quæstio duas continet partes, vt patet, primam abso- 488 lutè loquendo, alteram ex hypotesi; Quoad primam partem antiquiores quidam Theologi putarunt prorsus impossibile, & contrà diuinam bonitatem, quod Deus reuelet damnationem reprobo; pro qua citantur D. Bonauen. Altisiodorensis, Argentina, & quidam alij. Cæteri verò passim affirmant, id de potentia absoluta fieri posse, quamuis negent de potentia ordinaria, vndè si talis reuelatio fieret, dicunt eam non esse intelligendam absolutè, sed sub conditione, & solùm comminatoriè, vt fuit reuelatio de Niniuitis Ionæ 3. *Adhuc quadraginta dies, & Niniue subuertetur*, ità Thomistæ passim, & Recentiores; Vulpes tamen noster contendit talem reuelationem, nedum fieri posse de potentia Dei absoluta, sed etiam regulariter *disp.* 59. *art.* 3. Denique Coninchius *disp.* 20. *dub.* 12. inquit posse quidem Deum peccatori, non autem iusto suam futuram reuelare damnationem.

Quo autem ad alteram partem quidam absolutè affirmant adhuc in eo casu reprobum ad sperandum teneri, quibus ex nostris subscribit Vulpes *disp.* 55. *cit. art.* 4. Alij verò dicunt, quod licet in eo casu non teneatur sperare, adhuc tamen non potest licitè desperare, ità Arriaga *disp.* 30. *sect.* 2. & ex nostris Aretinus cum quibusdam alijs. Cæteri tandem communiter absolutè negant talem hominem teneri ad beatitudinem sperandam, quin eã

licitè desperare posse, prout desperatio dicit nolitionem tantum beatitudinis; ità Suarez Turrianus Coninchius, Amicus, & ex nostris Poncius, & alij.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resoluitur Quæstio ad quoad; primam partem.

489 DIcendum est, Deum posse damnationem reprobo reuelare, non tantum peccatori, sed etiam iusto secundum præsentem iustitiam, & hoc quidem de potentia absoluta, non verò ordinaria, & regulariter. Hæc conclusio est communis in Schola contrà antiquiores citatos, tres continet partes, & quoad omnes, & singulas probatur; Primò quidem quoad primam partem, quia de facto iam in communi facta est reuelatio perditionis Antichristi, dicit enim sacra Scriptura, esse filium perditionis; & tempore Antichristi posset alicui reuelari illum esse Antichristum, ergò eadem ratione posset eidem Antichristo id reuelari. Deindè probatur euidenti ratione, quia hæc reuelatio non est intrinsecè mala, non quidem ex obiecto, cùm sit de obiecto iustitiæ vindicatiuæ continentis finalem sententiam de pœna peccatis debita; non ex parte hominis, cui talis reuelatio fieret, quia posset talis sententia ei intimari in pœnam suorum peccatorum; nec tandem ex parte Dei reuelantis, quia Deus nullum habet debitum talem intimationem differendi vsque ad alteram vitam, sed pro sua libertate potest eam etiam in hac vita intimare. Denique non potest ex hac reuelatione vllum assignari inconueniens cum infinita Dei bonitate, vel sapientia repugnans; Non quidem cum bonitate, quia nullum per se ex tali reuelatione sequitur peccatum, sed ex malitia duntaxat illius, cui talis fieret reuelatio; posset enim adhuc si vellet, singula euitare peccata per obseruantiam omnium præceptorum, vt postea constabit; quod si beatitudinem sperare non posset, non ob id sequitur necessariò sibi fore desperandum prout desperatio dicit peccatum, vt etiam infrà constabit; Nec etiam sequitur quid repugnans diuinæ sapientiæ, quæ multis rationabilibus de causis id facere posset, nempè vel ad terrorem, & correctionem aliorum, vt alieno edocti periculo à peccatis abstinerent; vel ad ostendendam infinitam suam iustitiam in peccatorum punitionem, vel tandem ad declarandam peccati grauitatem, quæ tantam mæreretur pœnam, & alijs rationabilibus de causis.

490 Secundò probatur conclusio quoad secundam partem, nimirum reuelationem hanc fieri posse, nedum peccatori, sed etiam iusto ob futura ipsius peccata; hoc enim rursus nec bonitati, nec iustitiæ Dei repugnat, nec eius infinitæ sapientiæ. Non quidem bonitati, quia ex tali reuelatione iusto facta nullum per se sequitur peccatum ex parte Dei, quia nulla lege astringitur ad talem reuelationem non faciendam; sed ex parte creaturæ tantùm, quæ ex propria libertate, & malitia illud committeret, cùm adhuc tali posita reuelatione illud committere non potuisset. Nec iustitiæ, quia ellò talis pœna non sit debita iusto ex vi præsentis status, est tamen debita vi status futuri; & quamuis esset contrà iustitiam anticipare pœnam æternam, quæ hominem ponit extrà statum viæ; non tamen est contrà iustitiam anticipare manifestationem pœnæ antè culpam commissam, quandò culpa est certò futura, ob rationes assignatas. Nec tandem repugnat sapientiæ, nam adhuc ad hanc reuelationem faciendam posset Deus iustas, & rationabiles habere causas iam relatas, & præsertim, vt alij cum timore, & tremore propriam operentur salutem, nec de præsenti iustitia nimium fidant, dùm vident etiam iustos à iustitia cadere, & æternam damnationem incurrere posse, ideoque qui stat videat, ne cadat vt Apostolus dicebat.

491 Tertiò tandem probatur conclusio quoad vltimam partem, quod nimirum hoc intelligi debeat de potentia Dei absoluta, non autem regulariter, & de potentia ordinaria, vt Vulpes aiebat; ratio est, quia de facto nulli, quod sciatur, facta est talis reuelatio; quod si aliqua talis reperiatur in sacra Scriptura, verba illa non sunt intelligenda in rigore, & omninò absolutè, sed comminatoriè, & conditionaliter, scilicet, *nisi te emendaueris*, vt eadem Scriptura indicat in casu Niniuitarum, quibus facta fuit reuelatio de sua ruina, ipsi verò intellexerunt esse comminatoriam, & sic pænitentiam egerunt; In Scriptura ergò reuelationes huiusmodi intelliguntur regulariter isto modò; Et quidem magis consentaneum est diuinæ prouidentiæ, & sapientiæ, vt ità reuelet, quàm alio modo; Et saltem argumenta oppositæ sententiæ mox adducenda probant huiusmodi reuelationem, si ordinario modo fieret; intelligendam esse, non in sensu absoluto, sed comminatorio, & conditionato. Ratio est, quia posito præsenti decreto, quo Deus statuit omnibus hominibus hanc vitam, tanquam quoddam stadium, in quo ad salutis brauium contendere possint, atque adeò, quo decreuit nulli, quamdiù ratione vtitur, hunc cursum reddere impossibilem; fieri nequit, vt ipse alicui suam reuelet damnationem assertoriè, & absolutè, quia per talem reuelationem homini spes, & consequenter seria salutis prosecutio redditur prorsus impossibilis, vt patebit *art. seq.*

In oppositum Primò objicitur contrà primam partem conclusionis, quod Deus damnationem suam reprobo reuelare possit, quia in tali casu obligaretur adhuc ad sperandum, cùm adhuc esset in via, in qua teneretur omnia præcepta viatorum seruare; ex alia verò parte sperare non posset, quia sublatum esset ei obiectum spei, quod est beatitudo, vt possibilis acquiri, nam posita tali reuelatione impossibilis esset ei beatitudo, atque ità constitueretur in statu perplexitatis. Deindè, quia diuinæ bonitati id repugnare videtur, quoniam talis reuelatio causa esset multorum peccatorum, non modo desperationis, sed etiam aliorum; siquidem posita huiusmodi reuelatione, vix homo posset aliquid boni facere, aut præceptum vllum seruare. Tandem, quia hinc sequeretur posse aliquem damnari absque peccato; ponatur enim aliquis ob solum desperationis peccatum damnandus, quod non implicat; hic, si ei reuelaretur damnatio, damnaretur absque peccato, quia posita reuelatione, non esset in potestate ipsius non desperare, cùm per reuelationem sublatum sit ei obiectum spei; vbi autem non est libertas, nequit esse peccatum; ergo hic desperando non peccaret, ac proindè absque peccato damnari posset. 492

Respondeo negando assumptum quoad primam partem, quod nempe in tali casu teneretur homo ad sperandum, quamuis enim adhuc obligaretur ad alia præcepta seruanda, non tamen ad præceptum spei; ratio discriminis est, quia per talem reuelationem non tolleretur obiectum aliorum præceptorum, ac proindè posse circa reliqua obiecta exerceri; sed quia per eam tolleretur obiectum spei, quod est beatitudo, vt possibilis acquiri, nequiret aliquis actus circa illud exerceri, cùm omnis actus supponat obiectum, circà quod versatur. Ad secundum, negatur assumptum cum eius probatione, quia ea reuelatione non obstante, posset homo ille physicè non peccare, siquidem talis reuelatio, nec tollit indifferentiam physicam voluntatis, nec aliquod ex auxilijs, quæ aliàs darentur ipsi ad non peccandum, & sufficerent, vt posset non peccare; Dices, quod ellò reuelatio talis non determinet physicè voluntatem ad peccandum, determinat tamen moraliter. 493

Respondeo hoc non sufficere, vt illa dicatur causa peccati sequentis, siquidem vehemens quoque tentatio sic de facto determinat voluntatem, quoties tentatus ab illa superatur, & tamen ea non obstante liberè peccat, & posset consequenter non peccare. Dices, saltem ratione talis reuelationis homo ille vehementer ad peccandum impelleretur. Respondeo, neque id sufficere, vt illa reuelatio dicatur causa peccati sequentis, quia vehemens tentatio sic quoque ad peccandum impellit, & tamen adhuc homo liberè peccat; tùm quia non obstante tali reuelatione, adhuc haberet homo motiuum sufficiens ad non peccandum, nimirum ipsam peccati turpitudinem, & Dei bonitatem, quam nunquam offendere deberet, etiamsi de sua damnatione certus esset; tùm tandem quia ellò illa reuelatio sibi foret impulsus ad peccandum, posset adhuc Deus talia præstare gratiæ auxilia, vt non magis determinaretur propter illam ad peccandum, quàm si nullo modo ea reuelatio extitisset.

Dices, saltem talis reuelatio esset causa ipsius peccati desperationis, si non aliorum, quia ea supposita beatitudinem sperare non posset. Respondeo, adhuc negando consequentiam, quia licet non posset homo in tali casu sperare beatitudinem, non ob id necessitaretur ad eam desperandam, & nollendam, quia posset merè negatiuè respectu illius se habere; & quando etiam sibi desperandum foret, non tamen prout desperatio dicit peccatum, vt constabit *artic. sequen.* Ad vltimum negatur consequentia, ad probationem dico, posse vtique quempiam damnari propter solum peccatum desperationis commissum post reuelatam damnationem, quodque aliàs commissum fuisset etiam non facta tali reuelatione, ac etiam præuisum fuit committendum independenter ab ipsa reuelatione; eo nimirum quia noluit homo adhibere media ad consequendam beatitudinem præscripta, quæ sunt diuina præcepta; potest, inquam, homo propter talem desperationis actum damnari, nam adhuc reuelata damnatione potest Deus non subtrahere auxilia necessaria ad seruanda media ad beatitudinem ordinata, quia licet non teneatur talia media adhibere ad beatitudinem consequendam, tenetur tamen ea adhibere ad peccata vitanda; Sed non potest quis damnari ob solum desperationis peccatum commissum occasione reuelatæ damnationis, quod alias commissum non fuisset; ratio est, quia reuelatio damnationis supponit peccatum in præscientia Dei prius ab homine commissum, cùm propter illud Deus hominem damnet; quare non potest illum damnare propter peccatum commissum occasione reuelatæ damnationis, quod aliàs commissum non fuisset, alioqui eadem damnatio præsupponeret peccatum, & non præsupponeret; Præsupponeret quidem 494

dem; quia propter illud præuisum ab homine committendum decreta esset; non præsupponeret autem, quia in præscientia Dei non antecederet, sed subsequeretur damnationis decretum, quod implicat, vt eleganter discurrit Amicus *loco citato*.

495 Secundò objicit Coninchlus contra alteram conclusionis partem, quod nempè talis reuelatio de propria damnatione possit fieri, nedum homini peccatori, sed etiam iusto ob eius futura peccata; Hoc enim diuinæ bonitati repugnare videtur, quia hæc reuelatio est maxima pœna, quam iustus non meretur; nec diuinam videtur decere bonitatem hominem amicum, & filium adoptiuum, cui iuxtà præsentem statum debita est gloria æterna, constituere extrà omnem spem salutis; & in morali necessitate ab ea in perpetuum excidendi.

Confirmatur, quia ex Damasceno lib. 2. fidei cap. 29. nequit Deus ex se voluntate antecedente ea velle, quæ nobis absolutè mala sunt, præsertim si causa sint desperationis, & damnationis, sed solùm voluntate consequente ob causam à nobis prius datam, siuè ob nostra peccata; atqui huiusmodi reuelatio simpliciter est mala ei, cui fit, quia adimit ei omnem potestatem sperandi, & est grauissima occasio desperandi, & aliorum peccatorum; ergò nequit Deus eam alicui facere nisi accepta occasione ex ipsius peccatis, quibus eum sibi fieri sit meritus. Denique implicat Deum odio habere, quem amat amore supernaturalis amicitiæ; at per hanc reuelationem Deus odio heberet iustum, quod enim maius signum odij Dei ergà creaturam, quam illi decretoriè intimare æternam eius damnationem, & à sua amicitia perpetuam separationem?

496 Respondeo, illud idem argumentum vrgere, si reuelatio propriæ damnationis fieret peccatori, quæ adhuc perseueret in ipso, postquam de nouo iustificatus est, quod tamen esse possibile concedit Coninchius; nam neque hic, dum est in tali statu recuperatæ salutis, huiusmodi pœnam meretur; nec decet amicum, & filium adoptiuum constitui extrà omnem spem salutis; vrget, inquam, pariter argumentum in vtroque casu, cùm sit eadem ratio perseuerantiæ huius reuelationis cum amicitia futura, atque cum præsenti, nam postquam peccator est iustificatus, est amicus, & filius Dei adoptiuus, eique gloria debetur ex vi præsentis status, non minus, quàm debita sit iusto, antequam peccasset; Sufficit igitur, vt ille talem pœnam sit meriturus proter peccata futura, propter quę illa infligitur; & quamuis iusto pœna non sit debita ex vi præsentis status, est tamen debita vi status futuri, vt supra dicebamus *num.* 490. nec illi talis pœna infligitur propter statum præsentem amicitiæ, sed propter futurum inimicitiæ; neque talis reuelatio damnationis propriè dicenda est pœna antè culpam commissam inflicta, sed potius intimatio, & manifestatio pœnæ, quæ diuinam bonitatem non decet, quando culpa est certò futura, & præsertim, quando hæc fieret ob iustissimas, & rationabiles causas, vt dictum est. Nec tandem verum est, iustum ex tali reuelatione ad peccandum moraliter necessitari, cùm neque talis reuelatio necessitatem huiusmodi inferat peccatori, vt suprà dictum est; nec minus foret iusto causa desperandi, prout desperatio peccatum dicit, sicut neque est causa desperandi peccatori.

497 Ad Confirmationem, negatur ex tali reuelatione facta sequi, Deum ex se antecedente voluntate velle ea, quæ nobis absolutè mala sunt, antè vllam causam à nobis datam; ad hoc enim, vt non dicatur Deus velle antecedenti voluntate ea, quę nobis absolutè mala sunt ante datam à nobis causam, non requiritur, vt causa sit actu posita, sed sufficit, vt sit actu à nobis ponenda; alioqui nec posset Deus ante commissa actu ab homine peccata velle illi æternam damnatione, siquidem talis quoque voluntas in Deo peccata nostra actu commissa antecedit; quarè sicut potest Deus antè peccata actu ab homine comissa absolutè illi velle damnationem, absque quod voluntate antecedente dicatur homini velle, quæ ei absolutè mala sunt, per hoc quod præuidit illa futura; ità poterit antè eadem peccata actu commissa eidem manifestare suam damnationem, per hoc quod præuidit illa actu futura. Ad vltimum negatur minor, quia per huiusmodi reuelationem iustus non habetur odio à Deo secundum præsentem statum, sed reuelatio illa est signum duntaxat futuri odij, quod Deus contrà iustum concipiet, quando erit in stata peccati, & damnationis.

498 Tertiò tandem objicit Vulpes contrà tertiam conclusionis partem, nimirum regulariter, ac de potentia Dei ordinaria Deum nulli suam reuelare damnationem, quia de facto eam reuelauit Iudæ, vt colligitur ex Math. 26. vbi Iuda ipso præsente Christus Dominus dixit. *Væ homini illi, per quem filius hominis tradetur*, &c. & Ioan. 17. dùm coràm suis discipulis oraret Patrem post vltimam cœnam, appellauit eum filium perditionis. Deindè, quia Antichristus certò futurus est finaliter reprobus, ac damnatus, & reuelatio damnationis eius facta est Ecclesiæ ex 2. ad Thessalon. *capit.* 2. Demum, quia nulla lex lata est in oppositum, scilicet, non reuelandi statum finalem alicuius; cum ergò de facto sit alicui facta reuelatio de finali eius perseuerantia in gratia, ac eius futura beatitudine, vt Seraphico Patri nostro Francisco biennio antè suum obitum: sic etiam fieri potest reuelatio de futura damnatione.

Repondeo, negando assumptum, quod Iudæ fuerit reuelata eius damnatio, uerba enim illa non continet expressam, & absolutam damnationis reuelationem, sed potius comminationem quandam, vt Iudam à peccato proditionis retraheret; Ex alio verò loco Ioan. 17. deducitur ad summum damnationem Iudæ reliquis Apostolis, coram quibus eam fecit orationem, manifestatam fuisse, non uerò Iudæ, qui tunc temporis cum alijs Apostolis non aderat; Ad secundum reuelatio perditionis Antichristi facta est in communi Ecclesiæ, non autem sibi ipsi, vndè quando nascetur, credere non tenebitur se illum esse, cuius damnationem sacra testantur oracula; ex reuelatione autem alteri facta non ea inferuntur incommoda, quæ sequuntur ex reuelatione ipsi reprobo immediatè facta, quia reprobus non tenetur reuelationem alteri factam, credere esse a Deo. Ad vltimum negatur assumptum, quod enim regulariter talis reuelatio non fiat expressè deducitur ex illo Ecclesi. 11. *Sunt iusti, atque sapientes, & opera eorum in manu Dei, & tamen nescit homo, vtrum amore, an odio dignus sit*; nec est par ratio, quod si interdum reuelata fuit alicui eius finalis perseuerantia in gratia, sic pariter sit facta, vel fieri possit reuelatio de ipsius damnatione, nam longè magis consentaneum est illud diuinæ bonitati, & sapientiæ, quàm istud vt constat ex dictis *num.* 491. 499

ARTICVLVS SECVNDVS.

Deciditur Quæstio quoad alteram partem.

Qvoad alteram quæstionis partem, Primò dicendum est, hominem, cui facta esset reuelatio certa, & absoluta suæ damnationis nullo pacto teneri ad sperandam beatitudinem, imò nec eam sperare posse. Hæc est contrà primam sententiam ab initio quæstionis relatam quoad hanc partem, & probatur euidenti ratione, quia actus spei non est qualecunque desiderium alicuius boni, sed seria, & efficax illius prosecutio, vnde fertur in bonum desideratum, non solùm tanquam in bonum possibile acquiri, sed tamquam in bonum saltem probabiliter acquirendum, vndè est efficax intentio finis ordinem dicens ad electionem mediorum; Sed reprobus diuina reuelatione certus de sua damnatione talem actum habere non potest, quoniam per reuelationem damnationis tollitur obiectum spei, quod est beatitudo, vt possibilis acquiri; sublato autem obiecto nequit actus circà illud exerceri, cùm omnis actus supponat obiectum, circà quod versetur; ergò non tenetur, imò nec potest beatitudinem sperare. Confirmatur, quia ad aliquid sperandum necesse est, vt illud apprehendatur, tanquam possibile acquiri, vt ex terminis patet, siquidem impossibilium nulla omninò potest esse spes; quare vt aliquid sperem opus est, vt illud saltem apprehendam, vt probabiliter acquirendum; sed qui nouit se certò damnandum, nequit beatitudinem apprehendere, vt probabiliter acquirendam, cum per reuelationem ex hypotesi sit certior factus de opposito; & ratio à priori est, quia voluntas ducitur iudicio rationis ac proindè non potest absoluto, & efficaci actu tendere in id, quod simpliciter iudicat impossibile, & nunquam esse futurum. Verùm tamen est, quod licet homo tali reuelatione supposita nec sperare teneatur, imò nec possit; non propter ea necessitatur quoad exercitium ad actum desperationis, itaut de beatitudine necessariò desperare debeat, quia facta tali reuelatione adhuc liber manet ad eliciendum desperationis actum, potestque illum suspendere; dixi, *quoad exercitium*, quia quoad specificationem necessitatus manet, itaut circà beatitudinem, si vult elicere actum, non possit in alium actum, exire, nisi desperationis. Denique nos non possumus sperare beatitudinem Antichristo, eo quod Ecclesiæ reuelatum est ipsum esse damnandum, ergò idem dicendum de homine, cui facta esset reuelatio propriæ damnationis, cui consonat doctrina Augustini 21. de Ciuit. Dei cap. 24. dicentis, *Si Ecclesia certitudinaliter sciret, qui sunt reprobi, & damnandi, non plus pro illis oraret quàm pro Diabolo*; ac etiam doctrina Scoti 3. *dist.* 28. *quæst. vnic. §. quantum ad tertium*, vbi inquit, nos non posse ex charitate diligere proximum propter Deum, si sciremus eius dilectionem Deo non placere, vndè nec licitè possemus illi sperare salutem. 500

501 Respondet Vulpes, reuelationem illam diuinam proxime oriri ex libertate eiusdem, cui illa fieret, ratione cuius nollet finaliter pœnitere, ac auxilijs diuinæ gratiæ rectè vti, tam tam impetrãdá asibi ad Deo peccatorum veniam, quam meritoriè vitam æternam: cum ergò reuelatio Dei illi reprobo absolutam necessitatem non imponat per modum suppositionis

nis antecedentis ad liberum vſum ſuæ libertatis in eſſe exercito, poſſet ille adhuc ſperare, & peccatorum veniam, & æternam beatitudinem, ac etiam ſperare teneretur, quia Deus ex vi ſuæ reuelationis talem non abſolueret à precepto ſperandi veniam peccatorum, & vitam æternam; Addit etiam poſſe quemlibet efficaciter reprobis ſperare ſalutem in ſenſu diuiſo, vt prius conuertantur, & cauſam ſuæ reprobationis, ſcilicet finale peccatum retractent, imò ad id ex præcepto charitatis teneri, etiamſi nobis certò conſtet de eorum reprobatione; licet non in ſenſu compoſito reprobationis, quo pacto ait Auguſt. eſſe locutum loc. cit. ſicut enim reprobus, quamdiù eſt in via, poteſt verè ſaluari, ac omne peccatum vitare per auxilium diuinæ gratiæ vſque ad vltimum vitæ terminum ſemper exhibitum, & vnquam à Deo denegatum ex voluntate, qua vult omnes ſaluos fieri; ita poteſt quiſque pro illius ſalute orare, & illi beatitudinem ſperare, non obſtante reuelatione ſuæ reprobationis.

502 Hæc reſponſio mihi ſufficiens videtur ad ſoluendum fundamentum communioris ſententiæ iam propoſitum, niſi melius explicetur ſenſus, in quo intelligenda ſit propoſita concluſio; pro quo aduertendum eſt cum Beccano c. 17. quæſt. 10. reuelationem reprobationis poſſe tribus modis concipi, primò; vt alicui reueletur ſe reprobum eſſe ex ſola Dei voluntate nullo habitu reſpectu malorum operum; quomodo nec ſit, nec forte fieri poteſt diuina reprobatio, quia licet non repugnet ex parte omnipotentiæ Dei, videtur tamen repugnare ex parte infinitæ ipſius bonitatis. Secundò, vt alicui reueletur ſe reprobatum eſſe propter peccata præterita, quæ Deus nec remiſſit, nec remittere ſtatuit, & hoc modo fieri poſſet reprobatio, ac eius reuelatio. Tertiò tandem, vt alicui reueletur, ſe reprobatum eſſe propter peccata futura, quæ liberè facturus eſt. Concluſio itaque noſtra intelligi debet, ſi fieret reuelatio reprobationis ſecundo modo; tunc enim certum eſt, talem hominem, cui facta eſt reuelatio, non poſſe ſperare beatitudinem, nec media ad illam conſequendam, nec peccatorum remiſſionem; poſſe tamen ſperare auxilia gratiæ ad cauenda noua peccata; Si verò reuelatio reprobationis fieret tertio modo, tunc vtique talis homo, tali reuelatione non obſtante, poſſet adhuc ſperare beatitudinem, & media ad illam neceſſaria, quia teneretur vitare peccata futura, quantùm in ſe eſſet; ergò poſſet petere, & ſperare media ad non peccandum, & conſequenter poſſet etiam ſperare ſe non damnandum, quia non damnaretur, niſi peccaret, quod vtique à ſua libertate dependet.

503 Itaque allata reſponſio procedit iuxtà hunc tertium, & benè demonſtrat, quod ſi hoc tertio modo fieret alicui reuelatio de ſua damnatione, adhuc ex neceſſitate præcepti remaneret obligatus ad ſperandam peccatorum veniam, & vitam æternam, & ratio eſt, quia ex dictis *lib. 1. diſp. 5.* de prædeſt. & reprob. nemo a Deo poſitiuè reprobatur, niſi ex propria culpa finali præuiſa, omnis autem culpa ſiuè præſens, ſiuè futura finalis, vel non finalis eſt in libera poteſtate peccantis, cùm nullus peccet, niſi voluntariè; cùm ergò talis reuelatio non oriatur ex ſuppoſitione antecedenti ad liberum vſum ſuæ libertatis, non ei libertatem auferret, ſicut nec aufert decretum concomitans reprobationis eius, nec præſcientia in eo fundata de illius finali impænitentia; ac proindè neque Deus ex vi talis reuelationis illum abſolueret à præcepto ſperandi peccatorum veniam, ac vitam æternam. Hoc autem dici non poteſt caſu, quo reuelatio fieret ſecundo modo, ſcilicet, hunc hominem eſſe reprobatum propter peccata præterita, quæ Deus nec remiſit, nec remittere ſtatuit, eo enim ipſo, quod ſunt præterita, non amplius ſunt in poteſtate noſtra, & ſuppoſito quod Deus reuelaſſet, velle illum relinquere ſine omni miſericordia, iam neque in eius poteſtate eſſet illa præterita reuocare, vel retractare peccata per pænitentiam, vndè nec poſſet ſperare beatitudinem, nec gratiæ auxilia ad impetrandam peccatorum iam commiſſorum veniam, ſed tantum ad cauenda noua peccata; Ex quo etiam ſequitur, concluſionem poſitam debere intelligi de reuelatione damnationis facta peccatori, non autem iuſto in ſtatu gratiæ, huic enim reuelatio ſuæ damnationis fieri non poſſet, niſi tertio modo, nempè propter peccata futura, quę libere facturus eſt, damnatum eſſe, non autem propter præterita, quæ ſupponuntur iam remiſſa, cum ſit in ſtatu gratiæ, & ſane mior nullum præter Beccanū ex Recentioribus hoc punctum in pręſenti aduertiſſe, quod eſt maximè ponderandum.

504 Dices, ſi Deus reuelaret alicui ſuam damnationem propter peccata futura, non amplius ille poſſet efficaciter tendere in obiectum per iudicium rationis ſibi ſimpliciter propoſitum, vt non futurum ex certa reuelatione diuina, atque ideò neque ſperare beatitudinem; ergo fundamentum concluſionis adductum vniuerſaliter concludit ſiue reuelatio damnationis fieret propter peccata præterita, ſiue propter futura. Reſpondeo negando aſſumptum, quia talis reuelatio non poneret illum in termino, nec phyſicè determinaret voluntatem eius ad finale peccatum, quod eſt certa cauſa ſuæ damnationis; nec ex vi talis reuelationis denegaretur ei ſufficiens auxilium ad præcauendum finale peccatum, ſeù ad retractandum finaliter illud, tanquam cauſam ſuæ futuræ damnationis, quarè adhuc relinqueretur ei locus ad ſperandum, & ſolùm tolleretur, ſi reuelatio damnationis fieret ob peccata præterita, quæ Deus remittere nollet, vndè piè credendum eſt, quod ſi alicui Deus ſuam reuelaret damnationem ob peccata futura à ſe libere comitenda, talis reuelatio foret cominatoria, non abſoluta, ac determinata, & vt talem recipere deberet, ac proindè obiectum ſpei, ſcilicet, beatitudo non proponeretur ei, vt ſimpliciter non futurum, quia reuelatio diuina in eo caſu reprobum non poneret in termino, nec phyſicè determinaret ad finalem impænitentiam ex vi ſuppoſitionis antecedentis; vt dictum eſt, atque ideò fundamentum concluſionis adductum non probat, niſi in caſu reuelationis factæ propter peccata præterita, vt explicatum eſt.

Confirmatur, quia ſi Deus reuelaret Paulo, quod eſſet occiſurus Petrum, Paulus adhuc tenetur non occidere non obſtante tali reuelatione, ergò pariter ſi Deus reuelet Paulo eius damnationem ob finale peccatum in articulo mortis, adhuc ſperare tenebitur, & ab hoc finali peccato præcauere, quod eſt certa ſuæ damnationis cauſa. Nec valet Recentiorum reſponſio negantium paritatem de reuelatione damnationis, & homicidij futuri, quia per hanc reuelationem homicidij non tollitur libertas non occidendi, ſicut neque per præſcientiam; at ſtante reuelatione de damnatione, iam homo non manet liber ad ſperandum, ſiquidem in illo non manet obiectum Spei, neque iudicium, quo iudicet beatitudinem eſſe ſibi poſſibilem, quæ quidem neceſſaria ſunt ad ſpem habendam. Non valet, inquam, quia Deus reuelaret Paulo finalem ſuam impænitentiam, ac damnationem, inquantum ipſe propria voluntate futurus eſt impænitens, nec aliter, nec alio modo; ergo æquè maneret liber ad non committendum illud finale peccatum, quod eſt cauſa ſuæ damnationis, ſicut manet liber ad non occidendum facta reuelatione homicidij futuri. 505

Dicendum ſecundò, quod licet is, cui facta eſſet reuelatio ſuæ damnationis tertio modo iam explicato, licitè deſperare non poſſet; cui tamen facta eſſet ſecundo modo, licitè poſſet deſperare, non tantum vt deſperatio dicit nolitionem beatitudinis, ſed etiam de diuina miſericordia. Concluſio patet ex modò dictis, & quidem quoad primam partem probatur, quia quamdiù poteſt quis beatitudinem ſperare, non licet deſperare; at cui facta eſt reuelatio de ſua damnatione propter peccata futura poteſt ſperare, vt conſtat ex proximè dictis; ergo deſperare non licet. Quoad ſecundam partem etiam probatur, quia qui nullo modo obligatur ad aliquem actum eliciendum, poteſt licitè velle eum non elicere; ſed is, cui facta eſt reuelatio de ſua damnatione ob peccata præterita, quę Deus ei non vult remittere, nullo modo obligatur ad ſperandam beatitudinem; ergò poteſt poſitiuè eam nolle ſperare, quod eſt deſperare. Minor patet ex proximè dictis in explicatione pręcedentis aſſerti. 506

Denique quod poſſet etiam in tali caſu deſperare de Dei miſericordia probatur, quia ſi Deus ipſi reuelaſſet, quod abſolutè vellet illum punire propter peccata præterita, illumque deſerere ſine omni miſericordia, certò deberet credere, nullam miſericordiam ſe à Deo conſecuturum; ergò de illa conſequenter deſperare poſſet, vt bene Beccanus *loc. cit.* Dices, deſperationem de diuina miſericordia eſſe intrinſecè malam; ergò in nullo caſu de ea deſperare licebit.

Reſpondeo aſſumptum eſſe verum, ſuppoſito quod reipſa factum eſt, Deum promiſiſſe, quod nunquam alicui vellit ſuam denegare miſericordiam in hac vita, iuxtà illud Ezech. *inquacunque hora gemuerit peccator* &c. at ſublata hac ſuppoſitione, vt eſſet in caſu noſtro, non eſſet intrinſecè mala, ſi nempè Deus reuelaret ſe in poſterum peccatori miſericordiam non præſtiturum. Confirmatur, quia in deſperatione tali nulla eſſet ratio per ſe mali, & ſecundum prudentem æſtimationem tam benè poſſet, ac deberet deſperare de ſua ſalute quàm deſperare deberet de ſanitate corporali, quando Deus abſolutè illi reuelaret, quod eam non conſequeretur.

Hinc facile deducitur ſolutio alterius quæſtionis huic affinis, an, ſcilicet, quis licitè orare poſſit pro eo, quem diuinitus nouit reprobum eſse; Quamuis enim Vulpes diſp. 55. art. 5. abſolutè reſpondeat non ſolum licitè, ac fructuosè aliquem poſſe pro reprobo diuinitus ſibi reuelato orare, vt conuertatur, ſed etiam ex præcepto charitatis ad id teneri. Melius tamen reſpondetur, iuxtà allatam diſtinctionem, quod ſi quis nouit reprobum damnandum propter peccata futura, quæ liberè facturus eſt, poterit vtique licitè, & fructuosè pro eo orare, quia talis reuelatio de futura eius damnatione non procederet ex abſoluto decreto antecedente diuinæ voluntatis, ſed de libera eius voluntate ſuaptè natura mutabili à malo ad bonum 507

per

per auxilium diuinæ gratiæ regulariter viatoribus non denegatum; ac proindè pro tali reprobo orare temerarium non esset. Si verò nouit talem hominem esse damnandum propter peccata præterita, quę Deus nec remisit, nec remittere statuit; tunc ob rationes allatas temerarium esset pro eo orare vel, illi sperare beatitudinem; sed ad summum illi sperare posset auxilia gratiæ ad cauenda noua peccata; Et in hoc sensu ait Augustin. 21. de Ciuit. Dei *cap. 24. si Ecclesia certitudinaliter sciret, qui sunt reprobi, & damnandi, non plus pro illis oraret, quàm pro Diabolo*; ac in eodem sensu dixit Scotus 3. *dist.* 28. dilectionem proximi ex charitate ad eos duntaxat extendi, quorum dilectio Deo placet; in casu autem posito ei non placeret dilectio talis quem esse damnandum reuelaret ob eius peccata præterita, quæ nec remisit, nec remittere statuit. Et vana prorsus est euasio Vulpes dicentis, hæc, & similia Patrum testimonia intellegenda esse de reprobis in sensu diuiso; nam in hoc sensu omnes id concedunt, & nulla est penitus difficultas, sed sola difficultas est in sensu composito; hoc est, si supposita reuelatione diuina de certa talis hominis damnatione, an & in ea stante posset hic homo sperare salutem, & alter pro eo orare.

58 In Oppositum obijcitur Primò, quia stante, adhuc tali reuelatione non negaretur illi reprobo auxilia ad salutem sufficientia, atque ità salus adhuc ei remanet possibilis; ergò adhuc eam sperare tenetur. Confirmatur, quia talis non liberatur ab obseruatione aliorum præceptorum; ergò nec liberatur ab obseruatione præcepti Spei. Demum, Deus ex vi talis reuelationis auxilium sufficiens non subtraheret necessarium ad sperandum peccatorum veniam, ac vitandam æternam damnationem, nec per talem reuelationem fieret extrà statum viæ; ergò adhuc posset, ac teneretur sperare.

Respondeo iuxtà distinctionem allatam, quod si reuelatio damnationis fieret tertio modo iam explicato, nempè propter peccata futura, quæ talis homo liberè facturus est, vtique non negarentur illi auxilia ad salutem sufficientia, & sic adhuc sperare teneretur; at si fieret secundo modo, quo sensu procedit nostra conclusio, nimirum propter peccata iam patrata, quæ Deus nec remisit, nec remittere statuit, in hoc sensu negatur assumptum, quia in eo casu supponimus Deum reuelasse se in posterum misericordiam non præstiturum, vndè non remaneret ei locus in tali casu sperandi media, & auxilia ad impetrandam peccatorum venniam, & beatitudinem consequendam, sed tantùm posset sperare auxilia ad cauenda noua peccata. Ad Confirmationem negatur consequentia, per reuelationem, enim secundo modo factam reliqua præcepta non redderentur reprobo obseruatu impossibilia; secus autem est de præcepto affirmatiuo Spei, quod si sermo sit de reuelatione damnationis eius tertio modo facta totum concedo argumentum, in hoc enim sensu conclusio nostra non procedit. Ad 3. patet per idem, si enim reuelatio fiat secundo modo, negatur assumptum, quia in tali casu Deus eum desereret, nec vlterius misericordiam suam præstaret, vt à peccatis resurgeret; vndè etiam dicendum est, quod in eo casu homo ille, vt ait Coninchius, desineret ex parte esse viator, quia non posset amplius ad finem suum contendere; Si verò sermo fiat de reuelatione tertio modo facta, concedo totum argumentum, nec aliud probant argumenta Vulpij *loc. cit.*

59 Deindè arguitur, quod licet in hoc casu à nobis posito sperare non teneatur beatitudinem, nequit tamen licitè eam desperare, eoquod hoc sit intrinsecè malum; quia desperatio derogat misericordiæ diuinæ, quasi hic, & nunc non posset aut nollet hominem saluare. Confirmatur quia non possumus licitè nolle beatitudinem; atqui hoc semper fit per desperationem; ergò hæc in nullo casu est licita; Tandem, quia cui reuelatum esset ipsum commissurum certum aliquod peccatum, teneretur laborare quantum posset, ad hoc euitandum, nec posset de hoc desperare; ergò nec alter in nostro casu posset desperare de sua beatitudine.

Respondeo negando assumptum, quia sine vllo suę bonitatis, & misericordiæ defectu posset Deus alicui homini adhuc viuenti ob grauia ipsius peccata nolle dare sufficientia auxilia; vt à peccatis resurgat, idque ei reuelare, prout de facto contingit in damnatis, quo casu talis sine vlla diuinæ misericordiæ iniuria, vel derogatione iudicaret salutem esse sibi hic, & nunc impossibilem, & vt talem eam desperaret. Ad Confirmationem negatur assumptum, quamuis enim nequeat quis nolle beatitudinem eam contemnendo, quia beatitudo nostra consistit in possessione, ac fruitione ipsius Dei, ac adeò qui ipsam contemnit, & auersatur, implicitè contemnit, & auersatur ipsum Deo, quod nunquam licet; quamuis, inquam, nequeat quis in hoc sensu beatitudinem nolle; potest tamen eam nolle, vt in pænam peccatorum sibi à Deo sublatam, vndè non solum licitè, sed etiam virtuosè potest positiuo actu eam nolle, quatenus in pænam suorum peccatorum iustè à Deo illa priuatur. Ad vltimum conludit tantùm desperare non posse, nec debere, cui facta esset reuelatio de sua damnatione tertio modo, nempè propter peccata futura, vt constat ex dictis *n.* 505. non autem cui facta esset secundo modo.

QVÆSTIO VIGESIMA.

De Charitate.

Quid sit Charitas, & quodnam eius obiectum, tam materiale quàm formale.

Magister sent. hic, & 1. dist. 17. opinatus est charitatem qua Deum diligimus, & proximum propter Deum non esse aliquid creatum, sed ipsum spiritum Sanctum inclinantem, & mouentem hominis voluntatem ad diligendum sine aliquo habitu insuso; Hoc autem dixit permotus quibusdam Scripturæ locis, quibus Spiritus sanctus dicitur esse charitas vt Io. *epist. 1. c. 4. Deus charitas est, & qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo*; hinc negauit charitatem supernaturalem habitualem inclinantem ad amandum Deum super omnia. 510

Hic itaque supponendum est cum communi Theologorum sententia dari charitatem super naturalem habitualem, & necessarium esse ad diligendum Deum, & proximum supernaturaliter, quod insit nobis quidam habitus supernaturalis facultati voluntatis superadditus, itaut Spiritus sanctus non immediatè per seipsum, sed interuentu huius habitus infusi moueat voluntatem ad diligendum Deum, & proximum, & huiusmodi habitus dicitur charitas. Quod quidem probatur euidenter ex Scriptura, quæ non semel distinguit inter Spiritum sanctum, & charitatem, vt inter causam, & effectum, seù donationem, & donum, vt ad Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostri per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*, vbi de Charitate Dei est sermo, non qua Deus nos diligit, sed qua Deum diligimus, vt exponit D. Augustin. lib. de Spir tu & littera cap. 32. Et 1. ad Corint. 13. *Nunc manent tria hæc, Fides, Spes, charitas, maior autem horum est charitas, & charitas nunquam excidit.* Quibus, & similibus Scripturæ locis permotum Concilium Tridentinum sess. 6. c. 7. sanciuit, in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum simul infusa accipere hominem Fidem, Spem, & Charitatem, quæ inhæret in cordibus eorum, qui iustificantur; Et rursus can. 12. docet homines non iustificari per solam peccatorum remissionem exclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus illorum diffundatur, & inhæreat, quod, & anteà approbatum fuerat in Concil. Arausicano Can. 25. & in Concil. Viennensi, vt refertur in Clem. vnica *De summa Trin. & fide Catholica.* 511

Et planè non esset maior ratio, cur dari deberent Fides, & Spes habitualis, quàm Charitas, nam æquè posset Spiritus Sanctus immediatè concurrere ad actus fidei, & Spei, ac ad actus Charitatis; Neq; vrget locus Io. pro Magistro allatus, quia sicut, licet Deus sit sapientia, & bonitas dantur tamen sapientiæ, & bonitates creatæ; ità licet sit charitas, hoc minimè obstat, quin etiam detur charitas creata habitualis. Quarè sensus illius loci est, quod Deus sit charitas, hoc est, illa infinita perfectio, qua seipsum amat, & nos; Et quod qui manet in charitate habituali eam conseruando, maneat in Deo, hoc est in amicitia Dei, & Deus in ipso maneat, hoc est, redamando ipsum, tanquam amicum. 512

Verùm Scotus 1. *distinct.* 17. *qu.* 2. benignè interpretatur Magistri sententiam ita quod senserit, intellectui hominis infundi habitum quendam ad credendum, qui dicitur fides, & voluntati alium ad sperandum, qui dicitur Spes; voluntati verò non vlterius habitum infundi ad diligendum distinctum ab eo, per quem Spiritus sanctus habitat in anima, qui est habitus supernaturalis hominem reddens Deo gratum, qui dicitur gratia habitualis; adeò quod Magister iuxtà Scoti interpretationem intendit, quod Spiritus sanctus mouet ad actiones fidei, & Spei interuentu specialium habituum; ad diligendum verò non per specialem habitum mouet, sed per illummet, per quem Spiritus sanctus habitat in homine, qui est gratia; quo sensu interpretata Magistri sententia tuta est, ac secura, & cum opinione Scoti coincidit, quam docet 2. *distinct.* 27. scilicet, gratiam habitualem non esse habitum realiter à charitate distinctum, sed tantùm ratione, ità nimirum, quod quatenus nos Deo facit gratos, dicitur gratia, quatenus verò nos inclinat, & pronos facit ad Deum diligendum, charitas appellatur, vt latè explicatum est *libr. 2. disputat. 7. de Iustificat. quæst. 6.*

Charitas itaque habitualis in hoc sensu prædeclarato accepta describitur communiter, quod sit *virtus theologica supernaturalis in substantia, qua diligimus Deum propter seipsum* dicitur *virtus theologica*, quod habet locum generis, in quo conuenit cum alijs duabus virtutibus theologicis, & distinguitur à virtutibus moralibus, tam acquisitis, quàm per se infusis, si darentur, de quibus disp. seq. Dicitur *supernaturalis in substantia*, vt distinguatur à Virtutibus Theologicis acquisitis, quales vocari solent 513

solent Fides, Spes, & Charitas naturalis in substantia Deum respiciens; Dicitur, *qua diligitur Deus*, vt distinguatur à fide per quam ei creditur ob eius summam veritatem; Dicitur denique *propter seipsum*, vt distingnatur à Spe, qua diligitur Deus, vt bonum nostrum est, amore concupiscentiæ, vt declarat Doctor 3. *dist. 26. quæst. vn. infrà G.*

514 Circà assignandum obiectum materiale huius virtutis non potest esse, nisi difficultas de nomine, supposita namque distinctione obiecti materialis, & formalis alicuius habitus, quam dedimus *quæst. 1. huius 6 disput. quæst. 1. num.* 4. & rursus alia distinctione de duplici obiecto materiali alicuius virtutis principali, nimirum in ordine ad quod omnia à tali virtute intenduntur, & minus principali, quod semper intenditur propter ipsum principale, vt dictum est *quæst. 17. huius disputat. numer.* 444. His, inquam, distinctionibus suppositis communis est sententia ad obiectum materiale Charitatis spectare quicquid amari potest propter Deum, hoc est, quicquid placet Deo, vt amemus, nam vniuersaliter loquendo materia habitus dici potest omne id, in quo versatur habitus sub ratione sua formali; Et in proposito materia charitatis est quicquid ex eius motiuo potest amari; at ex motiuo charitatis omne tale diligi potest, quod Deo placet, vt amemus; ergò omne tale erit obiectum saltem minus principale charitatis. Obiectum verò primarium Charitatis, ac etiam adæquatum, & attributionis, ad quod omnia, quæ sub habitu continentur, aliquo modo reducuntur, et explicatum est *quæst. 1. huius disp. num.* 10. est Deus ipse, nam res illa dici solet adæquatum habitus obiectum, propter quam primò, & per se est habitus, & ad quam referuntur omnia, circà quæ uersatur habitus, hæc uerò ad nullum illorum; at charitas potest habere actum amoris circà Deum sine eo, quod habeat actum amoris circà aliquid aliud; non potest verò habere amorem circà aliquod obiectum aliud, quin habeat amorem ergà Deum; siquidem alia obiecta amari nequeunt ex charitate, nisi propter Deum, aut ex eo, quod placeat ipsi, quod amentur; Cùm ergo omnia alia obiecta, ut per charitatem amabilia reducantur ad Deum, Deus autem ad nullum istorum reduci queat, ipse planè, statuendus erit obiectum primarium, & adæquatum charitatis.

515 At contrà hunc communem loquendi modum instat Arriaga *disput. 31. sect. 2.* quod sic loquendo confundatur obiectum formale cum materiali, nam dum loquuntur de obiecto materiali, supponunt sine dubio dari aliud formale, materiale namque ad formale dicit ordinem; minus ergò benè Deus uocatur obiectum materiale Charitatis, quia Deus cùm sit obiectum principale, & præcipuum charitatis, iam erit obiectum formale, non materiale; nisi fortè in ipso Deo quærant ulterius rationem *sub qua* eum amandi, & illam solam uocent obiectum formale, Deum uerò materiale; In hoc tamen modo loquendi, inquit, est abusus nominis, nam communiter ipsum obiectum formale solet ab Auctoribus diuidi in formale *Quod*, & *quo*; materiale enim ferè semper in ordine ad uoluntatem distinguitur realiter à formali, habetque se per modum medij in ordine ad formale, ut medicina ad sanitatem; Deus autem non distinguitur realiter ab ea ratione motiua, quàm solùm hi uocant obiectum formale, nos autem cum addito dicimus rationem formalem *sub qua*; Neq; Deus propriè dici potest obiectum materiale respectu sui, cùm non ametur propter aliud à se propriè distinctum.

516 Cæterum, vt dicebam, hæc est pura de nomine quæstio, ac de modo loquendi; nam solam rationem *sub qua* nos appellamus obiectum formale, formale enim obiectum censetur illud, quod est motiuum, & specificatiuum ipsius actus, siuè determinatiuum potentiæ, & habitus ad agendum circà materiale obiectum. Et quod Arriaga uocat formale *Quod*, nos appellamus obiectum materiale, & vtiq; tale appellari potest saltem per comparationem ad rationem *sub qua* Neque vèrum est uniuersaliter loquendo, ut, & ipse fatetur, quod materiale obiectum in ordine ad uoluntatem distinguatur à formali realiter; quamuis enim interdum res ità se habeat; vt liquet in exemplo ab arguente adducto, quia motiuum, ob quod voluntas appetit medicinam, est sanitas medicinę extrinseca; aliquando tamen oppositum contingit, quod tale motiuum est intrinsecum obiecto materiali, vt in obiecto scientifico est ipsa intrinseca connexio prædicati cum subiecto, quæ seipsam mouet ad assensum conclusionis; & in proposito bonitas intrinseca Dei est motiuum, quod voluntati propositum mouet eam ad dilectionem ipsius; potest ergò communis dicendi modus absque scrupulo teneri, & parum refert, quod hoc, vel illo modo loquamur, dummodò de re constet.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sub qua ratione formali Deus sit obiectum Charitatis.

Maior est difficultas in assignando formali obiecto huius virtutis, & vt incerta, & dubia à certis secernamus; constat in primis Deum sub ratione boni esse obiectum charitatis, quia charitas ad voluntatem spectat, & est amor; Deindè constat Deum sub ratione summi boni propter se amabilis esse obiectum charitatis ità Doctor *cit. 3. distinct. 26 quæst. vn. sub G.* quia in hoc differt charitas, & ab omni alia dilectione boni creati, & à dilectione ipsius Dei, quæ est concupiscentię, vel Spei; hæc siquidem diligit Deum, vt summum bonum diligentis, charitas verò amat Deum propter se, quoniam verò totum hoc obiectum hactenus assignatum commune est charitati infusæ, & amori naturali Dei, cùm hi amores sint inter se specie distincti, oportet assignare distincta obiecta formalia; Hinc Thomistę passim dicunt cum D. Thoma *part. 2. quæst. 109. art. 3. ad 1.* formale obiectum Charitatis esse Deum, quatenus in se bonum bonitate pertinente ad ordinem supernaturalium rerum, vel bonitate, qua Deus est principium bonorum supernaturalium; Et quod ad constituendum integrè obiectum formale huius virtutis infusæ, & supernaturalis addendus sit ille respectus, quo diuina bonitas pertinet ad ordinem supernaturalem rerum ex eo deducunt, quia nisi diuina bonitas consideretur secundum illum altiorem gradum, quo pertinet ad ordinem rerum supernaturalium, sicut principium, & finis illarum, sed solùm consideretur, vt Deus est auctor naturæ, esse potest obiectum dilectionis naturalis in substantia; ergò vt constituatur integrum obiectum formale huius virtutis, asserendum esse dicunt diuinam bonitatem quatenus pertinet ad ordinem supernaturalium rerum, seù Deum quatenus est bonum nostrum beatificum supernaturaliter; ità Suarez, Amicus, Caspensis, & alij Recentiores. 517

Alij verò negant, Deum esse duntaxat charitatis obiectum, quatenus est Auctor rerum supernaturalium, & obiectum beatificum nostrum, sed dicunt obiectum formale charitatis esse bonitatem Dei, qua in se infinitè bonus, & perfectus est secundum omnem rationem entis; Vndè consequenter affirmant, omnem amorem amicitiæ ergà Deum habere idem motiuum formale, ac proindè non distingui in nobis duplicem habitum charitatis, seù amicitiæ erga Deum; alterum supernaturalem, & infusum; alterum naturalem, & acquisitum; sed vnum, eundemque habitum supernaturalem infusum inclinare nos ad diligendum Deum, vt finem, & auctorem bonorum naturalium, & vt finem, & auctorem bonorum supernaturalium; ità Vasquez, *p. 2. disp. 195. cap. 2. & 3.* Goninch. *disp. 21. dub. 2.* pro qua citant Scotum 3. *dist. 27. quæst. vn. §. contrà primam viam, & §. quantum ad istum articulum*, & probabile iudicat Arriaga *disp. 31. sect. 2. & 3.* 518

Dicendum Primò Deum non esse solùm obiectum charitatis, quatenus est auctor bonorum supernaturalium. Ità Scotus *loc. cit.* quod sic probatur, quia Deus ex virtute charitatis ità amandus est, quod adhuc amaretur, etiamsi nunquam vellet esse causa æternæ beatitudinis, aliorum vè donorum supernaturalium; & Sancti ità eum amant ex vera charitate, vt etiamsi scirent, nec se, nec vllos alios vnquam ad statum aliquem supernaturalem eleuandos esse, adhuc vellent eum maximè amare; & ratio est, quia Deus non solum est amore dignus, & charitate amandus, quia est auctor istorum bonorum sed etiam ab his abstrahendo, vndè si per impossibile hæc bona aliundè haberemus, & non ab ipso, adhuc esset verè propter suam bonitatem amabilis, & charitas sub hac ratione propriè in eum tendit, quatenus in se præcisè bonus est, quam rationem latè prosequor superius in hac *disputat. quæst. 7. numer.* 214. Confirmatur, quia, vt ibi dicebamus ex Scoto nunc citato *§. contrà primam viam* Thomistæ statuentes Deum charitatis obiectum præcisè, vt auctorem bonorum supernaturalium videntur facere charitatem amorem concupiscentiæ; quamuis enim hæc consideratio, qua Deum diligimus, ut productiuum in nobis eorum bonorum supernaturalium, scilicet, uisionis beatæ, gratiæ habitualis &c. possit in nobis amorem concupiscentiæ excitare; tamen impertinens est ad excitandum amorem amicitiæ, qualis esse debet charitatis amor qua Deus amatur propter se, & qua in se bonus est, qua ratione omninò abstrahit ab eo, quod sit auctor rerum naturalium, aut supernaturalium, nam qua talis, potius est bonus nobis, quàm in se. 519

Arriaga *loc. cit.* estò nobiscum conclusionem teneat, hanc tamen Scoticam rationem imbecillem putat, aliud enim est, inquit, amare in Deo prædicatum illud benefactiui; aliud amare illud, quatenus nobis bonum est; nam cùm hoc ipsum, quod est Deum posse nobis benefacere, sit in ipso Deo maxima pul-

pulchritudo, & maxima perfectio ipsum reddens summè amabilem, fieri optimè potest, vt Deus ametur ob eam perfectionem, seù ob eam liberalitatem, non quatenus ea nobis est bona, sed quatenus Deo est summè honesta, & pulchra, & consequenter vt ametur amore veræ, & propriæ amicitiæ, seù amore in ipso sistente; Sicut inter homines possum alterum ob liberalitatem amare, non quatenus illa liberalitas mihi potest esse vtilis, sed quatenus illa est magna perfectio eius hominis; ergò ex hoc capite benè potest assignari, vt motiuum charitatis supernaturalis Deus, quatenus est auctor supernaturalis.

520 Sed quamuis hæc sit bona doctrina vim tamen argumenti non tollit, quod prefertim probare intendit, Deum non esse charitatis obiectum ea præcisè ratione, quatenus est Auctor bonorum supernaturalium, quia Deus non solùm est bonus, & amore dignus, ac charitate amandus, quia est Auctor istorum bonorum; sed etiam ab his abstrahendo, quia in se bonus est; vndè si per impossibile hæc non ab eo, sed aliundè haberemus, adhuc esset verè propter suam bonitatem, & alias perfectiones amabilis, & charitas sub hac ratione, quatenus præcisè in se bonus est, propriè in eum tendit, siuè illius suæ bonitatis, sit communicatiuus ad extrà, siuè non. Confirmatur, quia infinita Dei perfectio, & pulchritudo non solùm resplendet in potentia producendi gratiam, & alia dona supernaturalia, sed etiam in alijs diuinis attributis, alioquin valdè diminuta esset charitas nostra, siquidem non posset allici ab infinita sapientia, æternitate, iustitia, immensitate, & alijs diuinis perfectionibus ad ipsum amandum, sed solùm à potentia, quam habet ad producendam gratiam, & alia dona supernaturalia; hoc autem totum sequeretur, si poneretur obiectum charitatis sub ea præcisè ratione, quatenus est auctor, & principium bonorum supernaturalium; Quamuis ergò prædicatum illud benefactiui in Deo, possit excitare non tantum amorem concupiscentiæ, sed etiam amicitiæ, vt inquit Arriaga; adhuc tamen nequit esse ratio præcisa, qua Deus constituatur obiectum formale charitatis, cùm Deus secundum alias quoque perfectiones sit amore amicitiæ amabilis ex virtute charitatis.

521 Denique probatur ex destructione fundamenti prioris sententiæ, quia vt latè suprà ostensum est *quæst.* 7. huius *disp.* agendo de distinctione actus naturalis, & supernaturalis, non est necesse eos differre ex parte obiecti formalis, cum aliundè sufficienter distingui possint, vt vbi ostendimus, qua ratione inquit Doctor 3. *distinct.* 27. *quæst. vn. art.* 2. quod dilectio, qua Deus propter se diligitur, siuè sit naturalis, siuè supernaturalis habet idem obiectum formale, scilicet, bonitatem Dei qua in se bonus est, quæ est eadem, siuè quis diligat Deum amore naturali, siuè supernaturali, vndè deducit, vtrumq; actum posse habere idem formale obiectum; quod planè euidenti ratione ostenditur, nam vt arguit Coninch. cit. si aliquis audiret Deum esse in se tam bonum, vt homini statueret dare vitam æternam, idque fide naturali crederet etiamsi non haberet charitatem supernaturalem, posset sine dubio amore naturali ità Deum amare, sicut potest amare aliquem hominem bonum, & munificum, aut etiam ipsum Deum, qua auctorem rerum naturalium; ergo Deus illo modo consideratus, vt nempè auctor bonorum supernaturalium potest esse obiectum amoris naturalis; & consequenter nulla est ratio, cur ex eo capite à prima opinione assignato distinguamus amorem Dei naturalem à supernaturali; sic etiam Bassol. 3. *dist.* 28. *quæst. vn. artic.* 1.

522 Hoc tamen non est ità intelligendum, quasi per id negare velimus distingui in nobis duplicem habitum charitatis, alterum supernaturalem, & infusum, alterum naturalem, & acquisitum, vt quidam Auctores secundæ sententiæ sentire videntur vltrò namque cum Scoto, & communi sententia vtrumque habitum admittimus, scilicet, charitatem infusam; & acquisitam, quarum prima est principium duntaxat actus supernaturalis, & altera actus naturalis; sed solùm asserere volumus, quod charitas infusa, & acquisita non ita distinguuntur per ordinem ad obiectum siuè motiuum, siuè terminatiuum quod, aut quo, vt ex diuersitate aliqua, quam habeant earum obiecta, possit aliquis cognoscere, quod sint diuersæ speciei; aut quod actus vnius sit naturalis, & alterius supernaturalis; quia vtraque potest tendere in idem obiectum, & sub eadem prorsus ratione formali; si enim charitas acquisita non posset tendere in illud idem obiectum motiuum, & terminatiuum, in quod tendit infusa, posset quis cognoscere se habere charitatem supernaturalem, & gratiam sanctificantem, & consequenter se esse in statu gratiæ, quod est falsum, vt latè prosequor *quæst.* 7. *cit. num.* 216. Et licet Scot. loc. cit. neget, Deum consideratum, vt principium communicationis bonorum naturalium per creationem, & vt principium communicationis donorum supernaturalium per beatificationem, pertinere ad distinctos habitus; asseratque vnum, & eundem charitatis habitum ferri in Deum secundum se, tanquam in rationem obiectiuam, & in eundem, vt principium communicatiuum bonorum naturalium, & supernaturalium, tanquam in rationem allectiuam, quæ nata est allicere voluntatem ad amandum; non ob id tamen negare voluit duplicem habitum charitatis, seù amicitiæ in Deum, alterum supernaturalem, & infusum; alterum naturalem, & acquisitum; sed solùm dixit hos habitus, sicut nec eorum actus distingui sufficienter ex parte obiecti, licet distingui possint, ac debeant ex alijs capitibus, vt *quæst.* 7. *cit.* declaratum est.

Nec etiam per hoc prætendimus negare distinctionem duplicis amoris amicitiæ ergà Deum finem naturalem, & supernaturalem, & asserere omnem amorem amicitiæ ergà Deum esse supernaturalem, vt videtur voluisse Vasquez *loc. cit. cap.* 2. & 3. vbique enim admittit Doctor huius duplicis amoris distinctionem naturalis, & supernaturalis, præsertim verò 1. *distin.* 17. *quæst.* 2. & *quol.* 17. *art.* 3. licet asserat quoad substantiam esse eiusdem omninò rationis, & solùm differre quoad modum in sensu superius explicato *quæst.* 6. & 7. huius *disp.* omninò siquidem concedendum est posse hominem amare Deum super omnia amore naturali in substantia, vt expresè hic docet Doctor 3. *dist.* & 7. cùm enim possit cognoscere naturaliter siuè cognitione scientifica, siuè fidei humanæ, & opinionis Deum esse super omnia diligendum, & actus amoris naturalis sit liber, nihil prorsus obstat, quin talem amorem ergà Deum physicè elicere possit; qui enim talem cognitionem habet de Deo, habet omnia principia physica, quibus produci possit talis amor. Tùm quia si non posset hoc amore naturali Deum amare super omnia sequitur absurdum toties inculcatum, quod posset quis cognoscere absque reuelatione se esse in statu gratiæ; potest enim quis in se interdum experiri actum amoris Dei super omnia, quando illum elicit; unde si nequit eum sic amare amore naturali, poterit eo ipso concludere, quod amet amore supernaturali, cùmque talis amor supernaturalis sit semper cum iustificatione coniunctus, poterit hinc euidenter deducere se esse iustificatum. Denique hanc charitatem, & amorem naturalem in homine ergà Deum expresè docuerunt Patres, nam Dionisius *capit.* 4. de diuinis nominibus inquit *diuinum bonum esse omnibus amabile, & diligibile*, & Basilius in regulis interrogatione secunda docet, *sicut est insitum diligere parentes, ita charitatem in Deum esse insitam, & naturalem quandam rationis vim.* 523

Dices, Scripturam, & Concilia non nisi de amore supernaturali ergà Deum mentionem facere, nam Deut. 6. traditur præceptum diligendi Deum ex toto corde, & ex tota anima, & Arausicanum can. 25. docet *prorsus donum Dei esse diligere Deum*, quæ sunt ipsissima Aug. verba *tract.* 32. in Io. si autem præter amorem Dei supernaturalem, daretur quoque alter naturalis, insufficienter nos ad salutem instruxissent. Conf. quia talis amor naturalis posset etiam elici ab aliquo existente in peccato mortali, quo casu esset simul auersus à Deo per maculam peccati, quia peccatū auertit à Deo, & simul ad eū conuersus, tanquam ad amicum, quia amor amicitiæ naturalis conuertit creaturam ad Deum, vt ad amicum; implicat autem, vt quis sit conuersus ad Deum, tanquam ad amicum, & simul ab eo auersus, & inimicus, Denique nulla est Dei dilectio, ad quam non sit necessaria gratia; ergò nulla est Dei dilectio, quæ non sit supernaturalis, ideò enim ad aliquam actionem necessaria est gratia, quia ea est supernaturalis, & superans naturæ vires. 524

Resp. negando assumptum, etenim dùm Concilia, & Patres nos ad amorem hortantur, qui sit *sicut oportet* ad salutem, non obscurè per eam particulam hunc duplicem amorem naturalem, scilicet, & supernaturalem indicarunt, qui procedens ex inspiratione, & adiutorio Spiritus sancti, vt Concilia loquuntur, solus est sicut oportet ad salutem; Et quando etiam non nisi de amore supernaturali verba fecissent, aduc negandum est, eà nos sufficienter non instruxisse ad salutem; ad hoc enim sufficit, vt mentionem tantùm fecerint de amore supernaturali, qui solus sufficit ad salutem. Ad Confirmationem licet implicet, aliquem esse simul auersum à Deo, & ad ipsum conuersum eodem genere auersionis, & conuersionis, scilicet; naturalis, vel supernaturalis; minimè tamen repugnat, vt sit conuersus naturaliter, & auersus supernaturaliter; in proposito autem peccatum auertit hominem à Deo, tanquam à fine supernaturali, & naturalis amor amicitiæ conuertit hominem ad Deum in genere duntaxat conuersionis, & amicitiæ naturalis tanquam ad finem naturalem, & ideò nulla sequitur contradictio; Ad vltimum negatur assumptum, nam iuxtà communiorem Doctorum sententiam, vt dicitur in tractatu de Gratia, dari potest in homine aliqua dilectio Dei naturalis propter se sine vllo gratiæ supernaturalis auxilio, quando scilicet, nulla occurrit difficultas superanda huic dilectioni contraria; siquidem, quando huiusmodi difficultates occurrunt, gratia est necessaria etiam ad huiusmodi naturalem Dei dilectionem, vt auctoris naturæ, quia nisi tali gratiæ auxilio natura fulciretur, huiusmodi difficultatibus natura vtique suc- 525

cum-

cumberet. Hinc opposité dixi suprà nihil impedire, quin possit homo physicé Deum amare super omnia, quia aliqua difficultas posset hoc impedire moraliter, nimirum naturalis propensio hominis ad se amandum, & bona delectabilia, vndè oritur sæpissimè, vt ob has difficultates non amet Deum super omnia, vt contingit, quoties moraliter peccat. Vndè absolutè dicendum non est, posse hominem sine gratia Deum diligere super omnia amore naturali, etiamsi possit eum aliquando sic diligere ex viribus solis naturæ, illa enim particula *super omnia* significaret hominem sine gratia posse Deum diligere, etiam super illa obiecta, quæ difficultatem in operando habent.

526 Dicendum secundò, obiectum formale charitatis esse bonitatem Dei, qua in se infinitè bonus, & perfectus est secundum omnem entis rationem. Ità Scotus loc. cit. quod, probat quia cum charitas sit amor amicitiæ, per eam volumus Deo bonum, qua ipsi bonum est; ipse verò propriè, & maximè sibi bonus est non quatenus est nostra beatitudo, ac nobis auctor bonorum supernaturalium, sed quatenus est sua beatitudo, & in se infinitè perfectus; ergò est obiectum formale charitatis sub hac ratione præcise. Conf., quia charitas Deum attingit, quatenus maximè, & perfectissimè bonus, cùm sit inter virtutes theologicas omnium perfectissima; sed melior, & perfectior est in se consideratus, quàm quatenus ad creaturas ordinem dicit; ergò charitas sub ea ratione Deum attingit; Minor probatur, quia si Deus consideretur in ordine ad creaturas, & vt nobis auctor bonorum siuè naturalium, siuè supernaturalium, semper finito modo se habet, siquidem effectus omnes ipsius, siuè sint dona naturæ, siuè gratiæ; semper sunt finiti, & limitati; in se verò spectatus est omnimodè immensus in omni perfectione, & bonitate, ergò sub tali ratione præcisè obiectum formale charitatis statui debet.

527 Addo tamen cum Doctore *dist. 27. art. §. quantum ad istum articulum*, quod si loquamur de ratione formali obiecti charitatis non prima, nec principali, sed secundaria, & minus principali præcedente actum, & etiam habitum, quæ potest dici ratio allicitiua, secundum quam voluntas magis allicitur ad amandum; huiusmodi ratio potest dici omne id, in quo inuenitur ratio amabilitatis, vt etiam hic notat Lichetus, velut est creatio, conseruatio, redemptio, glorificatio; huiusmodi enim rationes multum alliciunt nos ad Deum amandum, alioquin in cassum laborarent Patres inducere nos in amorem Dei ratione beneficiorum eius nobis præstitorum, atque ità Deus sub ratione formali, qua creator, vel conseruator, vel beatificans, est obiectum diligibile ex charitate, non quidem principale, & primarium, sed secundarium, & minus principale; quod apto exemplo explicat Doctor, amatur enim primò à nobis aliquis propter bonum honestum; secundò quia scitur redamans, illa redamatio in eo est specialis ratio amabilitatis alliciens ad amandum, & nō alias, quàm propter bonum honestum ità pariter in Deo non sola bonitas infinita allicit nos ad amandum ipsum, sed quod hæc bonitas nos amauerit se nobis communicando, hæc, inquam, ratio secundariò, & minus principaliter nos allicit ad amandum; Et quamuis hic actus regulariter sit à gratitudine imperatus, tamen elicitiuè est à charitate, proximaque ratio obiecti in illa dilectione est bonitas Dei, cui tamen obsequium illud gratitudo imperat.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

528 IN oppositum contrà primam conclusionem obijcitur. Primò fundamentum superius insinuatum ab initio primi articuli pro prima sententia, quod nisi diuina bonitas consideretur secundum illum altiorem gradum, quo pertinet ad ordinem rerum supernaturalium, sicut principium, & finis illarum, sed solum consideretur, vt Deus est auctor naturæ, esse potest solùm obiectum dilectionis naturalis; ergò vt constituatur integrum obiectum formale huius virtutis, asserendum est esse diuinam bonitatem, quatenus pertinet ad ordinem supernaturalium rerum.

Conf., quoniam Deus diuersam habet amabilitatem respectu nostri, prout est finis naturalis, ac prout est finis supernaturalis, non igitur sub eodem motiuo, & ratione formali est obiectum amoris, & charitatis naturalis, & amoris, ac charitatis supernaturalis quæ est theologica virtus. Deniq; August. lib. 1. Soliloquiorum cap. 6. circà finem dicit, nos per charitatem desiderare Dei conspectum; ergò charitas fertur in Deum, quatenus est nostra beatitudo.

529 Respondeo negando assumptum, quia Deus etiam vt auctor bonorum naturalium, esse potest obiectum amoris, & charitatis supernaturalis; vndè Sancti ex consideratione creaturarum sæpè in amorem Dei excitabantur indè concludentes, quàm ipse in se bonus esset, pulcher, & amabilis, atque ità non considerabant tunc eum, vt rerum supernaturalium auctorem, se tantum naturalium, & cùm ex tali consideratione in feruentissimos amoris actus tunc prorumperent, incredibile est, vt inquit Coninch. disp. 5. dub. 3. elicuisse solùm actus amoris naturalis; verum tamen est, quod estò ex consideratione talium donorum excitarentur ad considerationem bonitatis, & amabilitatis ipsius, amor tamen charitatis in eum ferebatur sine respectu ad dicta, purè ad intrinsecam ipsius bonitatem, quæ sola propriè est obiectum illius, quia vt suprà dictum est, Deus non solùm est bonus, & omni amore dignus, quia nobis est auctor bonorum naturalium, ac etiam supernaturalium, sed etiam ab his abstrahendo. Ad Confirmationem negatur assumptum, quando enim frequenter dici solet per amorem naturalem diligi Deum, vt finem naturalem, & auctorem naturæ; per supernaturalem verò, vt finem supernaturalem, & auctorem beatitudinis; hoc quidem nequit intelligi formaliter, quasi illi respectus auctoris naturæ, aut beatitudinis sint formale obiectum harum dilectionum, hoc enim impossibile est, tùm quia respectus illi sunt rationis; tùm quia amores illi pertinent, non ad beneuolentiam, & amicitiam erga Deum, sed amorem concupiscentiæ, vt ait Doctor loc. cit. illud ergò intelligendum est fundamentaliter, hoc est diuinam bonitatem, vt est principium bonorum naturalium, esse obiectum amoris naturalis; & vt est principium bonorum supernaturalium, esse formale obiectum amoris supernaturalis; quarè cum eadem sit bonitas, quæ est principium horum, & illorum, sequitur à primo ad vltimum idem esse formale obiectum huius, & illius amoris, scilicet, bonitatem Dei, qua in se bonus est, quæ sub hoc, vel illo respectu semper vna, & eadem est; Quod verò dici solet virtutem supernaturalem respicere obiectum sub ratione supernaturalis, & naturalem sub ratione naturalis, quomodo sit intelligendum iam explicatum est *qu. 7. huius disp. num. 225.* Ad vltimum D. Aug. ibi non intendit nos amare Dei conspectum virtute charitatis, quatenus per eum beamur, sed quatenus per eum Deum nobis præsentem facimus intuitiuè, & sic eum perfectius amamus, illique totaliter coniungimur amore beatifico.

Deindè arguitur contrà secundam conclusionem, quod non exactè explicet rationem formalem obiectiuam charitatis, quia 530
Deus non solum amabilis est, ex charitate, quia bonus est, sed quia sapiens, iustus, misericors &c. licet ergò bonitatem Dei omnes admitamus esse obiectum charitatis, cum tamen in Deo variæ reperiantur bonitates, & perfectiones formaliter, vel saltem ratione nostra distinctæ, explicandum adhuc remanet, an omnes illæ simul, an quælibet singillatim sumpta, vel demum an aliqua tantum in particulari; & quæ illa sit eius virtutis obiectum. Non sufficit ergò solam Dei bonitatem in se, & propter se consideratam assignare huius virtutis obiectum, quia hæc est genus respectu huius, & illius bonitatis, misericordiæ, iustitiæ, sapientiæ, &c. atque ità charitas attingens eas diuersas rationes bonitatis habebit plura obiecta formalia specie diuersa, & consequenter non erit vna specie infima virtus.

Circà hanc difficultatem varij sunt modi dicendi, vt refert 531
Arriaga cit. Aliqui negant quodlibet attributum seorsim acceptum esse charitatis obiectum, nam vnus, idemq; habitus non potest habere pro obiecto formali multas rationes partiales specie diuersas, haberet autem, si vnus actus talis habitus posset amare iustitiam Dei, qua talem, alter vero sapientiam, tertius misericordiam &c. Conf. quia amor misericordiæ, qua talis, diuersus est ab amore iustitiæ, qua talis, at vnus habitus non habet actus specie diuersos; ergò non potest respicere eas diuersas bonitates, qua tales, quarè ad euitandum hoc inconueniens hæc sententia dicit omnia attributa diuina simul sumpta, & vt constituentia vnam integram pulchritudinem esse obiectum formale charitatis diuinæ, ità rem explicare videtur Suarez disp. 1. sec. 2.

Alij vero è contrà dicunt obiectum formale charitatis esse 532
quamcunque Dei intrinsecam perfectionem etiam singillatim sumptam, secundum quam concipitur quando amatur, & propter quam amatur, licet ipsamet ratio Deitatis illas omnes sibi identificans sit obiectum formale principalius; quare si Deus concipiatur, vt summè bonus, tunc summa bonitas erit obiectum formale motiuum, & terminatiuum amoris; si verò concipiatur, vt summè sapiens, & propterea ametur, tunc sapientia erit obiectum formale amoris, & idem de cæteris perfectionibus dicendum est, quod quælibet amari possit ex charitate seorsim sumpta; certissimum enim est posse Deum ob infinitam eius sanctitatem amari, mihi tunc cogitando de eius omnipotentia, alijsvè prædicatis, & attributis; & talis amor vtique theologicus erit, habet enim pro obiecto formali aliquod diuinum; non est autem amor spei, quia non est concupiscentiæ, quia non feror tunc in Dei sanctitatem, vt mihi bonam, sed vt in se pulchram, ergo erit amor charitatis; possunt ergò singulæ diuinæ perfectiones seorsim sum-

piæ amorem charitatis terminare per modum obiecti formalis; consequentia patet, quia per obiectum formale nil aliud intelligitur, quam ratio obiectiuè proposita, quæ mouet ad actum, & quæ terminat actum; sed quæcumque perfectio Dei intrinseca, secundum quam concipitur, quando amatur, & propter quam amatur, est talis; ergo &c. Ad rationem verò prioris modi dicunt posse vnum habitum præsertim supernaturalem habere actus distinctæ speciei, & diuersa obiecta formalia respicientes, quod dicunt patere ex diuersitate specifica actuum fidei, & spei, ac etiam de ipsa charitate, nam amor proximi propter Deum est diuersæ speciei ab amore, quo amatur ipse Deus propter se, & prouenit à charitate; amor etiam Dei est diuersę speciei à dolore, quo quis ex charitate dolet de peccatis, quibus offendit Deum; & hunc dicendi modum sequitur Poncius *disp.*32.q.1.

533 Vt autem ex his seligamus, quæ veriora, & Scoti doctrina magis conformia videntur, puto in primis obiectum formale charitatis quamlibet diuinam perfectionem statui posse etiam seorsim sumptam ob rationes allatas; Deindè ipsammet rationem Deitatis esse obiectum formale principalius, ità enim expressè docet Doctor cit. §. *quantum ad istum articulum*, quia ipsa Deitas est obiectum formale perfectissimi amoris, qui possit circà Deum haberi, talis enim est amor beatificus, qui terminatur ad Deum sub ratione Deitatis clare, & distinctè; & in hoc conuenio cum præcedenti modo dicendi; Adhuc tamen non approbo, quod amores Dei sint specie distincti iuxtà distinctionem perfectionum, quæ ad illos mouent, & ad quas amores terminantur; ratio est, quia estò perfectiones illæ sint inter se specie distinctæ, & videantur esse distincta obiecta formalia, in quæ charitas tendit, si considerentur secundum particulares earum rationes, quia tamen omnes, & singulæ mouent ad actus conuenientes in aliqua ratione, quæ ratio non reperitur in actibus ab alijs virtutibus prouenientibus, quatenus, scilicet, omnes, & singulæ voluntatem trahunt amantis ex charitate ad actus amoris Dei propter se, quæ ratio non reperitur in actu alterius virtutis à charitate distinctæ; hac, inquam, ratione amores illi dici possunt omnes, & singuli esse eiusdem speciei. Quare sicut inquit Doctor 3. *dist.*23.*quæst. vn.* §. *secundò de fide infusa*, habitum fidei esse vnum specie in omnibus, cum eodem in omnibus nitantur motiuo formali, & ait non obstare credibilium varietatem; nam hęc non specificant fidem, nisi vt stant sub auctoritate diuina tanquam sub ratione formali, quæ est vna in omnibus, quia fides non respicit credibilia sub proprijs rationibus illorum, sed vt reuelata sunt à Deo; & ideò vna fides potest esse de omnibus credibilibus quamuis geometricalia, & physicalia, & quantumcunq; diuersa, & alterius rationis introducerentur, tanquam credibilia, siquidem in omnibus esset vna ratio credendi esse vera, quia nimirum sunt à Deo reuelata; Hac, inquam, eadem ratione omnes illi amores diuinarum perfectionum ex charitate prouenientes erunt inter se eiusdem speciei, quantumcunque amabilia illa sint specie diuersa, quia omnia illa conueniunt in eadem ratione amabilitatis, quatenus omnes trahunt ad actus amoris Dei propter se, quæ est ratio specificè constitutiua charitatis, illamque distinguens à qualibet alia virtute; qua etiam ratione fortè quis diceret amorem proximi propter Deum esse eiusdem speciei cum amore, quo ipse Deus amatur, ac etiam dolorem, quo quis ex charitate dolet de offensa Dei, siquidem specificatio actuum ab obiecto formali, & principali desumi debet, qualis est in proposito amabilitas Dei, vel suarum perfectionum propter se; Et quamuis non abnam habitum supernaturalem habere posse actus specie diuersos, & plura obiecta partialia respicere speciediuersa, vt potè qui non acquiritur per actus; quia tamen in præsenti difficultate nulla vrget necessitas id asserendi, hæc responsio ad eius solutionem mihi sufficere videtur.

534 Vrgebis adhuc cum Arriaga loc. cit. si iustitia, v.g. diuina, & & idem est de alijs attributis, non est obiectum formale principale, sed ipsa Deitas; ergo si quis amaret Deum ob iustitiam tanquam ob rationem formalem, itaut offensa Dei, ideò illi placeat, quia est iusta, & non præcisè quia est in se; iam ille actus non erit charitatis, sed alterius virtutis, quia non respiceret tunc, nisi perfectionem attributorum; hoc autem est absurdum; ergo &c.

Respondeo negando consequentiam, nam etiam in eo casu amatur essentia Dei, ideoque actus ille est charitatis, & Deitas est principale obiectum; ratio est quia dum mihi placet in Deo perfectio iustitię, & complaceo in Deo pulchritudinem iustitiæ, hoc ideò est quia iustitia Dei, est summa, & infinita. quamuis autem sit talis formaliter in se, etiam vt ratione distinguitur ab essentia; adhuc tamen id habet ab essentia radicaliter, vndè est motiuum talis amoris, vt est perfectio Dei reduplicatiuè, atq; ideò adhuc in tali casu etiam diuina essentia est obiectum formale principale; vnde falsum est, quod inquit Arriaga quod estò in tali casu ametur Deus, motiuum tamē non est esset tia, sed perfectio iustitiæ, quia ad talem amorem non me mouet perfectio iustitiæ, vt sic præcisè, sed vt perfectio summa, & infinitá, quo pacto est perfectio Dei, vt Dei, ideoque diuina essentia semper est principale motiuum, nam illa perfectio me mouet, quatenus eius perfectio.

Quæres pro complemento huius quæstionis, an charitas sit propriè hominis amicitia ergà Deum, si enim talis non esset, iam Deitas obiectum formale, & principale charitatis esse non posset, vt iam statutum est; Ratio autem dubitandi, quod talis non sit, est, quia amicitia non reperitur propriè, nisi inter æquales, imò secundum Arist. 8. Ethic. *cap.* 5. & 6. ipsa amicitia est quædam æqualitas; sed inter Deum, & nos nulla est prorsus ratio æqualitatis; ergò nulla est ratio amicitiæ. Deindè, quia amicitia consistit in quadam redamatione, & mutua beneuolentia, per quam amici mutuò se diligant propter se, & non propter proprium commodum diligentis; sed hæc mutua beneuolentia esse non potest inter homines, & Deum, quia homines Deum diligere possunt propter increatam bonitatem, qua in se bonus est; Deus autem non potest homines diligere propter creatam bonitatem, qua in se boni sunt, sed omnia diligit propter seipsum; ergò inter homines, & Deum nequit esse mutua illa beneuolentia, quæ est de ratione perfectæ amicitiæ. Tandem ad amicitiam necessaria est communicatio bonorum; at nos nihil habemus, quod Deo communicare possimus, nec Deus bonorum nostrorum eget; ergo, &c. 535

Nihilominus vera, & communis Theologorum sententia est inter homines iustos, & Deum esse veram amicitiam, eamque positam esse ex parte hominis in virtute charitatis, per quam diligunt Deum propter seipsum, ità iam determinauimus *lib.* 2. *disp.* 7. de Iustificatione *num.* 238. & 239. ex Scoto 3. *distinct.* 27. *quæst. vn. ad* 1. principale, vbi docet charitatem esse propriè, & non metaphoricè tantùm amicitiam hominis ergà Deum; ità passim colligitur ex Scripturis Io. 15. *vos amici mei estis, si feceritis, quæ præcipio vobis, & iam non dicam vos seruos, sed amicos, vos autem dixi amicos, quia seruus nescit, quid faciat Dominus eius*; Quibus verbis planè significatur non solùm esse hominis ad Deum metaphoricam, & impropriam amicitiam, quæ per seruitutem, & obedientiam ergà Deum significari posset, sed etiam esse altiorem aliam amicitiam, quæ super seruitutem, & obedientiam sit; quamuis enim homines natura sint serui Dei, gratia tamen fiunt amici. Pro quo notandum est ex Arist. *cit.* 8. *Ethic. cap.* 10. & 11. quod amicitia honesta, de qua sola hic agimus potest esse duplex; Vna æqualitatis, quæ solum est inter æquales, seù inter homines æqualis conditionis; altera excellentiæ, quæ est inter eos qui quidem habent communicationem, & conuenientiam in ordine ad vnum finem honestum, sed tamen constituti sunt in diuerso gradu, ac dignitate, & vnusquisque alteri id tribuit amoris, honoris, ac beneficij, quod illi pro suo gradu, ac dignitate tribuendum est, & talis amicitia versatur inter Patrem, & Filios, inter Principem, & Subditos, virum, & vxorem, & in hoc genere amicitiæ non requiritur æqualitas simpliciter, quæ dicitur arithmetica, sed proportionis, quæ dicitur geometrica; non enim eadem officia in vtroque ad alterum postulantur; sed quod talem se præbeat Pater ergà filios, qualem decet, & similiter in alijs, & huius generis amicitia est hominis ergà Deum; inter quos licet non sit æqualitas simpliciter, & arithmetica, est tamen proportionis, & geometrica; quamuis enim æqualitas nulla reperiatur inter nudam naturam hominis, & naturam diuinam, reperitur tamen inter homines per gratiam eleuatos ad ordinem diuinum, qua ratione iam sunt diuinæ naturæ consortes, & participes eiusdem status, siuè conditionis, & beatitudinis; Et quidem hoc secundum amicitiæ genus, quod dicitur excellentiæ, etiam Arist. ipse agnouit inter homines, & Deum *loc. cit. cap.* 10. cùm inquit *Filiorum ad parentes, & hominum ad Deum esse amicitiam, sicut ad aliquid excellens*, & *lib.* 10. *cap.* 8. concludit *Sapientes, quorum sapientia extenditur ad vitam honestam, esse Diis amicissimos.* 536

Ratio autem, cur hocquoque secundum amicitie genus, quod dicitur excellentiæ, dici debeat amicitia verè, & propriè, & non metaphoricè, ac impropriè, innuitur à Scoto dist. 27. cit. ad primum principale, quia nimirum illa excellentia non tollit quod est perfectionis in obiecto, sed præcisè, quod est imperfectionis; honestas quippè in diligibili, & redamatio in dilecto sunt conditiones per se, sed æqualitas in istis est conditio concomitans; itaquod duo sunt de ratione amicitiæ propriè sumptæ, primum est honestas in diligibili, idest, quod ametur beneuolentiæ, non amore concupiscentiæ, quo nimirum amore dilecto volumus bonum, & non diligimus ipsum ob solam vtilitatem nostram, vel voluptatem, quæ ex ipso capitur; alterum, quod est de ratione amicitiæ, est redamatio, vt, scilicet, amicus amico vicem rependat eum redamando; æqualitas verò personarum status, dignitatis, aut naturæ non est de ratione amicitiæ, sed tantùm quid concomitans; Deus autem 537

habet

habet honestatem, & redamationem, sicut amationem, & excellentior potest esse amicitia ad ipsum, itaut dicatur super amicitia; Itaque inter hominem iustum, & Deum intercedit vera, & honesta amicitia, non quidem æqualitatis, sed excellentiæ, & proportionis, & ratio est, quia duæ conditiones per se ad amicitiam requisitæ ei accomodantur, & conueniunt præter æqualitatem, quæ per se necessaria non est, sed est conditio purè concomitans.

538 Ad primam itaque rationem dubitandi neganda est maior, absolutè enim loquendo æqualitas simpliciter, & aritmetica non est essentia omnis amicitiæ, nam in genere amicitiæ secundum excellentiam potest intelligi propria, & perfecta amicitia cum sola æqualitate proportionis, & geometrica, qualis est in iustis fundata in gratia, & charitate. Ad secundum, negatur minor, quia inter Deum, & hominem potest esse mutua beneuolentia; homo enim potest Deum diligere ob eius bonitatem, qui est amor beneuolentiæ; & vicissim Deus potest amare hominem, vt illi beneficia præstet, qui est etiam amor beneuolentiæ; Nec obstat, quod Deus omnia bona nostra in suam gloriam, & honorem referre velit, nam honesta amicitia non impedit, quo minus omnia bona referantur in ultimum finem, hoc enim per se honestum est, & nobis vtile; Deus autem, qui in hac amicitia est amicus, simul etiam est finis vltimus, ac proindè rectè vult omnia in suam gloriam referri, licet tota vtilitas nostra sit vt notat Beccanus *cap. 18. q. 3.* Ad tertium, si per mutuam communicationem intelligatur similitudo quædam vel in natura, vel in dignitate, & offitio in ordine ad aliquem finem honestum; quamuis hæc non reperiatur inter nudam naturam hominis, & diuinam naturam: reperitur tamen in hominibus per gratiam ad ordinem diuinum eleuatis, nam homines per gratiam fiunt quodammodo similes Deo, & naturæ diuinæ participes; Si verò per mutuam communicationem intelligatur mutua beneficiorum collatio, neque hæc deest in suo genere inter Deum, & homines, nam quamuis homines beneficia in Deum conferre non possint; tamen quoad possunt præbent ei laudem, honorem, obsequia, & gloriam.

539 Hic tamen aduertendum est, charitatem habere rationem amicitiæ moraliter, hoc est, ex acceptatione diuina, non autem physicè, & ex natura rei; quia nimirum Deus voluit de facto, vt quicunque haberet charitatem supernaturalem, esset amicus, dùm habet charitatem, sicut voluit, vt essent filij adoptiui; cùm igitur non sint amici, & filij adoptiui ex ratione physica charitatis, & gratiæ, vt dictum est *lib. 2. disp. 7.* de Iustificatione *quæst. 1.* remanet, vt solùm sint amici moraliter, non verò physicè, Hic disputari solet, an charitas ex natura sua intrinseca distinguatur realiter, aut formaliter à gratia sanctificante; & an charitas sit amicitia inter nos, & Deum ratione sui, an ratione gratiæ sanctificantis. Sed de prima quæstione egimus ex professò *lib. 2. disp. 7. cit.* de Iustificatione *quæst. 6.* vbi diximus gratiam, & charitatem esse eandem virtutem theologicam, per distinctas tamen formalitates, vel connotata constitui in esse gratiæ, & charitatis; dicitur enim gratias, quatenus nos Deo gratos facit; quatenus verò nos inclinat, & pronos facit ad Deum diligendum, charitas appellatur, vt fusè declaraui *disp. 7. cit. n. 154.* Iuxtà quam doctrinam facilè etiam erit alteram resoluere quæstionem, an charitas sit amicitia inter nos, & Deum ratione sui, an potius ratione gratiæ sanctificantis, & quidem longè facilius, quam in sententia oppositam vnam ab alia realiter distinguente.

540 Huic, in quam, quæstioni iuxtà præmissam doctrina respondendum est, charitatem esse amicitiam inter nos, & Deum ratione sui, ac etiam ratione gratiæ sanctificantis, quia non sunt habitus realiter distincti, sed vnus, & idem; Ratio deducitur ea proximè dictis, quoniam amicitia duo præter alia essentialiter requirit, aliquam nimirum æqualitatem inter amicos, vel arithmeticam, vel saltem geometricam, & redamationem, vt cum Arist. iam ostendimus; at gratia facit æqualitatem, qualis inter creaturam, & Deum esse potest, nam sola gratia est participatio naturæ diuinæ nos euehens ad participandum esse supernaturale ipsius; Charitas verò facit redamationem, cùm sola charitas sit mutuus amor inter nos, & Deum; ergo vtraq; requiritur ad perfectam amicitiam inter nos, & Deum; Cùm igitur in nostra sententia charitas, & gratia non sint distincti habitus, sed vnus, & idem, poterit charitas dici amicitia inter nos, & Deum ratione sui, quia per diuersas formalitates, & connotata vtrumq; munus exercet. Imò hinc confirmari potest, quod gratia, & charitas non sint habitus realiter distincti, sed vnus, & idem, quia gratia habitualis inclinationem nobis præbet ad amandum Deum propter se, & omnia principoliter propter Deum, tanquam propter principalem amicum, & vltimum finem; quia cùm sit specialis participatio diuinæ naturæ, cum ea simul participat inclinationem, ac propensionem, qua Deus seipsum, & omnia propter se principaliter diligit; & hoc totum fatetur ad verbum Amicus *disp. 25. sect. 2.* Sed hanc propensionem proximè nobis confert charitas, quæ est principium proximè diligendi Deum vt omnes vltrò admittunt, ergo gratia, & charitas vnum, & eundem important habitum, quo formaliter Dei filij adoptiui eiusque amici constituimur.

QVÆSTIO VIGESIMAPRIMA.

An, & quo pacto Deus sit super omnia diligendus.

TRipliciter intelligi potest Deum esse super omnia diligendum, obiectiuè, appretiatiuè, seù prælatiuè, & intensiuè, obiectiuè super omnia diligi est diligi iuxtà bonitatem, quam obiectum in seipso habet; & quia hæc in Deo excedit omnem aliam bonitatem, qui illam in Deo diligit, dicitur Deum super omnia obiectiuè diligere, cùm in nullo alio obiecto tanta bonitas, quanta in Deo est, diligenda sit. Appretiatiuè, seù prælatiuè super omnia diligi, est ità diligi, vt ipsius amori nullius alterius rei amor præferatur. intensiuè tandem super omnia diligi est diligi secundum omnem intensionem actus, qua creatura Deum diligere potest. Primo modo fatentur omnes Deum super omnia diligi debere, nempè obiectiuè, cùm nulli creaturæ licitè possimus tantùm bonum velle, quantum velle debemus Deo, quandoquidem Deo beatitudinem infinitam velle debeamus. Secundo modo, nempè appretiatiuè, vel prælatiuè conueniunt etiam Theologi nos teneri ad diligendum Deum super omnia, vt expresè colligitur ex illo Matth. 10. *qui amat patrem, aut matrem plus quam me, non est me dignus* & Lucæ 14. *si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem suam, & vxorem, & filios, adhuc autem & animam suam, non potest meus esse discipulus*, quibus verbis non significatur esse necessarium positiuum odium contra parentes, filios, aut propriam vitam; sed solùm significatur, Deum omnibus creaturis præferri debere, quando aliqua illarum aduersatur dilectioni Dei, & obseruantiæ diuinæ legis, itaut dicere voluerit; Oportet Deum omnibus alijs præponere, itaut nullius creaturæ amore, vel timore velis illum offendere, aut ab illius amicitia recedere, quem sensum expressit Apostolus ad Rom. 8. *Nulla creatura poterit nos separare à charitate Dei.* 541

Restat ergò sola difficultas de maiori dilectione Dei intensiuè loquendo, an sic etiam teneamur Deum diligere super omnes creaturas, hoc est secundum omnem intensionem actus, qua creatura Deum diligere potest. Prima sententia affirmat, quia sic sonare videntur verba quibus traditur præceptum dilectionis Dei Deuter. 6. Matth. 22. & Lucæ 10. *Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua &c.* pro qua citantur Duraudus, Adrianus, Petrus de Soto, ac etiam Scotus noster 3. *dist. 27 quæst. vnic. §. dico igitur*, vbi dicit ex vi istius præcepti nos teneri ad diligendum Deum super omnia non tantum extensiuè loquendo, idest, super omnia obiecta, sed etiam intensiuè, & in hoc sensu eum intelligunt, aut sequuntur nonnulli Scotistæ, præsertim verò Faber *disput. 16. de pænitentia cap. 2.* Opposita sententia docet Deum diligendum esse super omnia appretiatiuè tantùm, seù prælatiuè, non autem intensiuè, quæ quidem communior est, ac verior inter Theologos, quam etiam sequuntur Recentiores Scotistæ, vt Aretinus 3. *distinct. 27. quæst. vnic. artic. 14.* Poncius *disputat. 23 quæst. 3.* & alij, 542

ARTICVLVS PRIMVS.

Resoluitur Quæstio.

DIcendum est cum secunda sententia, non teneri diligere Deum magis intensiuè, quàm nos, & reliqua omnia, sed tantùm appretiatiuè, & prælatiuè. Ita communis, neque oppositum docuit Scotus loc. cit. cum dixit nos teneri amare Deum super omnia extensiuè, & intensiuè, vt enim hic notat Aretinus, ibi Doctor non intendit per verbum illud *intensiuè*, quod teneamur Deum diligere intensiuè quantum ad intensionem gradualem, sed secundum appreciationem, itaut ille dicatur maior affectus, cui magis repugnat actus oppositus, idest, quod facilius posset inclinari ad oppositum dilectionis cuiuscunque alterius, quàm ad oppositum dilectionis Dei; sic enim exponit Doctor ipse, quid sit diligere Deum maiori affectu, vt patet sub lit. L. vbi sic loquitur, dico igitur, quod illud super omnia debet intelligi vtroque modo, scilicet, tam extensiuè, quàm intensiuè, sicut enim teneor diligere Deum super omnia alia extensiuè, ità etiam maiori affectu, quàm aliquid aliud; & dico maiori simpliciter, quia, scilicet, magis repugnat affectui opposito, quia facilius posset inclinari ad oppositum dilectionis cuiuscunque alterius, quàm Dei; Hæc Scotus, quibus verbis patet verbum, vel aduerbium *intensiuè* ab ipso accipi, vt idem significat, quod appreciatiuè, vel prælatiuè, vt patet ex horum vocabulorum declaratione præmissa; aduerbium verò *extensiuè* accipit, vt idem sonat, quod Deum 543

debere

debere diligi super omnia *obiectiuè* quantum, scilicet, ad plura, & maiora bona dilecto volenda.

544 Et hic sensus etiam deducitur ex refutatione illius distinctionis, quam ibi refert §. *de primo dico*, quod amor excedit amorem dupliciter, vel quia feruentior, vel quia fortior, siuè firmior, qui amores se inuicem in diuerso genere excedere dicuntur, sicut mater dicitur tenerius, & ardentius diligere filium; Pater verò fortius, & firmius, quia maiori periculo se exponeret pro amore filij. Et iuxtà hanc distinctionem dicebant aliqui, quod dilectio Dei debet esse super omnia quantùm ad firmitatem, ne, scilicet, aliquid aliud possit ab hoc euellere; sed non oportet, quod sit super omnia quantum ad feruorem, & teneritudinem, & dulcedinem, quia aliquando inuenit se quis feruentius diligere creaturam, quam Deum. Hanc distinctionem ibi refellit Doctor, non quidem improbando, quod detur amor feruentior, & amor firmior; sed improbat, quod hoc modo sit magis, vel minus diligere Deum, vt ibi Lichetus aduertit, & cum ipso Aretinus quia propriè magis Deum diligere non est ipsum feruentius, vel tenerius diligere, sed firmius, nam absolutè loquendo illud duntaxat magis diligitur, quod firmius diligitur, (inquit Doctor) hoc enim magis diligo, cui minus volo malum accidere, & pro cuius bono saluando magis me expono ex amore, quia exponere sequitur amorem; & hoc loquendo de amore, qui est actus voluntatis, non de illo, qui est passio appetitus sensitiui; & si aliqui dicantur diligere feruentius, vel ardentius, qui tamen firmius non diligunt, hoc non est ex aliquo excessu amoris intellectum in eis, sed fortè alicuius passionis amoris sensitiui Ex quo patet, quod iuxtà phrasim Scoticam magis, vel intensius diligere hic significat idem, quod firmius, & stabilius, quo pacto Pater magis dicitur filium diligere, quàm Mater, & hoc significat magis diligere appretiatiuè, & prælatiuè.

545 Et quidem absolutè loquendo sustineri nequit iuxtà Scoti principia, quod teneamur Deum diligere super omnia alia intensiuè quantùm ad intensionem gradualem, sed tantùm quoad appretiationem; eodem enim actu potest diligi Deus, & creatura propter Deum, vt ipse docet 1. *dist.* 1. *quæst.* 4. & clarius in hoc 3. *dist.* 28. & in Reportatis eadem *dist. quæst.* 1. vbi inquit, quod eodem actu diligo Deum in se, & volo proximum Deum in se diligere, in quo planè casu dilectio Dei non est perfectior intensiuè, & quoad intensionem gradualem, quàm dilectio proximi, quia supponitur esse idem actus, non potest autem idem actus esse perfectior, & imperfectior gradualiter seipso; nullus igitur remanet dubitandi locus, quin hæc sit vera, & genuina Scoti sententia, quicquid Recentiores dicant, qui phrasim Scoti non satis expenderunt.

546 Supposito itaque hanc esse Scotì sententiam, probatur in primis, quia si intensius teneremur Deum diligere, quoad gradualem intensionem, quàm creaturas, peccarent mortaliter, parentes, qui intensius, & feruentius proprios diligunt filios, & intensius de illorum dolent ammissione, quàm de ammissione Dei per peccatum mortale, quod planè nimis durum est, & contrà communem sensum fidelium, qui regulariter experiuntur intensiorem affectum ergà filios, quàm in ordine ad Deum, neque de tali intensione maiori nihil vllum habent scrupulum, si verè animum non habeant nihil faciendi contrà Deum pro eorum amore; Teneremur etiam ex præcepto charitatis data opposita sententia dolere intensius de peccato mortali, quàm de quocumque malo temporali, vt de ammissione filiorum, quod etiam est contrà experientiam; ergò maioritas ista vel excessus amoris Dei super omnia, qui nobis præcipitur, debet intelligi quantum ad appretiationem, non quantum ad intensionem.

Respondet Faber *loc. cit.* ad dilectionem Dei præter appretiationem obiecti requiri etiam aliquam actus intensionem, vt indicant illæ particulæ, *diliges Deum ex toto corde tuo, ex tota anima tua &c.* quæ vtique significant aliquem conatum ex parte potentiæ, & quidem non qualemcumque, sed notabilem; & licet hæc intensio non debeat esse maxima in comparatione ad alios amores, sicut neque intensio doloris in contritione debet esse maxima in comparatione ad alios dolores, cùm videatur admodum difficile in hoc statu viç habere ità vehementem Dei amorem, ac tantam in peccati detestatione intensionem propter difficilem collectionem virium ad eliciendum talem actum, & propter alia impedimenta virtutum sensitiuarum, vt ait Doctor §. *cit. de primo dico*; in fine; hoc tamen non obstat, quin adhuc homo in dilectione Dei, & detestatione peccati non debeat recolligere uires, & producere actum intensiorem, quem potest; nam Sancti quandò hortantur ad pœnitentiam, non hortantur ad quantumcunque paruum dolorem, sed ad vehementem, & intensiorem, quem elicere possimus, licet Scotus non definiat, quanta esse debeat ista intensio.

547 Sed Contrà, quia quod homo præter appræciationem in actu amoris Dei debeat etiam aliquam habere intensionem, hoc nullus negat; sed quod teneatur ad certam intensionem, putà ad eliciendum actum intensiorem, quem potest, vt ait Faber, hoc omninò falsum est, vel saltem nimis durum, & rigorosum; quia tunc homo sæpè nesciret, an satisfaceret obligationi, nec ne, ex quo pluribus scrupulis vtique daretur occasio; consequentia probatur, quia sæpè nescit homo, an maiori intensione diligat Deum, quàm proximum, & an actus, quem hic, & nunc elicit, sit intensior, quem elicere potest; Et quidem si Scotus non definit, quanta esse debeat hæc actus intensio, iam eo ipso obligare nos noluit ad eliciendum actum intensiorem, quem possumus, alioquin determinasset qualis & quanta debeat esse illius actus intensio, nimirum quantam elicere possumus cum auxilio Dei; si ergò non definit qualis, & quanta hæc intensio esse debeat, signum est fuisse quacumque contentum, dummodò adsit maioritas, & excessus appretiationis; hæc enim sola dilectio appretiatiua super omnia sufficit ad implendum charitatis præceptum; ea enim dilectio ad implendum hoc præceptum sufficit, vi cuius homo paratus est omnià potius perdere, quàm Deum vel per vnum quidem peccatum mortale deserere, atqui hoc præstat hæc appretiatiua dilectio, vt patet ex eius declaratione iam tradita; & hic re vera est sensus Scoti *loco cit.* dùm inquit, nos in via non teneri ad eius impletionem in tanto rigore, vt semper eliciamus actum intensiorem, quem possumus, quia pronitas virium inferiorum pro statu isto impedit superiores ab actibus perfectis. Quod verò Sancti quando hortantur ad pœnitentiam, non hortentur ad quantumcunque paruum dolorem, sed ad vehementem, & intensiorem, quem elicere possumus; parùm vrget, quia aliud est hortari, aliud obligare; Sancti hortantur, & consulunt, quod melius, & perfectius est, non autem obligant. Tùm quia per hoc, quod diligatur creatura cum maiori intensione, quàm Deus, vel quod à nobis non diligatur Deus intensiori actu, quo possumus, non tollitur quin dilectio Dei habeat adhuc aliquem intensionis gradum, imò, & magnam intensionem; ergò per præceptum charitatis non tenemur diligere Deum magis intensè, quàm creaturam, nec intensiori actu, quo possumus, vt ait Faber.

Confirmatur, nam hæc intensio, quæ sub præcepto caderet, 548
vel esset summa, quæ esse possit ab homine cum ordinario Dei auxilio homini collato, & hoc non potest rationabiliter dici, quia vt inquit Doctor citat. non potest in hac vita esse talis, & tanta recollectio virium, vt amotis impedimentis possit voluntas tanto conatu ferri, quanto posset, si vires essent vnitæ, & non impeditæ à potentijs sensitiuis. Vel saltem hæc intensio esset maior quacumque alia, quæ circà creaturas modò elicitur, aut regulariter elici potest, vt inquit Faber.; & neque hoc dici potest, quia semper hominem relinqueret dubium de præcepti adimpletione, semper enim dubitare posset, àn intensiori actu amauerit Deum, quàm creaturam. Tùm quia, vt arguit Amicus, sequeretur ex hac doctrina, quod aliquis Pater amans Deum, vt octo, filium verò, vt nouem, hoc præceptum non seruet; seruet verò, qui Deum amat, vt duo, & filium, vt vnum, eò quia primus intensius amet filium, quàm Deum, secundus verò intensius Deum, quàm filium, quod patet esse absurdum, cùm primus longè intensiorem actum ergà Deum exerceat, quàm secundus. Denique per hoc præceptum petit à nobis Deus verum, & absolutum amorem eius, vt vltimi finis gratiæ, & naturæ in quem omnia referamus; sed hic actus saluari potest in quauis intensione etiam remissa, ergò &c. maior patet, probatur minor, quia dilectio Dei appretiatiua super omnia est, quæ ità fertur in Deum, vt amans paratus sit pro ipso quodcumque aliud bonum contemnere; sed possumus talem æstimationem de Deo habere, & tamen non nisi remissè in talem actum tendere, quoniam possumus aliquod obiectum intensius, minus tamen appretiatiuè diligere, & è contrà aliquod magis appretiatiuè amare, minus tamen intensè, vt patet de patre filium minorem intensius amante, magis appretiatiuè maiorem, ergò &c.

Sed cum ex hactenus dictis certum sit amorem Dei appretiatiuum debere esse talem, vt sit super omnia, quæ sunt Deo 549
contraria, seù quę sine peccato admitti non possunt, dubium est an debeat esse super omnia, quæ sine peccato tam mortali, quam veniali admitti non possunt, vel quæ sine mortali tantùm; Aliqui hoc secundum affirmant, quia mortale solùm aduersatur amicitiæ Dei, eamque dissoluit; Alij verò, vt Arriaga *disp.* 36. *sect.* 3. affirmant primum, nam licet veniale amicitiam Dei non dissoluat; est tamen offensa contrà Deum ideoque illud communiter est etiam contra amorem Dei, licet non sit grauis transgressio, sed leuis eius præcepti. Sed quamuis simpliciter, & absolutè loquendo per dilectionem Dei appretiatiuam super omnia non necessariò intelligatur super omnia simpliciter, sed solùm super omnia, quæ amicitiæ Dei aduersantur, cuiusmodi solùm sunt peccata mortalia. Nihilominus dici potest, quod nō omnis dilectio Dei appretiatiua super omnia est eiusdē per-

perfectionis, & gradus, sed dari potest vna perfectior alia; nam quæ fertur in Deum appretiatiuè super omnia, quæ sine peccato, tam mortali, quàm veniali admitti non possunt, obseruando, tàm quæ sub præcepto cadunt, quam quæ sub consilio, perfectior est ea, quæ tantùm est appretiatiua super omnia, quæ tantùm sub præcepto cadunt, ideoque solùm efficax est ad euitanda mortalia; quarè huiusmodi distinctione præmissa vtrumque asseri potest.

550 Rursus, cùm hæc dilectio Dei appretiatiua super omnia sit essentialiter comparatiua, quia Deum in amore præferr omnibus alijs amabilibus dubium est, an hæc comparatio semper esse debeat explicita, & formalis an verò sufficiat quod sit implicita, & virtualis. Communis opinio docet non esse necesse, vt semper hæc comparatio sit explicita, & formalis, sed satis esse, si sit implicita, & virtualis, vt cum vi huius dilectionis homo est paratus omnia potius perdere, quàm per peccatum mortale Deum deserere; sicut eadem dilectio Dei dicitur implicitè, & virtualiter includere detestationem omnium peccatorum, quia vi talis dilectionis homo est paratus omnia peccata, quæ menti occurrerent, detestari. Faber verò è contra *disp.* 16. *tit. cap.* 1. *num.* 10. contendit talem comparationem esse debere explicitam, & formalem, non enim video, inquit, quomodo quis diligere possit Deum super omnia, & non facere comparationem actu, & formaliter bonitatis diuinæ ad alia bona creata; & videtur expressè denotari per illa verba, *Conuertimini ad me in toto corde vestro*, &c. & *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, &c. licet non faciat comparationem ad omnia bona creata, neque enim est necesse, vt enumeret omnia, & singula bona creata, sed sufficit, vt enumeret principalia, sub quibus alia continentur, vt cùm quis intendit diligere Deum super omnia, necesse est, quod statim intelligat se diligere Deum super diuitias, voluptates, filios, adhuc etiam supra seipsum; dilectio enim hæc Dei super omnia formaliter includit relationem; nec aliter, nec alio modo potest explicari etiam rudibus hæc comparatiua dilectio; nec ingerere potest periculum aliquod, quia necessarium est, quod vnusquisque cognoscat, quod debet præponere bonum Dei cuicunque bono suo proprio.

551 Nihilominus puto à communi non recedendum, & quod sufficiat ad amorem Dei super omnia comparatio implicita, & virtualis; & ratio est, quia quandò aliquis haberet amorem Dei magis appretiatiuum, quàm cuiuscumque creaturæ, & non vellet magis placere vlli creaturæ, quàm Deo, eo ipso amaret Deum super omnia, hoc est magis simpliciter loquendo; sed potest hoc modo amari sine comparatione illa expressa, vt patet experientia; sæpè enim amamus magis vnum, quàm alios, sine tali comparatione explicita; sic pater magis diligit filium, quàm quemcunque alium, sine vlla tali explicita comparatione; ergò sufficit virtualis, & implicita; Et planè hoc ipsum indicant illa verba, *Conuertimini ad me in toto corde vestro*, *Diliges Dominum ex toto corde tuo*, & quia hic nulla fit expressio de hac actuali, & explicita comparatione ad omnia bona creatata; signum euidens, quod hæc non exigitur, sed sola virtualis, & implicita sufficit, quatenus ex vi talis appretiatiuæ dilectionis homo constituitur in tali statu, vt sit paratus omnia potius perdere, quàm per peccatum Deum ammittere, in qua hominis dispositione consistit comparatio implicita, & virtualis ad cętera bona creata; Et quamuis dilectio Dei super omnia ex vi istius particulæ formaliter, & expresse relationem præseferat, & comparationem ad omnia bona creata; tamen significata illis verbis, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, talem expressam relationem, & comparationem non præsefert, sed tantum implicitam, & virtualem quatenus hoc ipso, quod Deum tali amore diligo, iam sum paratus omnia potius perdere, & quæcumque alia huius mundi bona contemnere, quàm Deum per peccatum mortale deserere; Et per talem dispositionem homini necessariam, vt dicatur Deum super omnia diligere, commodè etiam rudibus talis comparatiua dilectio, vel virtualis comparatio suaderi, & explicari potest.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

552 IN Oppositum Primò obijcit Durandus 3. *dist.* 19. *q.* 1. ex verbis, quibus traditur pręceptum dilectionis Dei. Deuter. 6. Math. 22. & Lucæ 10. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, ex tota mente tua, & ex omnibus viribus tuis*; quæ verba significant summum animi conatum, & vehementiam taliter, quod nihil aliud diligamus plusquam Deum; diligere autem proximum intensius, quàm Deum, est simpliciter illum magis diligere, quàm Deum. Hoc eodem argumento vtitur Faber loc. citat. quia istæ particulæ significant, vt colligamus omnes vires nostras, & toto conatu feramur in Dei amorem, adeo quod Deus præcipit nobis, vt eum diligamus super omnia intensiuè, & extensiuè; vndè non solum præcipit, vt eum appretiemus super omnem rem creatam, sed insuper vt totis viribus, & toto amoris conatu omnibus impedimentis amoris Deum diligamus; at adhibere totum conatum, & omnes vires est idem, quod elicere actum intensiorem, quem possimus; ergò ad dilectionem Dei præter maiorem obiecti appretiationem requiritur etiam maior intensio actus; & licet hoc præceptum in via non possit impleri quantum ad omnes istas conditiones, vt docet Scotus 3. *dist.* 27. cum D. Aug. & Magistro, non tamen ob id sequitur, quod homo in dilectione Dei non debeat recolligere vires, & producere actum intensiorem, quem potest. Deniq; Sancti acriter reprehendunt nimiam intensionem in amore creaturarum, vt contrariam dilectioni Dei super omnia, ac illam impedientem.

Respondetur ex illis testimonijs colligi tantùm obligationem diligendi Deum super omnia appretiatiuè, itaut pro nulla creatura velimus Deum offendere, aut ei displicere; & in hoc consistit totalitas cordis, mentis, & virium, qua præcipimur Deum diligere, non autem in totalitate intensionis, quia quantum ad hanc conditionem non potest hoc præceptum in via impleri, sed tantùm in patria, vt inquit Doctor cum Augustino. Ad idem argumentum prout à Fabro proponitur patet ex eadem doctrina, quod ex vi huius præcepti non solum non tenemur ad omnem intensionem actus, quam ex natura rei posset haberet omnibus impedimentis amoris, & facta perfecta virium collectione, quia talis, ac tanta virium collectio pro statu isto non est moraliter possibilis; sed neque etiam tenemur ad maiorem actus intensionem, quæ etiam pro statu isto sit regulariter, & moraliter possibilis, itaut teneamur semper ex præcepto elicere actum intensiorem, quem possimus, non enim cum tanto adhuc rigore Deus nos obligare voluit, ne detur occasio perplexitatis in obseruantia talis præcepti, sæpè enim perplexus esset homo an maiori intensione diligat Deum, quàm proximum, & an produxerit hic, & nunc actum intensiorem, quem potest, vt supra declaratum est; Itaque præceptum illud tantum dictat, & obligat ad sic amare Deum, quantum sufficit ad excludendum affectum peccandi, vel offendendi Deum grauiter, ad hoc autem sufficit sola totalitas appretiationis, non verò intensionis quoniam possumus talem æstimationem de Deo habere; vt propter suam bonitatem præferendus sit in amore omnibus rebus creatis, & tamen non nisi remissè in talem actum tendere; Ad vltimum Sancti acriter damnant nimiam in creaturarum amore intensionem, non vt absolutè contrariam dilectioni Dei super omnia, sed quatenus potest hæc esse occasio præferendi creaturam dilectam Deo etiam appretiatiuè, quod non fit sine mortali. 553

Secundò objicitur, quia vix potest intelligi, quomodo Deus diligatur magis appretiatiuè, si diligatur minus intensiuè, nam maior dilectio appretiatiua, in eo consistit, vt noster affectus difficilius separetur à dilectione Dei, quàm à dilectione creaturæ; Hæc autem maior difficultas esse non potest sine maiori conatu, vehementia, & adhæsione immobili in dilectione Dei; ergò non stat Deum magis diligere appretiatiuè, quin etiam diligatur magis intensiuè, cum maior intensio consistat in maiori radicatione, vel adhæsione potentiæ cum obiecto diligibili, & consequenter sicut tenemur diligere Deum magis appretiatiuè, ità etiam magis intensiuè. Accedit, quod etiam quando hæc duo distinguerentur magis intensè diligere, & magis appreciatiuè; adhuc ratio naturalis dictat, Deum deberi à creatura diligi super omnia, non tantum magis appretiatiuè, sed etiam magis intensiuè; ergò amor ipsius debet esse magis intensus, quàm omnis alius amor. 554

Resp. non benè explicari per hunc discursum discrimen maioris intensionis amoris, & maioris appretiationis, & in quo vtraque consistat; Maior enim intensio consistit in maiori partium gradualium pluralitate, quam non cadere sub præcepto ostendimus in amore Dei comparatione aliorum obiectorum; Maior verò dilectio appretiatiuè in eo tantum consistit, vt talem de Deo habeamus æstimationem, vt propter suam bonitatem præferendus sit in amore omnibus rebus creatis, quæ quidem ratio potest etiam reperiri in actu remisso amoris Dei; & quod hæc duo distinguantur ex eo patet, quod possumus aliquando obiectum aliquod intensius diligere, minus tamen appretiatiuè, & è contrà, aliquod magis appretiatiuè amare, minus tamen intensè, quo sensu dici solet (quod exemplum latè declarat Coninch. *disp.* 13. *de Charit. dub.* 3. *num.* 16.) parentes intensius amare filium minorem, magis verò appretiatiuè maiorem. Et ratio est, quia ex diuersis causis desumitur intensio, & appretiatio in actu, vt hic notat Amicus, nam causæ intensionis sunt, maior conatus potentiæ, melior applicatio obiecti, perfectior concausa, pauciora impedimenta potentiam, & eius collectionem retardantia, vt ait Doctor *loco. cit.* causa verò appretiationis est maior, ac melior æstimatio obiecti; cum igitur 555

igitur augeri possint causæ intensionis, non auctis causis appreciationis, & uice uersa, quia possum circà idem obiectum magis conari, meliorem habere applicationem, & pauciora impedimenta, etiamsi de eodem meliorem, ac maiorem æstimationem non habeam; & è contra meliorem possum de obiecto habere æstimationem, etiamsi circa idem maiorem conatum non habeam, nec meliorem applicationem, uel pauciora impedimenta; hinc sequitur augeri posse intensionem in actu, non aucta appreciatione eiusdem, & è conuersò, & consequenter, posse aliquod obiectum magis intensè amari, & minus appreciatiuè, & è conuersò. Item appreciatio oritur ex iudicio comparatiuo unius præ alio, ex eo enim quod unum sit melius, & perfectius alio, in amore præfertur alteri; intensio uerò actus ex tali iudicio comparatiuo non oritur, sed ex maiori conatu potentiæ, & maiori eius applicatione ad obiectum, quæ haberi possunt absque tali iudicio comparatiuo unius præ alio; ergò dilectio appreciatiua omninò distinguitur ab intensiua, & separari possunt, itaut aliquod obiectum magis appreciatiuè diligatur, & minus intensè, ac è conuerso. Ad Conf. negatur assumptum loquendo de dictamine inuoluente præceptum, sicut modo hic loquimur de amore Dei super omnia; sic enim non dictat amare Deum, nisi ut excludatur affectus peccandi, uel offendendi Deum grauiter, quæ offensio sufficienter excluditur per maiorem Dei dilectionem appreciatiuam, estò non sit magis intensa.

556 Tertiò obijcitur, quia proximus non potest iustè diligi, nisi propter Deum, & referendo ultimatè illam dilectionem in Deum, ergò uidetur implicantia, quod proximus ex charitate diligatur intensius, quàm Deus, quia propter unumquodque tale, & illud magis. Conf. quia potest peccari uenialiter in dilectione proximi, sicut mater interdum peccat uenialiter in dilectione filij; hæc autem dilectio non potest dici mala ex obiecto, quia non est de se malum diligere filium; uel ergò est mala quia nimis intensa, scilicet, quia maiori dilectione gradualiter diligit filium, quàm deberet, uel quia amat irreferibiliter, non referendo, scilicet, dilectionem illam in Deum; hoc secundum dici non potest, quia hæc esset fruitio, atque idolatria, atque ideò esset peccatum mortale contra primum præceptum, & non ueniale tantum, quia frueretur utendis, quæ est maxima peruersitas; ergo dicendum illam dilectionem esse malam uenialiter ratione modi, quia, scilicet, nimis intensè diligit filium, uel plus proximum diligit, quàm Deum, atque adeò numquam potest plus intensiuè diligi creatura, quàm Deus.

557 Respondeo negando consequentiam illa namque propositio verificatur in causis totalibus, quando nimirum aliquid est causa totalis, cur aliud sit tale; ità autem res non se habet in proposito, quia licet Deus sit causa amoris proximi in genere causæ finalis quatenus ex tali motiuo habitus charitatis in amorem proximi inclinat; attamen intensio actus non solum prouenit ex propria, ac intrinseca inclinatione habitus, sed etiam ex conatu potentiæ; quarè cum habitibus vtamur, cum volumus; & quantum volumus, poterit esse intensior dilectio circa proximum, quàm circa Deum ex conatu, & maiori applicatione potentiæ in genere causæ efficientis; Accedit non deesse affirmantes actum charitatis Theologicæ posse versari circà proximum licitè, non tantùm ex complacentia ipsius Dei, sed etiam ipsius proximi, de quo infrà, qua data sententia adhuc neque in genere causæ finalis esset Deus causa totalis, & præcisa amoris proximi. Ad Confir. concedo posse aliquem venialiter tantùm peccare in dilectione proximi; tali verò actus esset culpa venialis, non quidem ratione obiecti, vt dictum est; nec quia irreferibilis, quia sic non esset venialis tantùm culpa, sed mortalis, & species idolatriæ; nec etiam quia nimis intensa, nisi quatenus tanta intensio posset esse occasio præferendi creaturam dilectam Deo etiam appretiatiuè; sed quia potest Mater optare filio aliquid per aliquod medium venialiter prohibitum, putà per mendacium iocosum, vel officiosum; at maior intensio, vt sic in se considerata, nequit esse causa malitiæ in actu, nec mortalis, nec venialis.

558 Quartò obijcitur, quia si Deus est simpliciter super omnia diligendus; ergò non tantùm super omnia appretiatiuè, sed etiam intensiuè; consequentia probatur, quia si non esset diligendus super omnia etiam intensiuè, non esset diligendus super omnia simpliciter quia saltem non esset diligendus suprà illum gradum intensionis, quo suprà creaturas licitè diligi posset. Conf. quia intensio actus perfectioni obiecti proportionari debet; ergò obiectum quod est perfectius, eò actus circà illud debet esse perfectior; Sed Deus est omnium diligibilium perfectissimus; ergò etiam eius dilectio debet esse cæteris perfectior, non tantùm appretiatiuè, sed etiam intensiuè.

Respondetur negando consequentiam; ad probationem dicendum cum Amico, quod si ly *super omnia simpliciter* importet, tam, quæ sine peccato mortali, quàm quæ siue veniali admitti non possunt, negatur Deū ex vi huius precepti diligendum esse super omnia simpliciter, quandoquidem vi huius præcepti non teneamur adseruanda consilia, sed tantum præcepta. Si verò ly *super omnia simpliciter* importet tantum omnia ea, quæ diuinæ amicitiæ aduersantur, concedendum est vtique Deum vi huius præcepti esse super omnia simpliciter diligendum, sed negandum est intensionem in actu dilectionis esse sub præcepto, sed tantum sub consilio, cum nullibi talis intensio sit nobis præcepta, nec ex aliquo principio reuelato deducatur, nec etiam sit consentanea suauitati diuinæ prouidentiæ, & legis eius quoniā Deus solet creaturis præcepta dare de rebus moraliter possibilibus, quoad fieri potest, ne operans sit in continua anxietate de præceptorum obseruantia. Ad Conf. negandum est actum semper debere proportionari obiecto necessariò, & sub præcepto quoad intensionem, sufficit enim quod liberè illi proportionari possit, & sub consilio, quoad talem conditionem.

Quintò tandem obijcit Faber loc. cit. quia multa sunt Scripturæ loca, in quibus vltrà intensionem appretiationis ostenditur etiam requiri intentionem, ex conatu potentiæ, & recollectionem virium, ac applicationem potentiæ, vt Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*; Et in alijs locis præcipit intensè, & amarè dolere de peccatis ob amorem Dei offensi, Hier. 6. *Luctum vnigeniti fac tibi planctum amarum*, Matth. 7. *Petrus exiuit foras, & fleuit amare*, & in Psalm. *Lacrymis stratum meum rigabo, &c.* Sicut ergo ad se conterendum de peccatis non sufficit qualiscumque dolor, alioquin frustrà Scriptura præciperet dolorem intensum de peccatis; ità pariter ad amorem Dei super omnia, qui est motiuum contritionis non sufficit quicunque gradus intensionis, sed debet esse notabilis, & maior, quem pro statu isto elicere possimus. 559

Respondeo concedendo in quibusdam Scripturæ locis vtiq; significari, & eximium amorem, quo Sancti Deum super omnia dilexerunt, & dolorem intensum, quem de peccatis habuerunt; quæ exempla nobis Scriptura proponit, vt eos imitemur quoad talem modum diligendi Deum, & de peccatis dolendi, non quidem ex præcepto, sed ex consilio nos hortando ad id, quod melius, & perfectius est; & quidem satis de se patet, nos non teneri ex præcepto ad dolendum de peccatis nostris ità amarè, & intensè, sicut doluerunt Dauid, & Magdalena, & exploratum est apud Theologos, nos non teneri ex præcepto charitatis intensius dolere de peccato mortali, quem de quocumque malo temporali; videmus enim parentes absque peccato intensius dolere de filiorum amissione, quàm de Dei amissione per peccatum mortale, quod licet faciunt, & absque scrupulo, si interim verè animum habeant nihil faciendi contra Deum pro illorum amore, in qua dispositione, & promptitudine consistit vis, & excessus appretiatiuæ dilectionis Dei præ omnibus creaturis.

Quæres an actus charitatis, seù dilectio Dei super omnia possit elici sine habitu charitatis. Resp. ex dictis *lib. 2. disp. 7. quæst. 7.* actum contritionis, in qua talis dilectio necessariò includitur; non procedere effectiuè ab habitu gratiæ, & charitatis, cùm sit vltima dispositio ad illum; verum est tamen, quod non est prior tempore gratia, licet sit prior natura, sicut dispositio est prior forma, ad quam disponit vt ibi declaratum est ex Scoto 4. *dist. 14. quæst. 2.* Addit tamen Doctor hic 3. *dist. 27. quæst. vn. §. de tertio dico*, quod quamuis voluntas sine charitate præcedente possit talem actum elicere ex speciali auxilio Dei; quando tamen hæc superuenit non est superflua, quia ponitur propter tria; primò, vt perficiat voluntatem in actu primò, eo modo quo explicatum est de fide supra in hac *disp. quæst. 5. art. 1. num. 167.* Secundò, vt per ipsam habeatur actus intensior, & perfectior, quia habitus charitatis quantum ad substantiam actus dat aliquam intensionem vlteriorem, quam eadem potentia, & ex æquali conatu dare non posset actui suo; charitas enim inclinat, seù concurrit physicè cum voluntatem ad amandū Deum super omnia, vt docet Doctor 1. *d. 17. q. 2.* Tertiò tandē ponitur charitas vt per ipsam actus sit Deo acceptus, & vitæ æternæ meritorius, & quoad hanc circumstantiā actus, quod est esse Deo acceptum, concurrit charitas principaliter, voluntas verò minus principaliter, vt Doctor docet ibidē 1. *d. 17.* & ex professò declaratū est *lib. 2. disp. 7. de iustif. q. 1. & seq.* 560

Postremò solet etiam disputari, an voluntas, quæ suis viribus relicta insufficiens esset ad efficiendos actus supernaturales, & de facto regulariter illos efficit per auxilium supernaturale intrinsecum, vel habituale, vel actuale, an possit per diuinam potentiam eosdem actus efficere, quin ei adsit aliquod auxilium inhærens supernaturale, siue per modum habitus, siue per modum actus; supplente diuina omnipotentia per solum auxilium externum actiuitatem principij supernaturalis intrinseci. Negat Aluarez de auxilijs d. 67. & cum eo communiter Recentiores Thomistæ, quorum præcipuum fundamentum est, quia nulla causa potest agere sine virtute agendi, v.g. ignis nequit sine calore calefacere; sed natura ex se, & suis 561

viribus relicta nullam habet actiuitatem immediatam in actum supernaturalem charitatis, sed ei tota virtus agendi est principium supernaturale sibi inhęrens; ergò secluso hoc principio inhærenti, repugnat voluntatem nostram elicere actum voluntatis supernaturalem; Minor probatur, quia voluntas est ordinis naruralis, actus verò supernaturalis; in potentia autem naturali sine principio inhærenti supernaturali non est virtus, aut vis, vt ab illa oriatur actus supernaturalis; ergò implicat actum supernaturalem oriri à voluntate creata absque principio supernaturali inhærente.

562 Opposita sententia docet, diuina virtute non implicare actum charitatis Theologicæ (& idem est de quolibet alio supernaturali) fieri à voluntate creata sine habitu, aut vllo auxilio intrinseco per solam eleuationem extrinsecam voluntatis per diuinam omnipotentiam; quam sententiam docuit Scotus 3. *dist.* 14. *quæst.* 2. *art.* 2. loquens de concursu luminis gloriæ ad visionem, & 4. *dist.* 49. *quæst.* 11. loquens vniuersaliter de omnibus actibus supernaturalibus, & cum eo tenent, nedum Scotistę omnes, sed etiam vniuersa Schola Societatis IESV, quam nos quoque latè propuenauimus *lib.* 1. *disp.* 6. *de Visione beata quæst.* 5. vbi ostendimus falsitatem fundamenti contrariæ sententiæ, quia voluntas creata habet immediatum influxum & actiuitatem in actum charitatis, sicut in alios actus supernaturales; & quicunque habitus supernaturalis ad actum supernaturalem concurrit solum, vt principium effectiuum, & in genere causæ efficientis; quicquid autem potest Deus per causam efficientem mediam, potest etiam immediatè, & se solo, est enim commune Theologorum axioma, quod Deus potest supplere causalitatem cuiuslibet efficientis causæ creatæ, præsertim, quæ non sit potentia vitalis; ergò potest Deus efficacitatem talis habitus, seù auxilij intrinsecè inhærentis supplere per concursum specialem extrinsecum; Maior in qua est tota difficultas, ostenditur ex vitalitate actus supernaturalis, & ratione voluntarij, & liberi, quia actus charitatis non solum est supernaturalis, sed etiam vitalis, voluntarius, & liber, ac proindè principium immediatum illius debet esse non solùm supernaturale, sed etiam vitale, & liberum, at habitus supernaturalis, vel quodcumque auxilium intrinsecè inhærens non est ex se principium vitale, & liberum, sed sola voluntas; ergò principium immediatum actus charitatis Theologicæ non solùm est habitus supernaturalis, aut qualitas intrinseca, sed etiam potentia vitalis, & libera Minor de se patet, & fusè probatur *disputat.* 6. *de Visione quæst.* 5. *cit.* ad quem locum me remitto pro exacta huius difficultatis intelligentia.

QVÆSTIO VIGESIMASECVNDA.

An solus Deus sit ex charitate diligendus; vel etiam proximus, & quomodo.

563 PRęter Deum etiam proximum ad obiectum charitatis spectare constat ex verbis 1. Ioan. 4. *si diligamus inuicem charitas Dei in nobis perfecta est*; hinc Scotus in 3. *dist.* 28. *quæst. vn.* supponens proximum ex charitate diligendum ob diuinum præceptum ex eodem Io. testimonio ibidem *Hoc mandatum habemus à Deo vt qui diligit Deum, diligit, & fratrem suum* altius hanc veritatem catholicam manifestare studens inquirit, an eodem habitu infusæ charitatis sit diligendus proximus, quo diligitur Deus, quæ difficultas sub alij verbis à Recentioribus proponi solet; An idem sit motiuum charitatis Dei, & proximi. In qua quæstione prima sententia negat, docetque motiuum charitatis Dei, seù qua diligitur Deus esse ipsam increatam bonitatem Dei; motiuum verò charitatis, quo proximus amore amicitiæ diligitur, esse bonitatem ipsam supernaturalem creatam proximi; Duobus enim modis, inquit, potest ptoximus honestè diligi, primo propter solam Dei bonitatem, idest, ex desiderio diuini boni, quia bonum collatum in proximũ quodammodo est bonum Dei ex verbis Christi Matth. 25. *quod uni ex minimis mei fecistis, mihi fecistis*, atque hæc dilectio manifestè pertinet ad theologicam virtutem Charitatis. Alio modo potest diligi proximus vel propter naturam, quam habet nostræ similem, vel propter morum sanctitatem; in qua dilectione quoniam formale obiectum longè differt à formali obiecto charitatis, asserit illam non esse actum elicitum theologicæ virtutis, sed alterius inferioris. Ità Vasquez, Turrianus, Caspensis, Coninchius, Arriaga, & alij Recentiores pro se citantes D. Thomam, D. Bonauenturam, Riccardum, Durandum, & alios antiquiores.

564 Secunda sententia affirmat vnum esse motiuum formale charitatis Dei, & proximi, scilicet, bonitatem increatam Dei vnumque tantum habitum charitatis admittit, qui simul tendit in Deum, & proximum, vnamq; rationem terminantẽ vtrũque actum, quæ est ipsa bonitas diuina; ità Scotus 3. *dist.* 28. *q. vnic.* cum omnibus Scotistis, quam sententiam egregiè iuxtà Scoti principia inter Cæteros Recentinres propugnat Amicus *disp.* 28. *sect.* 3. ostendens esse D. Thomæ, D. Bonauenturæ, Durandi, & Riccardi, & citat. Valentiam, Suarez, Malderum Siluium, & alios Recentiores, quod etiam in præsenti tuentur Lorca, & Tannerus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Deciditur Quæstio.

DIcendum est cum hac secunda sententia, vnum esse obiectum formale, & principale charitatis, qua Deus dili- 565
gitur, & proximus, nempè bonitatem Dei increatam, qua in seipso bonus est, atque beatus; accipiendo bonitatem, non vt speciale Dei attributum à cæteris condistinctum, sed plenitudo omnium perfectionum, non quouis modo in Deo existen- sed quatenus illum constituit in perfectissimo actu summæ beatitudinis, ac fęlicitatis. Conclusio est Scoti *loc. cit.* quæ in primis fundatur in Patrum auctoritate, qui vnicam tantum agnoscunt charitatem, quæ ad Deum simul, & proximum se extendit, id deducentes ex testimonio Apostoli 1. ad Corinth. 13. vbi eodem modo loquitur de Charitate, ac de Fide, & Spe, sed tam fides, quàm Spes est vna virtus ab vno formali motiuo specificata; ergò pariter vna erit charitas ab vno etiam motiuo formali increatæ bonitatis specificata. Ita Augustinus lib. 8. de Trinit. cap. 8. asserens ex vna, eademque charitate diligi, Deum, nos, & proximos nostros propter Deum, & serm. de Dominica post Ascensionem, *non aliâ charitas diligit proximum, quam illa, qua diligit Deum* Gregorius homil 27. in Euang. charitatem Dei, & proximi comparans radici ait *ex qua vna multæ virtutes generantur, sicut ex vna radice multi arboris rami prodeunt* Bernardus serm. de Cæna Domini ad finem *Charitas est dilectio Dei, & proximi* Beda explicans verba ad Roman. 5. Duo sunt præcepta charitatis, & *vna charitas, quia non alia charitate Deum diligimus, & proximum*, & sic passim loquuutur alij Patres; non potest autem esse vna charitas, qua Deum diligimus, & proximum, nisi propter vnam rationem formalem obiecti, cum vnitas habitus; & virtutis desumatur ex vnitate obiecti formalis, hæc autem alia esse non potest, quàm bonitas increata.

Resp. Aduersarij, bifariam posse proximum diligi vno mo- 566
do propter Deum, quo pacto diligitur amore concupiscentiæ quia sic amatur ex desiderio diuini boni, quatenus bonum collatum in proximum quodammodo est bonum Deo; & hoc modo amatur proximus propter eandem bonitatem increatam Dei, ex cuius complacentia diligitur proximus, vt bonum ipsius Dei, & in hoc sensu dicunt Patres ex vna, & eadem charitate diligi Deum, & proximum, & hanc dilectionem aiunt ad virtutem Theologicam charitatis pertinere. Alio modo potest diligi proximus amore amicitiæ ex complacentia ipsius proximi, quo pacto ratio formalis diligendi proximum non potest esse bonitas increatá Dei, sed creata proximi, & hanc dilectionem dicunt non esse actum Theologicæ virtutis, sed alterius inferioris, de qua Patres non loquuntur; Vndè duplicem agnoscit prima sententia habitum infusæ charitatis; vnum Theologicum specificatum à bonitate increata, qua diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum, de quo solo locuti sunt Patres; Alterum moralem adhuc infusum, & supernaturalem, quo diligitur proximus propter ipsius bonitatem supernaturalem participatam.

Sed Contrà, quia in primis hoc est facere Recentiores ocu-
latiores Patribus, qui vnicam tantùm agnoscunt charitatem, 567
quæ ad Deum simul, & proximum extenditur, & de hac sola perpetuò loquuntur, nec aliam virtutem Charitatis moralem infusam vnquam memorarunt, qua diligatur proximus ob solam sui ipsius bonitatem supernaturalem participatam; imò disertè docuerunt non posse proximum verè diligi ex virtute charitatis sine Deo, vndè Anselmus ad Rom. 13. explicans illa verba *qui diligit proximum legem impleuit* ità loquitur *nam nec verè proximum sine Deo, nec verè Deum sine proximo potest diligere*, quia nimirum hæc duo ità sunt in vna ratione formali respectu vnius, eiusdemque charitatis habitus inter se connexa, vt vnum sine altero esse nequeat; si verò per charitatem moralem infusam, quam Aduersarij assignant præter Theologicam, potest proximus amari ex sola complacentia sui, qui proximum hoc modo diligit legem non impleuit, quia duo sunt præcepta charitatis diligendi, scilicet, Deum, & proximũ. Pręterea iuxtà hanc doctrinam dilectio proximi numquam pertineret ad Theologicam virtutem charitatis, nam dilectio proximi secundo modo, nempè ex sola complacentia sui, & propriæ bonitatis, iam non est actus virtus Thealogicæ, sed moralis infusæ, vt ipsi docent, quia motiuum ipsius non est bonitas increata Dei, sed creata proximi; at neque dilectio primo modo, quando nimirum diligitur proximus propter Deum, & ob eius increatam bonitatem non est, inquam,

hæc

hæc dilectio actus Theologicæ virtutis; quia hoc modo proximus non diligitur amore amicitiæ, sed solius concupiscentiæ, vt ipsi docent, quia diligitur ex desiderio diuini boni, quatenus bonum collatum in proximum quodammodo est bonum Deo; at amor charitatis est amor amicitiæ, vt omnes fatentur; quandoergò charitas diligit proximum, non ex complacentia ipsius, sed Dèi, non erit amicitia proximi, sed Dei; ergò dilectio proximi, siuè primò, siuè secundo modo ad Theologicam charitatis virtutem nunquam spectabit.

568 Deindè probatur ratione Scoti, quod dilectio proximi, siuè primo, siue secundo modo fiat, ad virtutem Theologicam charitatis pertineat, & idem motiuum formale, & specificatiuum habeat; quia idem obiectum specificat actum directum, & reflexum, etiamsi ad directum immediatè, & directè concurrat, ad reflexum verò mediatè solùm, & indirectè; & ratio est, quia semper principale specificatiuum est id, quod principaliter intenditur, siuè directè, & immediatè, siuè indirectè, & mediatè ad actum concurrat; Sed quod in actu charitatis ergà proximũ principaliter intenditur est bonitas increata Dei, siue primò, siue etiam secundo modo diligatur; ergò semper ab illa sumitur principalis, & vltimata specificatio, ab illo enim actus principaliter specificatur, propterquod principaliter est, & principaliter intenditur; Maior patet, quia quod principaliter intenditur principaliter mouet, Et influit in ipsam speciem actus; Minor in actu dilectionis proximi primo modo satis de se liquet, quia tunc quod vnice mouet ad talem actum est sola bonitas Dei increata; de actu verò dilectionis secundo modo probatur, quia tunc licet charitas directè, & immediate moueat ad diligendum proximum propter intrinsecam ipsius bonitatem; non tamen mouet propter illam absolutè, sed respectiuè, vt nimirum singularis est participatio bonitatis increatæ; ergò etiam in illo secundo dilectionis modo, licet mediatè, & indirectè, siue terminatiuè, & in obliquo moueat ad illum actum bonitas ipsa increata Dei; adhuc tamen principaliter mouet, quamuis enim immediatè, & directè moueat ipsa supernaturalis bonitas participata proximi, non tamen sine respectu ad bonitatem participatam Dei, eo quod non moueat ad amandum proximum, nisi vt peculiaris similitudo, & participatio bonitatis diuinæ. Ergò vtriusq; dilectionis formale, & vltimatum obiectum specificatiuum est bonitas increata Dei, vel in recto, & immediatè, vt in primo dilectionis modo, vel in obliquo, & mediatè, vt in secundo; ac proindè vtraque dilectio elici potest ab eodem habitu charitatis, vt concludit Doctor *loc. cit.*

Et hoc idem docet D. Bonauentura 3. *distinct.* 9. *art.* & *qu.*

569 *vlt.* vbi ita scribit; Ad illud, quod obijcitur, quod eadem charitate diliguntur omnia diligibilia, dicendum, quod hoc est, quia charitas habet vnum obiectum principale, scilicet, summum bonum, quod quidem amat, siuè diligendo Deum in se, siue optando bonum proximo. Vnde falluntur Aduersarij assignantes secundum modum dilectionis proximi, per quam diligatur ex sola complacentia sui, & propter eius bonitatem participatam absque vllo prorsus respectu ad bonitatem Dei increatam cuius est participatio; falluntur, inquam quia licet aliquo actu charitatis possit diligi Deus, quo non diligatur proximus; tamen nullo actu charitatis potest diligi proximus, quo non diligitur Deus; quia vt ait Anselmus *loc. cit.* verè proximũ ex virtute charitatis diligere nõ possumus sine quod expressè deducitur ex illis verbis ad Rom 13. *qui diligit proximum legem impleuit*, quæ verba non verificarentur; si ex charitate possemus aliquo modo proximum diligere sine Deo, quia duo sunt charitatis præcepta, diligendi, scilicet, Deum & proximum; quarè si posset dari dilectio proximi ex charitate sine dilectione Dei, non eo ipso, quod proximus diligeretur, lex impleretur, siquidem ex vi talis dilectionis Deus non diligeretur, cum nullo modo esset obiectum illius. Conf. cum Amico quia charitas est habitus perfectissimæ dilectionis tendens in obiectum iuxtà perfectionem, bonitatem, & exigentiam obiecti diligibilis. Atqui nulla creatura est bona, nisi bonitate participata à bonitate increata Dei; ergò nulla est ex charitate diligibilis; Atqui nulla creatura est bona, nisi bonitate participata à bonitate increata Dei; ergò nulla est ex charitate diligibilis, nisi vltimatè propter increatam Dei bonitatem; vndè charitas ipsa increata Dei, cuius participatio est charitas creata nostra, nullam creaturam diligit, nisi vltimatè propter seipsum.

Ex his deducitur; ab eodem motiuo specificari actum chari-

570 tatis ergà Deum, & ergà proximum, ac proinde vnum esse habitum charitatis extendentem se ad Deum, & ad proximum quod probat Doctor, quia quarum dilectionum est vnum obiectum per se primum, earum est vnus per se habitus, sed dilectionum ordinatarum ex charitate est vnum obiectum per se primum, scilicet, Deus bonum commune, quod ordinatè diligitur in se; & est bonum priuatum proximi à nobis vltimatè diligendum propter Deum, alloquin ordinatè non amaretur, sic amando sisteremus in proximo; ergò eodem habitu diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum. Conf. quia idem est habitus, sicut est idem motiuum principale, actus recti, & actus reflexi in idem motiuum; sed actus rectus charitatis est diligere Deum propter se, actus reflexus est diligere proximum propter Deum, quia licet ratio directè, & immediatè amandi proximum sit ipsa bonitas supernaturalis participata proximi, non tamen sine respectu ad bonitatem imparticipatam Dei; ergò amare Deum; & amare proximum, vt diligat Deum, siue amare proximo ipsum diligere ergà Deum, spectant ad unum, & eundem habitum. Vndè Suarez disput. 1. sect. 3. licet oppositam sententiam non iudicet improbabilem, tamen verius censet omnem modum dilectionis proximi ad vnam uirtutem Charitatis pertinere, quia in Sacra Scriptura, & Patribus inauditus est alius amor infusus Dei, & proximi, ut constat ex locis iam citatis.

Hic autem aduertendum est cum Amico, quod quando hic 571
asserimus, bonitatem supernaturalem proximi per habitum charitatis non diligi nisi per dependentiam à bonitate increata Dei, cuius est participatio, sermo est de habitu charitatis, quem de facto Deus iustis infundit, & qui de facto datur; quoniam absolutè loquendo fortè non repugnat ui alterius habitus proximum diligi propter supernaturalem bonitatem in se participatam absque formali dependentia à bonitate increata Dei; sicut Sancti honorantur cultu Duliæ propter suam propriam sanctitatem, & excellentiam independenter à sanctitate Dei, tanquam à causa formaliter minatiua. Ratio autem, cur ità de facto res se habeat, est, quia ui præsentis habitus, qui de facto datur, omnia dona supernaturalia, quæ amore charitatis proximo amamus, amamus in ordine ad supernaturalem beatitudinem, quæ expressè, & immediatè ipsum Deum includit, ut obiectum beatificum; igitur charitas quæ de facto non solum inclinat ad amandam proximo beatitudinem, vt bonum ipsius, & sed etiam propter Deum, tanquam propter principale obiectum, terminatur ad Deum in ipsa beatitudine inclusum, non solùm vt bonum proximi, sed etiam propter ipsum Deum. Quod autem implicita terminatio principalis motiui sufficiat ad specificandum actum, probat idem Amicus cum Scoto *dist.* 28. ex natura actus reflexi, qui specificatur ab obiecto actus recti, tanquam à principali motiuo, cum tamen illud non nisi implicitè terminet actum reflexum, qui explicitè tantùm terminatur ad actum directum. Quamuis igitur absolutè loquendo dari possit vna virtus charitatis, quæ solùm Deum amet propter se; altera verò, quæ solum proximum; habitus tamen charitatis, qui de facto datur, ad vtriusque amorem inclinat, adeo vt amor Dei, & proximi ad vnam, & eandem virtutem pertineat, ità enim loquuntur Scriptura, & Patres loquentes de habitu charitatis, qui de facto datur, vt constat ex locis citatis.

Respondet tamen ad hoc Arriaga in Scriptura, & Patri- 572
bus solùm doceri; amorem Dei habere quasi connexum sibi amorem proximi, siuè proximus in amore sit obiectum formale, siuè materiale; de quo nec Scriptura, nec Patres vllo modo curarunt; dummodò ego enim proximo bene faciam, ipsumque amem, licet habeam pro motiuo solùm Deum, Scriptura, & Patres erunt contentissimi, nec aliquid aliud requirent; hic enim amor quoad effectum tantus est, quantus si propter se amaretur proximus; quantum verò ad perfectionem entitatiuam nobilior multò est quam si proximus amaretur propter se, esset que hic amor amicitiæ ergà proximum. Verùm, ut constat ex locis iam citatis, Scriptura, & Patres aliquid amplius prætendunt, non enim solùm dicunt amorem Dei habere quasi connexum amorem proximi, sed vtrunque amorem ex eadem radice, & motiuo oriri, & ab eodem habitu produci, sic enim loquuntur expressè Augustinus, Gregorius, Beda, & alij; & Paulus ad Rom. 13. inquit; quod *qui diligit proximum, legem impleuit*, at qui amaret proximum propter se solùm absque vlteriori tendentia in Deum, vt in vltimum finem supernaturalem legem non impleret, quæ simul præcipit dilectionem Dei, & proximi.

Respondet proindè secundò, quod licet de amore proximi 573
propter ipsum sermo esset in ijs locis, non tamen inde inferri habitum inclinantem ad amorem Dei, & proximi esse vnum indiuisibilem, tùm quia in Scriptura de habitibus parum docetur, tũ quia in præsenti materia solùm denotatur connexio eorum amorum; & si vis, etiam habituum; hęc autẽ conexio optimè saluatur cum distinctione eorum inter se, nam habitus charitatis ergà Deum nunquam est, nisi cum habitu supernaturali infuso ergà proximum, & è conuerso. Neque quia Scriptura dicit *Qui diligit Deum, diligit, & proximum* licet inferre ab eodem modo habitu vtrumque actum prouenire nam eodem modo deberet inferri, nullum alium habitum supernaturalem esse à charitate distinctum; nam qui diligit Deum castus est, iustus est, patiens est, ergò iuxtà eum modum discurrendi omnes hos habitus ad solùm vnicum Charitatis deberemus reducere.

Sed hæc quoque euaſio præcluditur ex proximè dictis, quia Patres non tantum dicunt amorem Dei, & proximi eſſe connexos, ſed eadem charitate, qua proximus amatur amari, & Deum, & è contrà, & non alia charitate diligi proximum ab ea, qua diligitur Deus. Neque ex Scriptura hanc vnitatem habitus charitatis reſpectu amoris Dei, & proximi, ex eo dumtaxat, deducimus, quod dicat, *qui diligit Deum, diligit proximum*, ſed quia Paulus ad Corinth. 13. eodem modo loquitur de charitate, ac de fide, & Spe; ſicut ergò fides, & Spes ſunt ſingulæ vna virtus ab vno motiuo formali ſpecificata; ità, & Charitas erit vna virtus Theologica ab vno etiam motiuo formali increatæ bonitatis ſpecificata; & hoc modo declarat Doctor *diſtinct.* 28. *art.* 1. vnitatem habitus charitatis, quia non reſpicit primò plura obiecta, ſed ſolum Deum reſpicit pro primo obiecto, vt in ſe bonum primum, & ſecundariò velle eum diligi, & per dilectionem haberi à quocumque quantum eſt in ſe, quia in hoc eſt perfecta, & ordinata dilectio eius; & hoc volendo diligo me, & proximum ex charitate, volendo mihi, & ſibi velle, & per dilectionem habere Deum in ſe; itaquod primum obiectum eſt ſolus Deus in ſe, omnia autem àlia ſunt quædam obiecta media, quaſi actuum reflexorum, quibus mediantibus tendo in infinitum bonum, quod eſt Deus; idem autem eſt habitus recti, & reflexi ità Doctor ibi.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

574 IN oppoſitum Primò arguit Arriaga cum alijs auctoribus citatis, nam vel in amore proximi bonitas ſupernaturalis creata ipſius eſt etiam obiectum formale talis amoris ſaltem partiale vel non, ſed ſolus Deus eſt obiectum formale, creata vero bonitas eſt purè materiale, ſi primum dicatur, cùm ea bonitas, vt ſic diſtincta ſit creatura, neceſſum omninò eſt, vt actus, qua parte illam habet pro formali obiecto, non ſit theologicus, ſed alterius virtutis, etiamſi ſimul ex altero obiecto ſit theologicus, vndè debebunt ibi duæ virtutes concurrere, vna moralis, theologica altera. Si verò dicatur ſecundum, ſcilicet, eam proximi bonitatem ſolùm ſe habere, vt obiectum materiale, profectò dicendum erit hominem ratione donorum ſupernaturalium tantùm habere in ſe bonitatem vtilem, non verò honeſtam; nam iuxtà principia communia ſola bonitas vtilis non poteſt amari propter ſe; hoc autem eſt abſurdum, cùm anima per dona gratiæ pulcherrima, honeſtiſſimaque reddatur.

575 Reſpondeo, ſi verba Doctoris attendamus 3. *diſt.* 28. in ſolutione argumentorum, prima facie velle videtur, quod ſola bonitas increata Dei ſit ratio mouendi, & terminandi amorem proximi; nam in ſolutione ad primum inquit, quod ratio bonitatis proximi non eſt ratio terminandi actum amoris, ſed tantùm ratio bonitatis diuinæ; & in ſolutione ad tertium replicat, quod vna tantum eſt bonitas, quæ eſt ratio tendendi, ſcilicet, diuina bonitas, non enim, inquit, mouet me plus bonitas proximi, quam feſtucæ, ſi feſtuca poſſet Deum diligere. Verùm circa eum textum notat Aretinus *diſt.* 28. *art.* 1. *in fine* quod quando dicit Doctor, non plus me mouere bonitatem proximi, quam feſtucæ, intelligendus eſt de cauſa principali, & eſſentiali ad hoc motiua, quæ tantùm eſt bonitas infinita; alioquin aliqua bonitas accidentaria, & minus principaliter mouens poteſt eſſe bonitas creaturæ, vt patet de B. Virgine, nam magis debeo illi velle bonum, & precari, quam alij Sancto, quia ſicut alijs eſt admirabilior, & ſanctior, ità & præ cunctis diligibilior ex propria bonitate; & ait Aretin. ita neceſſariò hanc litteram eſſe exponendam, quia in ſeq. diſt. inquit Doctor, quod penſatis rationibus ſunt cauſæ diligibilitatis poſt Deum, vt in me eſt identitas, quæ eſt ratio maxima, qua debeo prius me ex charitate diligere, quàm proximum; atque adeò in creatura reperitur aliqua cauſa minus principalis motiua ad diligendum. Quod non obſcurè colligitur ex ſolutione ad primum, vbi licet dicat, quod ratio bonitatis proximi non eſt ratio terminandi actum amoris, ſed tantùm ratio bonitatis diuinæ; ſtatim ſubdit, *quia ſi in bonitatem proximi tendat, hoc non eſt niſi actus reflexo, qui ſemper vlterius tendit in obiectum actus recti*, quibus verbis oſtendit actum amoris proximi propter Deum tendere etiam in ipſam proximi bonitatem, non tamen ibi ſiſtere, ſed mediat, & vltimatè tendere in bonitatem Dei increatam, quæ illius actus eſt vltimatum, & principale ſpecificatiuum; eo modo quo obiectum ſpecificatiuum actus recti directè, & immediatè, eſt etiam ſpecificatiuum reflexi mediatè, & indirectè; Ità autem dicendum eſt in propoſito, quia ſi bonitas proximi nullo modo moueret, ſed tantùm eſſet obiectum purè materiale, tunc proximus diligeretur tantum, vt medium vtile gloriæ Dei, non amando illi bona æterna, quatenus ei bona ſunt, quo pacto non amatur amore amicitiæ, ſed concupiſcentiæ, quo modo amãtur etiã creaturæ irrationales, quatenus, & ipſæ ſunt manifeſtatiuæ gloriæ Dei. Alia tamen poteſt eſſe præſtantior proximi dilectio, per quam ille diligatur, non ſicut præciſè medium vtile ad aliquod diuinum bonum, ſed ſicut perſona, cui, & in qua bonum Deo tribuere volumus, quæ dilectio proximum reſpicit aliquo modo, ſicut finem *Cui* immediatè; Deum verò, ſicut finem vltimum, cui idem bonum deſideramus; Et de iſto amore proximi propter Deum hic eſt ſermo, quo pacto propter Deum diligibiles non ſunt cæteræ craturæ.

576 Quando itaque bonitas increata Dei, quæ eſt formale obiectum principale charitatis, non mouet ſola ad dilectionem Dei, ſed coniuncta cum bonitate creata proximi, tanquam cum ratione minus principali, & ſubordinata, vt in caſu propoſito; in ordine ad ſpecificandum actum dilectionis ità ſe habent, quod bonitas creata proximi, quia non concurit æquè principaliter, ſed vt ratio minus principalis, & ſubordinata increatæ bonitati, tanquam principali; & vltimato motiuo non concurrit ad dandam vltimam differẽtiam, & ſpeciem actui ſed ſolùm ſubalternam, & genericam; Et hoc pacto ſaluatur, quomodo obiectum formale charitatis ſit bonitas increata Dei, quod eſt neceſſarium ad virtutem Theologicam, quæ debet habere pro obiecto formali Deum; & adhuc ſaluatur quomodo proximus ea dilectione non ſolùm diligatur amore concupiſcentiæ, quatenus eſt manifeſtatiuu gloriæ Dei, ſed etiam amicitiæ propter intrinſecam bonitatem ipſius; primum enim ſaluatur ob obiectum formale principale vltimatè ſpecificatiuum, quod omnem actum charitatis ingreditur; alterum verò ſaluatur ob obiectũ minus principale, & ſubordinatum principaliori; Ex quo etiam patet minimè opus eſſe, vt ad illum actum duæ virtutes concurrant, vna moralis, & altera Theologica, quis duæ illæ bonitates non ex æquo concurrunt ad illum actum ſpecificandum; ſed vna, nempè creata, eſt minus principalis, & ſubordinatur alteri, ſcilicet, increatæ, quæ veluti principalis, & vltimata dat actui vltimam differentiam, & ſpeciem quam reſponſionem & doctrinam adhibet quoq; Amicus *loc. cit.* & fatetur eſſe Scoti *diſt.* 31. *quæſt. vnic.* §. *ſed adhuc*, vt ibi eſt videre.

577 Sed Dices, quando Deus immediatè, & directè amatur propter ſuam bonitatem, tunc vtique ſola virtus Theologica charitatis ſufficit ad illum actum ſpecificandum, quia tunc ſola Dei bonitas eſt adæquatum illius actus ſpecificatiuum; at quando amatur proximus propter Deum, quamuis vltimatum ſpecificatiuum ſit bonitas Dei, non tamen ſola ipſa adæquatè ſpecificat; quia cum ipſa ad ſpecificandum etiam concurrit bonitas intrinſeca creaturæ; ergò actus iſti ſunt ſpecie differentes, atque ideò duæ virtutes debebunt ad eorum ſpecificationem concurrere, vna Theologica, & altera moralis. Reſpondeo negando ſecundam partem antecedentis, quia licet in ſecundo caſu bonitas increata Dei non adæquatè ſpecificet actum, eo quod cum ipſa ad ſpecificandum concurrit bonitas etiam intrinſeca proximi; quia tamen hæc non concurrit æquè principaliter, ſed vt ratio minus principalis, & ſubordinata increatæ bonitati, tanquam principali, & vltimato motiuo, non concurrit ad dandam vltimam differentiam, & ſpeciem actui, ſed ſolum ſubalternam, & genericam, vt ſuprà dictum eſt.

578 Inſtabis, quod etiam in tali caſu bonitas creata proximi det actui, non tantum differentiam genericam, & ſubalternam, ſed etiam vltimam, & ſpecificam; quia actus miſericordiæ v. g. volitus propter intrinſecam bonitatem ſuam pertinet ad virtutem miſericordiæ; volitus propter extrinſecam bonitatem uirtutis pœnitentiæ, pertinet ad uirtutem pœnitentiæ, atque ita ſimul eſt in duplici uirtutis ſpecie diſparata, in una eſſentialiter; in altera accidẽtaliter; ergò à pari in propoſito idem proximus dilectus propter intrinſecam bonitatem ſupernaturalem participatam ſibi inexiſtentem, erit obiectum amicitiæ ſupernaturalis proximi; & ad eam uirtutem inſuſam pertinebit, dilectus uerò propter extrinſecam Dei bonitatem, erit obiectum charitatis, & ad hanc virtutem actus ille pertinebit accidentaliter. Reſpondeo negando conſequentiam, ratio diſparitatis eſt, quia actus miſericordiæ, & cuiuſcumque alterius virtutis, eſt appetibilis independenter à bonitate alterius virtutis propter ſuam intrinſecam bonitatem, & ideò quando vlterius appetitur propter extrinſecam bonitatem alterius virtutis, non niſi accidentaliter ab ea ſpecificatur, ſeù ſpeciem ſumit accidentalem, eſſentialem verò à propria intrinſeca bonitate; at bonitas ſupernaturalis proximi vi habitus charitatis qui de facto datur, non eſt diligibilis, niſi dependenter à bonitate increata Dei, vt explicatum eſt ſuprà nu. 571. & ideò ab ea vltimatè ſpecificatur, & eſſentialiter, tanquam à principaliori ſpecificatiuo, actus diligendi proximum etiam propter ſuam intrinſecam bonitatem.

579 Secundò principaliter obijcitur, quia ſi ratio formalis ſpecificatiua charitatis, & amoris Dei, & proximi eſt ipſa bonitas increata Dei, ex cuius complacentia non ſolùm diligitur Deus, ſed etiam proximus propter Deum; iam non

ſaluatur

saluatur, quod charitas sit amicitia ergà proximum, quoniam 8. Ethic. amicitia est gratia amici, diligit enim amicum ex complacentia ipsius amici; ergò si charitas diligit proximum, non ex complacentia ipsius, sed Dei, non erit amicitia proximi, sed Dei, sicut non amat amore amicitiæ, sed concupiscentiæ, qui amicum diligit, non propter commodum, & complacentiam amici, sed propter commodum, & complacentiam sui; amor enim specificatur ex obiecto, ex cuius complacentia elicitur.

Respondeo, quod argumentum concluderet, si proximus diligeretur ob increatam Dei bonitatem præcisè, & solùm, vt vtilis ad aliquod bonum, quod Deo desideramus, & nullo modo ob intrinsecam sui bonitatem, sic enim vtique hæc dilectio esset purus amor concupiscentiæ, & non amicitiæ, qualis est amor medij vtilis propter finem; at non sic est in proposito, quia supponimus proximum etiam diligi ob intrinsecam sui bonitatem, & ex complacentia sui; Quod autem vltimatè etiam diligatur propter bonitatem Dei, non tollit, quod hic amor sit adhuc amicitiæ ergà proximum; nam complacentia Dei non obstat, quin verè, & propriè bona supernaturalia proximi amentur, vt bona, & vtilia ipsi proximo, quod ad propriam, & formalem amicitiam sufficit, vt patet in ipso Deo, qui verè nos diligit amore amicitiæ; Io. 15. *Vos amici mei estis*, cum tamen vltimatè nos diligat ex complacentia sui. Et ratio est, quam assignauimus supra *quæst.* 20. *art.* 2. *num.* 568. quia honesta amicitia non impedit, quominus omnia bona in finem vltimum referantur, hoc enim per se honestum est, & nobis vtile, vndè nulla virtus excludit ordinem ad vltimum finem, quia hæc est præcipua circumstantia virtutis præsertim infusę & supernaturalis; Quare non est contrà rationem amicitiæ diligere amicum, vt finem sub fine vltimo, & amicum sub principali amico Deo, sub quo reliqua sunt diligenda: Neque Aristot. cùm dixit 8. Ethic. amicitiam esse gratia amici, excludit ordinem ad vltimum finem ad quem omnis virtus dirigenda est, sed ad alium finem, & subiectum creatum. Et demum, cum dicebatur amorem specificari ab obiecto ex cuius complacentia elicitur; hoc totum verum est, sed rectè intelligendum, iuxtà ordinem assignatum *num.* 576. vt nimirum bonitas creata proximi, vt minus principale motiuum, & alteri subordinatum tribuat differentiam genericam, & subalternam bonitas verò increata Dei, tanquam principale, & vltimatum motiuum, tribuat actui vltimam differentiam, & speciem, neque vlterior hæc relatio, qua proximus amatur propter bonitatem Dei impedit, quin verè, & propriè ametur etiam propter bonitatem propriam, sicut quando volo actum temperantiæ, non vt purum medium vtile ad virtutem pœnitentiæ, sed etiam vt per se honestum, hæc relatio vlterior ad bonum pęnitentiæ non obstat, quin ipsa bonitas temperantiæ etiam propter se ametur.

580 Tertiò obijcitur, quia eleemosynæ, & iustitiæ honestates multò magis conueniunt inter se, & cum honestate castitatis, aut alterius virtutis moralis, quàm honestas proximi iusti cum honestate Dei, hæ enim differunt infinitè; illæ verò fortè solum specie infima; Et tamen de facto distinguitur virtus eleemosynæ à virtute iustitiæ, castitate, cæterisque moralibus; ergò etiam distinguetur de facto amor Dei propter ipsum ab amore proximi propter ipsum; Consequentia patet, quia obiectorum distinctio est maior, vt probatum est; aliundè vero nulla ratio magis nos cogit, vt eos amores ad vnam virtutem reducamus, quam vt misericordiam, iustitiam &c. ad vnam.

Respondeo negando consequentiam, ratio disparitatis est, quia licet maior distinctio versetur inter obiecta illarum dilectionum Dei, & proximi, quàm inter obiecta iustitiæ, & castitatis, ac aliarum virtutum moralium; adhuc tamen maior est dependentia inter illa obiecta, quàm inter ista, quia actus cuiuscunque virtutis moralis est appetibilis propter intrinsecam suam bonitatem independenter ab honestate alterius virtutis; at bonitas supernaturalis proximi vi habitus charitatis, qui de facto datur iustis, non est diligibilis, nisi per dependentiam à bonitate increata Dei, vt suprà dictum est; & hæc est ratio, quæ nos cogit, vt eos amores ad vnam reducamus virtutem, potius quàm actus misericordiæ, & iustitię ad vnam virtutem; Tùm quia cum habitus infusi non gignantur ex actibus, sed à Deo infundantur, non desumunt diuersitatem ex actibus, vt virtutes morales, sed ex motiuo principali diuerso; quare cum cum in actu dilectionis Dei, & proximi sit idem motiuum principale, ipsa, scilicet, bonitas increata Dei, vnus erit habitus vtriusque quæ ratio non militat in actibus virtutũ moralium. Neq; inficior actum dilectionis ergà Deum specie differre ab actu dilectionis ergà proximum, at non differunt specie disparata, quia non concurrunt bonitas creata, & increata ęquè principaliter ad actum specificandum, sed sicut specie media, & extrema in eodem genere, vt supra explicatum est in solutione ad primum; Et quando etiam specie disparata differrent, nulla adhuc ratio cogit, vt à diuersis specie habitibus elici debeant, nam iuxtà communiorem sententiam actus dilectionis Dei, & contritionis de peccatis sunt diuersi specie, cùm tamen in omni sententia vterque actus ab eodem habitu charitatis eliciatur.

Quartò obijcitur; non minus perfectio naturalis, quàm supernaturalis est participatio perfectionis diuinæ, sed potest proximus amicitia naturali amari propter ipsius perfectionem naturalem sine ordine ad Deum, quia bonitas naturalis hominis est amabilis propter se amore amicitiæ non amato Deo; ergò etiam poterit amari propter perfectionem supernaturalem sine ordine ad Deum; & vlterius dari poterit aliqua virtus supernaturalis amans illum, hominem ob eãdem bonitatem naturalem non amato Deo; supposita præsertim sententia, quod non sit necessarium ad actum supernaturalem, vt eius obiectum formale, vel materiale sit quid supernaturale, quàm etiam nos suprà amplexi sumus. 581

Respondeo negando paritatem, siquidem amicitia naturalis cùm sit habitus acquisitus ex actibus, quibus solent homines alios diligere propter solam bonitatem naturalem in illis existentem, sine vlla relatione ad Deum auctorem eiusdem, huiusmodi respectum, & habitudinem non includit, quia nequit habitus gigni perfectior sua causa; licet absolutè loquendo non repugnet dari habitum amicitiæ naturalis, qui simul diligat Deum, vt auctorem bonorum naturalium, & proximum propter Deum; At habitus charitatis, qui de facto iustis infunditur, est participatio illius increatæ charitatis, qua Deus nos propter seipsum diligit; ac proindè ex natura sua inclinat subiectum ad amandum proximum propter Deum; vndè hic habitus infusus excellentiori modo participat absque vlla comparatione diuinam perfectionem, quam participet habitus amicitiæ naturalis, ac etiam bonitas creata supernaturalis, quàm bonitas creata naturalis, quia illa magis accedit ad ordinem diuinum. Appositè autem dixi id modò contingeret ex ui huius habitus, quem de facto Deus iustis infundit; quia de possibili, ut supradictum est, non repugnat ui alterius habitus proximum diligi propter supernaturalem bonitatem participatam absque formali dependentia à bonitate increata Dei; sicut nec etiam repugnat dari uirtutem aliquam supernaturalem, qua diligatur bonitas hominis naturalis sine relatione ad Deum auctorem eiusdem.

Quintò obijcitur paritate desumpta ex cultu Dei, & creaturæ; non enim minus differt excellentia diuina ab excellentia creata, quàm bonitas diuina à creata; atqui de facto ad colendam excellentiam diuinam propter se datur uirtus latrię diuersa ab ea, qua colitur excellentia creata etiam supernaturalis propter se; ergò eodem modo ad amandam bonitatem increatam propter ipsam dabitur de facto distinctus habitus ab eo, quo amatur bonitas creata; nec enim de facto ulla est ratio specialiter urgens in charitate, quæ non detur in Religione, & è contrà. Sicut ergò datur duplex motiuum formale adorationis, quæ est excellentia, & sanctitas increata, & excellentia, ac sanctitas creata, fundantes distinctas uirtutes Religionis alteram Latriæ erga Deum, alteram Duliæ ergà Sanctos; sic pariter concedi debebit duplex motiuum charitatis, nempè bonitas increata fundans habitum amicitiæ ergà Deum; & bonitas supernaturalis creata fundans habitum amicitiæ supernaturalis ergà proximum. 582

Confirmatur, quia ratio ad id asserendum multò magis urget in hoc amore charitatis, quàm in Religione (inquit Arriaga) nam Religio non habet, pro obiecto formali ipsas, excellentias diuinam, & creatam; sed solum cultum externum factum in honorem Dei, & cultum externum etiam factum in honorem proximi; uterq; autem cultus, licet unus respiciat Deum, & alter creaturam, est tamen in se uerè creatura, quarè multò minus differunt, quàm excellentia creata, & increata; ergò obiecta illorum actuum Religionis multò minorem habebunt differentiam, quàm amor Dei, & proximi, qui hi pro obiecto formali, & proprio immediatè respiciunt Deum, & creaturam abinuicem infinitè distantia; ergò incomparabiliter minor ratio erit reducendi ad unum habitum eos duos amores Dei; & creaturæ, quàm duos actus Religionis.

Respondetur cum Amico cit. hanc rationem solùm ostendere, quod non repugnat proximum diligi dilectione supernaturali propter solam bonitatem supernaturalem participatam, ac proindè distincta uirtute à charitate Theologica, quemadmodum de facto Sanctus cultu Duliæ honoraretur propter solam sanctitatem creatam, nulla enim huius rei assignari potest implicantia; At hoc non ostendit de facto, quia cum æquè possit diligi proximus amore amicitiæ propter eandem bonitatem increatam, qua diligitur Deus ipse, & ità de facto diligi affirment Scriptura, & Patres; de facto non distincta, sed eadem Theologica charitate diligitur; tùm quia non sunt multiplicandi habitus supernaturales absque necessitate; tùm qui a hoc modo perfectius diligitur proximus, uti diligendus est, ut finis sub fine, & amicus sub principali 583

Aa 4 amico

amico Deo. Quod autem sic perfectius diligatur proximus; non verò sic perfectius honoraretur Sanctus, si nimirum honoraretur, non tantum propter excelentiam propriam creatam, sed etiam propter increatam Dei, ex eo satis aptè deducit Amicus; quia ex eo, quod ametur proximus propter bonitatem increatam Dei non minuitur, aut deterioratur, sed potius augetur, & perficitur amor ergà proximum; Contrà verò ex eo, quod Sancti honorentur propter excellentiam increatam Dei, non perficitur, sed potius deterioratur, ac minuitur ipsorum honor; ergò potior est ratio, cur proximus ametur eodem habitu charitatis propter bonitatem increatam Dei, quàm Sancti honerentur eodem Religionis habitu propter intrinsecam excellentiam Dei, etsi neutrum simpliciter implicet, quæ etiam ratio militat non obstante, quod obiecta illorum actuum Religionis minorem habeant differentiam, quàm amor Dei, & proximi; vt vrgebat Arriaga; Consequentia patet, quia piè supponendum est circà amorem proximi, & cultum Sanctis exhibendum id fecisse Deum, quod melius est, & magis confert ad perfectionem illorum actuum.

584 Assumptum verò, in quo difficultas consistit, sic ostenditur, quia amor proximi eo magis perficitur, & augetur, quo magis perficitur, & augetur eius immediatum, & proximum obiectum, quod est ipsa bonitas participata creaturæ, quę per reuelationem ad bonitatem increatam Dei perficitur, & augetur; Contra verò ex eo, quod honor desertur Sanctis vltimatè propter sanctitatem, & excellentiam Dei, estò ijs deferatur etiam propter ipsorum creatam sanctitatem & excellentiam, minuitur ipsorum honor; & ratio est, quia cum his exhibeatur in signum, & testimonium propriæ virtutis, & excellentię, quantò virtus, & excellentia, propter quam exhibetur, concipitur, vt minus propria eius, cui exhibetur, & magis & propria alterius, propter quam vltimatè exhibetur, tantò minuitur ergà ipsum honor; eo quod honor, vt honor per se respicit virtutem, ac meritum personæ, cui exhibetur; Quo fit, vt cæteris paribus maiori cultu, atque honore colendi sint Sancti, qui beatitudinem non solùm possident titulo hæreditatis, vt eam possident paruuli cum solo baptismo decedentes; sed etiam titulo prę mij, & coronę propter merita propria virtute acquisita, quò pacto gloria illis concipitur, vt magis propria, ac debita. Hoc verò discrimen inter amorem, & honorem alicui delatum ex eo oritur, quoniam obiectum amoris est bonum vtile, ac proficuum amico, vndecunque illud nascatur; at obiectum honoris non est quodcumque bonum, sed proprium, ac debitum personæ honoratæ; hæc, inquam, est ratio, cur si ametur proximus propter bonitatem increatam Dei, non minuitur, aut deterioratur talis amor, sed potius augetur, & perficitur; at Sancti ex eo, quod honorentur ob excellentiam increatam Dei, non perficitur, sed potius deterioratur, ac minuitur ipsorum honor.

585 Sextò tandem obijcitur, quia diuersi specie actus diuersos requirunt habitus; sed dilectio Dei, & proximi sunt diuersi speciei actus, quia habent diuersa obiecta formalia, ergò diuersos requirunt habitus; Maior patet, quia idem est specificatiuum actus, & habitus.

Respondeo, maiorem cum eius probatione non habere vniuersalem veritatem in habitibus infusis, sed tantùm in acquisitis, quoniam habitus acquisiti gignuntur, ex actibus, quare si actus, ex quibus gignuntur, sunt specie distincti, etiam habitus pariter inter se distinguentur, cùm nequeant actus speciei diuersi gignere habitum eiusdem speciei; At verò habitus infusi, cùm non generentur ex actibus, sed à Deo infundantur, nec dentur tantùm ad faciliter agendum, sed ad posse simpliciter, habent se potius instar potentiæ, quàm habitus; vndè non sumunt diuersitatem ex actibus, quos producunt, sed ex motiuo principali diuerso, ideò simpliciter, & absolutè loquendo nullum est inconueniens, quod possint in plures actus specie diuersos; & de facto actus dilectionis Dei, & contritionis de peccatis, qui iuxtà communem censentur actus speciei diuersi, ab eodem charitatis habitu ponuntur communiter produci. Ad minorem iam dictum est, quod licet in dilectione proximi propter Deum concurrant duo illa obiecta formalia, scilicet, bonitas increata Dei, & creata supernaturalis proximi, non tamen eodem modo, nec æquè principaliter; vndè quia creata concurrit, vt minus principalis, & vt subordinata increatæ bonitati, tanquam principali, & vltimo motiuo, non concurrit ad dandam vltimam differentiam, & speciem actui, sed solùm subalternam, & genericam, vt dictum est in solutione ad primum; Cùm igitur in actu dilectionis Dei, & proximi sit idem motiuum principale, ipsa, scilicet, bonitas increata Dei, vnus erit habitus vtriusque, nec actus illi differentes erunt specie disparata, sed potius subalterna, & subordinata, quatenus amor proximi, vt immediatè, & directè tendens in eius propriam bonitatem supernaturalem, subordinatur, vt proprium potentiale ad recipiendam vlteriorem perfectionem per vlteriorem tendentiam in bonitatem Dei increatam, vt in obiectum vltimatum, & magis principale; qua ratiòne eodem etiam actu numero diligi potest Deus in se, & proximus propter Deum, vt ait Doctor hic *dist.* 28. & clarius in Reportatis eadem *dist. quæst.* 1.

Postremò hic aduertendum cum Amico *sect.* 3. *cit. in fine*, quod estò interdum amaremus proximo supernaturalem bonitatem participatam absque vlla formali dependentia à bonitate increata Dei, tanquam ab obiecto, & motiuo principali, quia cùm hic actus sit possibilis, vt dictum est, non videtur numquam ille à nobis elici; Hoc, inquam, concesso adhuc negandum est, ob talem actum infundi nobis distinctum habitum supernaturalem; sed dicendum est illum elici ex solo auxilio supernaturali vim habitus supplente; & ratio est, quia cùm tales actus sint rarissimi, & alinndè perfectiori modo elici possint propter principale motiuum, non fuit talis habitus infusio necessaria. Tùm quia talem habitum de facto nobis infundit Deus ad diligendum proximum, vt suprà dictum est, qui sit specialis participatio suę charitatis, quę perfectissimo modo tendit in creaturas rationales, amando illis bona supernaturalia verò amore amicitiæ, vltimatè propter se tanquam propter obiectum, & motiuum principale. 586

QVÆSTIO VIGESIMATERTIA.

An præter charitatem infusam sit alia charitas nostris actibus acquisita.

IN hac difficultate duæ sunt sententiæ; Prima negat habitum charitatis acquisitum, quæ videtur D. Thomæ *part.* 2. *quæst.* 51. *artic.* 4. *ad.* 3. negantis ex actibus habitus infusi vllum habitum gigni, sed priorem roborari, confirmari, & perfici, & sic etiam Thomistæ loqui solent. Altera sententia est Scotistarum, & Nominalium dicentium, quod sicut ex actibus fidei, & spei iususæ, generantur in nobis quidam alij habitus, qui sunt fides, & spes acquisita; sic etiam ex actibus charitatis infusæ relinquitur quidam habitus, qui est charitas acquisita, quæ tamen non est Theologica virtus, quoniam à Deo immediatè non infunditur, quæ est vna ex tribus conditionibus ad virtutem Theologicam requisitis ex Scoto 3. *distinct.* 26. *quæst. vnic.* in corpore quæstionis; est tamen habitus Theologicus, quippè qui circà Deum proximè versatur, hanc sequuntur Auersa *quæst.* 55. *sect.* 7. Coninch. *libr.* 1. *de virtutibus disputat* 7. *dub.* 3. Ouuied. *part.* 1. *tractat.* 3. *controuer.* 2. *punct.* 4. & alij. 587

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia affirmatiua statuitur.

DIcendum est cum secunda sententia per actus virtutum supernaturalium generari habitus naturalis ordinis, qui dicuntur habitus acquisiti, & sic in proposito ex actibus charitatis infusæ generari in nobis habitum charitatis acquisitæ. Ità Scotus 3. *distinct.* 23. *quæst.* 1. *artic.* 1. Aretinus *distinct.* 27. *art.* 6. Poncius *disput.* 26. *quæst.* 2. in fine, & alij Scotistæ passim cum Nominalibus; Probatur experientia, quia Catholicus, qui erat assuetus elicere actus supernaturales fidei, acquirit facilitatem credendi, vt de se constat; sed hæc facilitas non prouenit ex habitu per se infuso fidei, tùm quia vt sæpè dictum est, talis habitus ex natura sua facilitatem non confert, vt patet in nouiter conuerso ad fidem; tum quia hæreticus post amissam fidem infusam facilè, & expeditè credit veros esse articulos fidei, in quibus ipse non errat; ergò debet prouenire ex habitu acquisito, & naturali; at hic habitus acquiri non potuit, nisi per illos actus supernaturales quos anteà elicuit, ergò &c. Et idem argumentum de spe, & charitate fieri potest nam idem hæreticus facilè quoque, & promptè sperat, se consecuturum bona cælestia, quę anteà dum erat Catholicus sperabat; is etiam, qui in peccatum incidit mortale, & charitatem amisit, experitur se habilem, & promptum ad Deum diligendum; ergò cum virtutibus infusis per peccatum contrarium amissis, experiamur nihilominus nos ad actus consimiles promptos, & expeditos, dicendum est id euenire per habitus acquisitos ex actibus illarum virtutum generatos, quãdo nobis inerant. 588

Respondent Thomistæ per actus virtutis infusæ perfici, & augeri eandem ipsam virtutem, non verò habitum nouum generari. Sed contrà, quia vel per hoc putant perfici, & augeri physicè eandem virtutem infusam, & hoc dici non potest, quia actus noster non potest esse causa efficiens incrementi habitus infusi, sed tantum Deus, à quo immediatè infunditur, quarè sicut ab initio Deus, vt causa efficiens, facit, & infundit habitum, sic posteà ipse solus conseruat, auget, & perficit; Vel per hoc intendunt meritoriè tantum, & mo-

moraliter perfici, & augeri virtutem infusam per actus nostros; & licet hoc verum sit, non tamen sufficit, quia argumentum probat physicè, & ex natura rei acquiri facilitatem ad operandum, quæ facilitas explicari nequit, nisi per habitum acquisitum ab Infuso diuersum.

589 Respondet Vasquez *par.2.disp.79.cap.10.* hanc maiorem facilitatem ex frequentatione actuum supernaturalium acquisitam explicari posse absque alio habitu, per hoc solùm, quod homo vtens speciebus intentionalibus, quæ sunt in intellectu ad apprehensionem obiecti, circa quod elicit actum supernaturalem, ipsa exercitatione redditur promptior ad similes actus apprehensionis; & consequenter ad alios, quibus apprehensio deseruit. Sed hæc responsio, vt inquit Auersa loc. cit. viam aperit ad negandum omnem habitum acquisitum, eludendamque experientiam, ex qua hi habitus agniti sunt, cùm quoad hoc sit eadem ratio de habitibus naturalibus, & supernaturalibus.

Respondent tandem alij, nouum habitum acquiri, non tamen per actus supernaturales virtutum infusarum, sed per actus ordinis naturalis, qui simul elici solent cum actibus supernaturalibus; Sed quamuis nos quoque supra *quæst.6.* huius *disp. num. 191.* dixerimus dari actum fidei acquisitæ, quotiescumque datur actus fidei infusæ, & sic de alijs virtutibus; diximus tamen ibi cum Scoto *quol.14.art.1.H.* in tali casu melius theologizari, quod sit vnus, & idem actus virtutis infusæ, & acquisitæ, quam quod sint duo actus, vnus naturalis, & alter supernaturalis; quia re vera non experimur, nos elicere duos actus, quando credimus fide infusa supernaturali, sed vnum tantùm. Deindè nihil obstat, quo minus illi actus supernaturales producere possint habitus naturalis ordinis; quia licet actus illi sint supernaturales quoad modum, tamen quoad substantiam sunt naturales, vt dictum est *quæst.7.* Cùm igitur genericè conueniant cum actibus naturalibus intendentia circa tale obiectum, facilè concipi potest, quomodo secundum illam rationem, quæ secundum se præcisè non est supernaturalis, possent talem habitum producere, qualem producere possent actus naturales; cùm enim sint eiusdem ordinis quoad substantiam, poterunt illum producere, non quatenus sunt actus supernaturales, hoc est, ex habitu, vel auxilio supernaturali procedentes; sed quatenus sunt eiusdem substantiæ, cuius sunt actus habituum acquisitorum, quod solet declarari exemplo statuæ ligneæ, ex qua generari potest lignum, non quatenus arte facta est, sed quatenus lignea; Per quam doctrinam melius explicatur id, quod hic solent inculcare Thomistæ, ex actibus similem habitum gigni, quod ait Auersa verificari solum de habitu, qui facit vt actus facilius eliciantur, non verò de habitu, qui datur ad simpliciter operandum, qualis est supernaturalis; Nam iuxtà allatam doctrinam explicatur in quo sensu etiam id verificetur de habitibus supernaturalibus vt mox patebit.

In oppositum obijcitur. Primò, quia vel huiusmodi habitus
590 acquisitus ex actibus infusis esset eiusdem speciei cum habitu infuso, vel diuersæ; non primum, quia habitus infusus talis est, vt per naturam fieri non possit, acquisitus autem per naturam fieri potest; neque secundum, quia habitus fit ex actibus eiusdem speciei. Rursus, vel iste habitus genitus ex actibus virtutis infusæ esset naturalis, vel supernaturalis; non primum, quia non essent eiusdem speciei, cuius sunt actus, ex quibus comparatur; habitus autem naturalis est eiusdem speciei cum actibus, ex quibus generatur. Neque secundum, quia alioqui ex actibus nostris non fieret, & habitus acquisitus non esset. Denique ille habitus de nouo genitus esset naturalis, & non esset quidem ex hypotesi conclusionis; non esset autem, quia præsupponit principium supernaturale, nempè actum supernaturalem, quod autem tale principium supponit in sui productione est supernaturale, non verò naturale, hac enim ratione actus aliquis dicitur supernaturalis, quia præsupponit principium supernaturale, nempè, vel habitum per se infusum, vel auxilium supernaturale.

591 Respondeo, ex actibus habituum infusorum frequentatis habitum generari naturalem, & alterius speciei non supernaturalem, quia actus harum virtutum Theologicarum sunt supernaturales tantùm quoad modum, naturales verò quoad substantiam, vt dictum est *quæst.6.* huius disput. quarè sicut ex statua lignea potest lignum generari, non vt est artefacta, sed quatenus lignea est; sic actus credendi, non vt est ex supernaturali principio, scilicet, habitu infuso, vel auxilio Dei, sed vt est actus rationis sæpè replicatus generat habitum naturalem, non verò supernaturalem, quia non fit ex istis actibus, quatenus sunt supernaturales secundum modum, sed quoad eorum substantiam, ratione cuius sunt eiusdem naturæ cum actibus habituum acquisitorum; atque ita actus habitus infusi generant habitum alterius speciei ab habitu, cuius sunt actus; per quod patet ad primùm, & secundum. Ad vltimum negatur consequentia, ad probationem dico, quod talis habitus acquisitus de nouo genitus ex actibus supernaturalibus virtutis infusæ non supponit illos, quatenus supernaturales sunt, hoc est, quatenus fiunt ex supernaturali principio, nimirum habitu infuso, & auxilio Dei, sed quatenus naturales sunt quoad substantiam; vndè non supponit principium illud supernaturale qua tale, quia æquè causari posset per actus naturales; atque ideò absolutè dici debet habitus naturalis, non verò supernaturalis, ille enim effectus dumtaxat dicitur supernaturalis, qui ad sui productionem exigit principium supernaturale, qua tale.

Deindè obijcitur, nam actus fidei est, quo credimus aliquid, quia dictum à Deo; actus spei, quo desideramus bona cælestia, & diuina, scilicet, gratiæ, & gloriæ, quatenus promissa nobis à Deo, & ab eo liberaliter habenda; actus charitatis, quo amamus Deum, vel proximum propter ipsum Deum, & actus pænitentiæ est, quo peccatum commissum detestamur propter charitatem Dei; At ex his actibus habitus acquisitus fieri non potest, quoniam aut per illum habitum similes actus produceremus, aut dissimiles; non dissimiles, quia habitus non gignit actus. nisi similes ijs, ex quibus est genitus; Neque similes, alioquin in hæretico esset actus, quo crederet aliquid, quia dictum à Deo; Et in eo, qui desperat, esset actus, quo speraret aliquid, quia promissum à Deo; Et in peccatore esset actus charitatis, quo Deum, & proximum, diligeret propter Deum; & esset actus pænitentiæ, quo de peccato doleret propter amorem Dei, quæ omnia sunt absurda. 592

Respondeo, facultatem in actibus supernaturalibus frequenter se exercentem reddi expeditiorem, & promptiorem ad agendum, & ad similes actus, non quidem quoad modum, sed quoad substantiam tantùm; hoc est, redditur expeditior non ad supernaturaliter agendum, quia hoc non habet ex vsu, & exercitatione, sed ex habitu ipso, & auxilio supernaturali; sed redditur expeditior ad similes actiones secundum substantiam eliciendas ex eo, quod sæpius credit, sæpius sperat, frequenter Deum diligit, & ob eius amorem peccata detestatur; vndè hæreticus credit articulos fidei, in quibus non errat, non quia Deus dicit, sed quia assuetus est credere, neque ex habitu fidei infuso, quem per infidelitatem amisit, sed ex assuetudine, & habitu, quem sæpius antè credendo comparauit; & sic dicendum de actibus sperandi, diligendi, & pænitendi, quod si eos eliceret similes quoad substantiam, non tamen quoad modum, & sicut oportet ad salutem modo iam explicato *quæst.5.num.168.* in quo modo præcisè consistit supernaturalitas actus, vt ibi dictum est.

Denique obijcitur, quia si vltrà charitatem infusam ponenda esset charitas acquisita, duo habitus eiusdem speciei essent 593 simul in eadem voluntate, quod est absurdum; consequentia patet, nam ratione obiecti essent eiusdem rationis, quia idem obiectum respicerent sub eadem ratione formali, scilicet, sub ratione Deitatis; Neque hanc tollit identitatem diuersitas ortus, seù quod sint à diuersis causis efficientibus, quia vt ait August. *lib.3. de Trinit.cap.9.* & Ambrosius de Incarnatione Verbi, differentia originis non diuersificat speciem, quod patet de homine per creationem, & generationem producto, Adam enim fuit eiusdem speciei nobiscum.

Respondet Doctor *3.dist.27.quæst.vnic.* in solutione ad quartum principale negando consequentiam, non enim potest ex actibus virtutis Theologicæ, & per se infusæ acquiri aliquis habitus eiusdem speciei cum ea; licet habitus ille tenderet in Deum sub eadem ratione obiectiua, & etiam per actum in substantia similem; nam est regula vniuersalis apud Doctorem *3.dist.14.quæst.1.ad 2.* quod licet ex diuersitate formali obiectorum diuersitas actuum specifica deduci possit, non tamen ex identitate obiecti identitatem habituum, vel actuum deducere licet, vt dictum est *disput. 6.* de Anima *quæst. 11. num. 332.* qua ratione diximus suprà *quæst. 7.* huius disput. & actum, & habitum tam naturalem, quam supernaturalem posse in idem obiectum tendere, & sub eadem ratione formali; Ad auctoritatem Ambrosij, & Augustini, quod diuersitas causæ efficientis non facit in effectibus diuersitatem specificam, ait Doctor, id esse verum, quando effectus à diuersis efficientibus producti, possunt etiam produci ab vno agente secundum speciem, vt rana e x putri genita, & alia per propagationem orta, specie non differunt, quia possunt ab eodem agente in specie produci; at non quando à diuersis efficientibus ità determinatè producuntur, quod non possunt produci alio modo, quo pacto se habet fides, vel charitas infusa, quæ sic immediatè à Deo produci petit, quod non potest alio modo produci.

ARTI-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Charitatis infusæ, & acquisitæ discrimina.

594 INter Charitatem infusam, & acquisitam plura, & varia solent assignari discrimina, iuxtà quæ solent ab inuicem discriminari virtutes per se infusæ in generali ab acquisitis, quæ singillatim hìc examinare iuuabit, vt res magis elucescat.

Primò itaque discriminari solent, eo quod charitas infusa sit habitus supernaturalis in substantia, acquisita verò purè naturalis; Ratio est, quia per virtutem supernaturalem in substantia intelligitur habitus ille, qui à solo Deo produci potest sine vlla dispositione physica ex parte creaturæ, quæ connaturaliter exigat, vt producatur ab ipso; talis autem est virtus charitatis, & quælibet alia Theologica, & per se infusa, quia à solo Deo producuntur, & infunduntur, nec vlla alia causa creata assignari potest, quæ illas producere possit, aut aliquam physicam dispositionem ad illas; quamuis enim ex parte creaturæ possit dari aliqua moralis dispositio, ac meritoria, ita, scilicet, vt propter actus aliquis posset mereri à Deo, vt infunderentur, sicut de facto meremur propter actus augmentum earum, vt dictum est *lib.2. disput.* 7. de Iustificatione *quæst. vltim.* numquam tamen dari potest vlla dispositio physica ex parte creaturæ, quæ connaturaliter exigat earum productionem; Et ratio est, quia vt supernaturales in substantia dicantur, non sufficit, quod à solo Deo producantur, aut produci possint; alioqui anima rationalis forma supernaturalis in substantia dici deberet, eo quod à solo Deo corpori infundatur benè disposito; sed vlterius requiritur, quod nulla talis præcedat dispositio ad illarum infusionem, nempè physica; sicut de facto in corpore organizato præcedit ad animæ infusionem, quæ connaturaliter exigit eius productionem, adeout si posita tali dispositione non produceretur, censendum esset miraculum, sicut si non vellet Deus concurrere cum graui ad descendendum deorsum amoto impedimento, vel cum igne ad comburendum lignum benè dispositum, & applicatum; qua ratione anima rationalis dicitur forma merè naturalis etiamsi à solo Deo immediatè producatur.

595 Secundò discriminari solent, eo quod charitas infusa creatur acquisita verò de potentia subiecti educitur, quod etiam vniuersaliter asserunt de omnibus virtutibus per se infusis; & præcipuum fundamentum sumitur ex Scriptura, vbi passim gratia creari dicitur, *Cor mundum crea in me Deus* Ps. 50. hoc est, crea in me gratiam, qua sola potest cor mundari; Et ad Ephes. 1. *Creati in operibus bonis*, & cap. 4. *Induite nouum hominem, qui secundum Deum creatus est*, quatenus, scilicet, Deus creat gratiam, & virtutes, quibus redditur nouus; ità passim præsertim Scotistæ loqui solent.

Verùm *disp.3. Phys. quæst.5. art.2. & lib.2. sent. disp.1. qu.2.* & ex professò ostendo satis probabile esse, non solùm actus supernaturales, sed etiam habitus educi de potentia sui subiecti; & loca Scripturæ adducta intelligenda esse de creatione morali ad nouam vitam, vt etiam non obscurè indicant Patres; tùm quia etiam productio gratiæ in Scriptura æquè benè significatur interdum nomine generationis, vt Io. 3. *nisi quis renatus fuerit*, qui etiam est familiaris modus loquendi Patrum, & colligitur ex Trid. de Iustif. cap. 3. & 4. Ratio potissima, qua ad hoc asserendum inducor, est, quia ideò aliæ formæ substantiales, præter animam rationalem, & accidentales dicuntur educi, & non creari, quia in suo esse fieri, & conseruari à subiecto dependent, & nullam habent subsistentiam partialem, mediante qua possint connaturaliter per se subsistere, & ideò exigunt connaturaliter inhærere subiecto; sed charitas, & quælibet alia virtus per se infusa est huiusmodi, quia est forma accidentalis; ergò petit produci, & conseruari dependenter à subiecto, & consequenter non creatur, sed per eductionem producitur, licet immediatè à Deo; quam rationem vide latè propugnatam ab instantijs Poncij, & aliorum Scotistarum loc. citat. *lib.2. sent. disp. qu.2. art. 2.*

596 Tertiò discriminantur, quia Charitas, sicut & aliæ virtutes per se Infusæ non dant facilitatem aliquam potentiæ in ordine ad actus producendos, sicut dant acquisitæ; Ità Doctor *1. d.17. q.2.* & *4. dist.6. qu.10.* sub P. vbi inquit, quod cùm dicitur habitus dari ad faciliter agendum, hoc non est verum, nisi de habitu acquisito, habitus enim infusus non dat facilitatem ad actum, vt patet de nouiter conuerso, cui non est facile post conuersionem actus bonos elicere, sed difficile, quousque ex frequentia actuum bonorum acquirat aliquam virtutem acquisitam; Ex hoc tamen, quod non dent virtutes per se infusæ facilitatem ad agendum, non sequitur, quod ad nihil deseruiant, quia adhuc physicè concurrunt ad suos actus, & dant maiorem intensionem; & perfectionem actui, quam eadem potentia, & ex æquali conatu actui suo dare non posset. Imò inquit Doctor *loc. cit. in 4.* habitum supernaturalem in hoc præsertim à naturali distingui, & acquisito, quod hic solum datur ad sic agendum, idest, facilius, & intensius ille verò ad simpliciter agendum, idest, supernaturaliter, quatenùs est principium, quo simpliciter possumus in actionem supernaturalem, & potentias nostras constituit in actu primo supernaturali ad actiones supernaturales exercendas, quia vniuersaliter loquendo in quocunque ordine agendi, siue naturaliter, siue supernaturaliter actus secundus præsupponit actum primum proportionatum, & actio supernaturalis præsupponit potentiam in actu primo supernaturali constitutam, vt modo connaturali agere dicatur.

Sed quamuis charitas, & aliæ virtutes per se infusæ requirantur simpliciter ad actus suos, hoc est, itaut potentia non possit cum concursu generali Dei illos actus producere sine illis; non tamen hoc est ità intelligendum, quasi nec de potentia absoluta possint haberi illarum actus sine illis, aut alio intrinseco principio potentiæ inhærente, à quo producantur, vt opinantur Thomistæ. Ratio est, quia nec habitus supernaturalis, nec aliud quodcumque principium intrinsecum requiritur ad actum supernaturalem, nisi in genere causæ efficientis siue totalis, siue partialis. Sed potest Deus de potentia absoluta omnem concursum causæ effectiuæ supplere, præsertim si non fuerit potentia vitalis; ergò potest tali speciali modo concurrere cum potentia ad huiusmodi actus producendos, vt suppleat, defectus habitus, & principij cuiuscumque intrinseci, siuè permanentis, siue transeuntis, vt suprà dictum est *qu. 21.* in fine n. 562.

597 Quartò aliud discrimen adhuc ponunt Thomistæ inter virtutes infusas, & acquisitas, quod infusæ concurrunt ad suos actus, vt causæ illorum adæquatæ, non sic acquisitæ; Fundamentum eorum est, quia voluntas v.g. nequit producere actum supernaturalem, nisi eleuata per habitum, aut concursum supplentem eius defectum; ergò tota ratio agendi ipsi est habitus, aut ille concursus, & consequenter non concurrit immediatè potentia ad illum actum, nec per modum causæ principalis, sed tantum instrumentalis.

Confirmatur, quia potentia naturalis, & inferioris ordinis non potest virtute sua propria attingere effectum superioris ordinis, qualis est effectus supernaturalis; ergò si illum attingit, debet hoc esse mediante ratione agendi superioris ordinis, quæ sit ipsi potentiæ ratio agendi totalis, sicut est calor aquæ ad calefaciendum. Denique nulla formalitas est in actu supernaturali, quæ non sit supernaturalis, & consequenter à principio supernaturali desumi non debeat; ergò voluntas mediante virtute naturali nequit concurrere ad actum supernaturalem immediatè, & principaliter, quia omnis causa principalis, etiam partialis, debet habere aliquam formalitatem sibi in effectu correspondentem.

598 Cæterum habitus infusos non ità adæquatè concurrere ad actus supernaturales, quasi potentiæ vitales eorum productionem physicè non attingant per modum causæ partialis, non tantùm instrumentalis, sed etiam principalis iam contrà Thomistas ostendimus *lib.1. disp.5. qu. 4. art.* 3. loquentes de lumine gloriæ; quod ibi probauimus, tùm ex Concil. Trid. *sess.6. cap.4.* vbi definit liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum non se habere merè passiue, sed agere, quod planè falsum esset, nisi effectiuè concurreret ad eos actus supernaturales. Tùm ex testimonio Pauli 1. ad Cor. 15. *abundantius omnibus, laboraui, non ego autem, sed gratia Dei mecum*, quibus verbis expressius docere non poterat concursum actiuum liberi arbitrij cum gratia in actum supernaturalem. Tùm tandem ratione, quia habitus charitatis in via, licet cum voluntate ad actum supernaturalem concurrat, tamen dici nequit ipsum solum esse integrum, & adæquatum agendi principium, quoniam actus ille est liber in via, atque adeò à voluntate proximè, & immediatè dependere debet, siquidem libertas non est circà receptionem, sed circà actionem, itaut potentia operetur cum indifferentia ad agendum, & non agendum.

Neque fundamentum in oppositum vrget; quando enim dicitur voluntatem non posse producere actum supernaturalem, nisi vt eleuatam; sensus est, quod debet habere comprincipium supernaturale secum concurrens, sine quo actum supernaturalem non attingeret, non verò quod illud comprincipium sit ipsi tota ratio agendi, sicut est calor aquæ ad calefaciendum; potentiam enim eleuari aliud non est, quam adiuuari ad producendum effectum superioris ordinis, nempè supernaturalem; Et quidem etiam in toto rigore loquendo, dici potest hoc modo potentia eleuari, quamuis id, quo eleuaretur, esset causa partialis, & ipsa potentia esset alia causa partialis immediatè, & physicè concurrens; per hoc enim adhuc saluatur, quod non posset effectum producere, ad quem producendum eleuaretur, nisi vt eleuata, hoc est, nisi haberet tale comprincipium supernaturale; Quare ex eo, quod non agat, nisi vt eleuat, non bene deducitur, quod ipsamet non concur-

currit per virtutem suam propriam ad illum effectum partialiter, & immediatè.

599 Ad Confirmationem, probat solùm, quod potentia naturalis, & inferioris ordinis nequit propria virtute attingere effectum superioris ordinis, tanquam causa totalis, & adæquata, non autem tanquam causa partialis, & inadæquata, neque enim ex hoc, quod sic concurreret, sequeretur effectum productum non esse superioris ordinis, & supernaturalem, nam adhuc talis esset ex eo, quod requireret concursum causæ partialis superioris ordinis; quam solutionem fusius explicatam, vide *disp.6.cit.quæst.4. num.* 145. Ad vltimum concedo nullam formalitatem esse in actu supernaturali, quæ non sit supernaturalis, & consequenter desumi debeat à principio supernaturali; non tamen opus est, quod ab eo sumatur, vt à causa totali productiua ipsius, sed sufficit, quod desumatur ab eo, tanquam à causa partiali, sine cuius concursu non haberetur supernaturalitas in actu; & sicut species, vel obiectum concurrens cum potentia vitali ad producendum actum vitalem dicitur etiam vitalitatem ipsam in actu attingere per modum causæ partialis minus principalis, licet species, vel obiectum non sint principia vitalia, vt ait Doctor 1. *disp.*3. *quæst.*7. infrà P. eo quod estò operatio vitalis esse nequeat à non viuo, sicut à causa totali, potest tamen non viuum esse causa partialis alicuius viui, vel effectus vitalis, sicut Sol non viuus est causa partialis cum Patre ad generandum filium viuum; ità in proposito principium non supernaturale (qualis est potentia) potest cum principio supernaturali concurrere ad effectum supernaturalem, & ipsam quoque supernaturalitatem physicè attingere per modum causæ partialis, & minus principalis in ordine ad supernaturalitatem, licet in ordine ad vitalitatem sit causa partialis magis principalis; quàm responsionem fusius explicatam, vide *disp.6.cit.quæst.4. num.*247. Ex quibus patet concursum potentiæ ad actus supernaturales esse omninò principalem æquè benè, ac concursum habitus infusi, & nullam esse rationem, ob quam dicatur esse instrumentalis tantùm, nisi abutendo verbis, & reducendo rem ad puram de nomine quæstionem.

600 Quintò solent Charitas infusa, & ac[illegible]ta distingui per ordinem ad obiecta formalia; vndè dic[illegible] Deum esse obiectum charitatis supernaturalis, prout est auctor rerum, seù donorum supernaturalium; Charitatis autem acquisitæ quatenus est auctor naturalium, quo pacto etiam distinguunt fidem, & spem infusam ab acquisitis seruata proportione; Fundamentum est, quia virtus supernaturalis respicit obiectum sub ratione supernaturalis; & naturalis, vel acquisita respicit illud sub ratione naturalis; ergo est diuersitas ex parte obiecti formalis inter vtramque. Tùm quia alioquin sequeretur virtutes per se infusas esse omninò superfluas, si enim naturales possent in eadem obiecta tendere; in quæ illæ tendunt, & sub eadem ratione formali, ad quid deseruiunt supernaturales?

601 Sed hoc quoque discrimen nullum est, iam enim ostendimus supra in hac ipsa *disp.quæst.*7. actus, & habitus naturales, & supernaturales non necessariò distingui ex obiecto formali, & motiuo; itaut ex diuersitate aliqua quam habeant virtutum infusarum obiecta ab obiectis acquisitarum possit aliquis cognoscere quod sint diuersæ speciei ab acquisitis; Quod ex Scoto deduximus 3. *dist.*27.*quæst. vnic. art.* 2. vbi docet dilectionem Charitatis, qua Deus propter se diligitur, siuè sit naturalis, siue supernaturalis, habere idem obiectum formale, scilicet, bonitatem Dei, qua in se bonus est; & probauimus ratione à posteriori, quia si virtus acquisita non posset tendere in idem obiectum motiuum, & terminatiuum, in quod tendit infusa, posset quis cognoscere, quandonam exerceat actus supernaturales, & sic certus esse posset, nedùm de sua fide infusa, sed etiam de Charitate, & gratia sanctificante, quæ semper confertur homini elicienti actum supernaturalem dilectionis Dei super omnia, quod est absurdum, vt *quæst.7.cit.* profequor *num.*216. Deindè idem probo ratione à priori *ibid.num.*220 deducta ex Scoto 3.*dist.*14. *quæst.* 1. *ad* 2. docente, quod estò distinctio obiectorum semper concluderet distinctionem actuum, & habituum, non tamen vnitas obiecti specifica semper concludit vnitatem actus, aut potentiæ, vel habitus, quia diuersæ speciei potentiæ diuersis specie actibus possunt circa idem obiectum versari, nedum materiale, sed etiam formale; vndè Philosoph.2. de an. appositè dixit, quod actus, & habitus à diuersitate obiectorum trahunt distinctionem, non tamen ab vnitate obiecti vnitatem.

Nec fundamentum in oppositum vrget, nam in eadem *quæst.* 7. *num.*225. ostendi, quo sensu intelligendum sit, quod communiter dicitur, virtutem naturale obiectum respicere sub ratione naturalis. Et *num.*226. explanatur ad quid adhuc virtutes supernaturales, & infusæ deseruiant, non enim deseruiunt præcisè, vt potentia queat attingere illa obiecta, & sub eadem formali ratione vtcunque, sed vt attingat illa perfectioribus actibus, hoc est supernaturalibus, qui ex natura sua sunt longè perfectiores naturalibus, quia proportionem habent cum fine supernaturali, ad quem ordinantur, qua proportione carent naturales, vt ibi explicatur.

Sextò itaque ex dictis colligitur, verum, & proprium discrimen virtutis infusæ, & acquisitæ assignandum esse non 602
per ordinem ad obiecta, sed per ordinem ad ipsos actus, & modum attingendi obiectum; Quia nimirum virtus infusa ex propria ratione est elicitiua actus supernaturalis, tanquam auxilium eleuans, & adiuuans ipsam potentiam ad actum, ad quem eius vires naturales erant simpliciter insufficientes, & improportionatæ; Qua ratione virtus infusa dicitur esse in sua substantia supernaturalis, quatenus superat naturæ exigentiam, nec apta est actibus nostris generari, sed petit à Deo immediatè infundi, & effici, vt benè notauit Auersa *quæst.*55.*sect.*10. Virtus verò acquisita est facilitas potentiæ ad hoc, vt promptius hos actus eliciat, siue naturales, siue etiam supernaturales. Neque absurdum est habitum naturalem concurrere ad actus supernaturales dummodò potentia supponatur antecedenter eleuata per auxilium supernaturale ad tales actus eliciendos; dùm enim potentia eleuatur per habitum infusum, eo ipso coniunctim eleuatur cum tota facilitate, & habitu acquisito; & habitus ipse acquisitus præstat, vt potentia cum habitu infuso promptè eliciat actum supernaturalem.

QVÆSTIO VIGESIMAQVARTA.

An actus Charitatis viæ sit eiusdem rationis specifica cum actu Charitatis Patriæ.

INstituitur quæstio de actu charitatis duntaxat, nam de 603
habitu concedunt passim Theologi illum & specie, & numero esse eundem in patria, qui fuit in via, vt docet Scotus 3. *dist.*31. *quæst. vnic.* quod deducunt ex illo Pauli ad Cor. 13. *Charitas nunquam excidit* quod cùm intelligi nequeat in hac vita, vbi frequenter per peccatum mortale excidit, intelligi debet, quod nunquam excidat in alia, si vsque ad mortem illa cum homine perseueret; vndè etiam intelligi debet de habitu charitatis, quem habuit vltimò Viator in hac vita, & in articulo mortis; nam qui per peccatum amittitur, non reuiuiscit idem numero, & per consequens non erit idem numero habitus charitatis in patria, qui semper fuit in via, sed solus ille, qui fuit vltimò in via, hoc est, in supremo mortis articulo. Hoc idem probat Doctor ratione *dist.* 31. *cit.* §. *viso de fide & spe*; charitas namque est amicitia Dei in se, vndè quemadmodum eadem amicitia amamus amicum præsentem, vel absentem, sic charitas est amor, quo amatur Deus, vt in se bonus indifferenter ad præsentiam, vel absentiam obiecti amati. Potuit quidem Deus (inquit Doctor) dare duos habitus specie distinctos, vnum, quo amaretur Deus, vt absens in via; alterum, quo amaretur, vt præsens per claram visionem in patria; sed Deo non ità placuit iuxtà statutam legem, sed charitatem vnam dedit non determinatam ad præsentiam, vel absentiam propter indifferentiam dilectionis, quæ ex sui natura non respicit determinatè istas conditiones præsentiæ, vel absentiæ, vt respiciunt actus fidei, & spei, sed cum hac, vel illa stare potest, & ideò habitus charitatis, quem habemus in via, manebit quoque in patria, quia erit ibi actus, ad quem inclinat, scilicet, ad diligendum Deum in se.

Restat itaque sola controuersia de actu ipso charitatis, an 604
sit eiusdem speciei cum actu charitatis patriæ, in qua duæ sunt oppositæ sententiæ; Prima est affirmatiua asserens eos actus esse eiusdem rationis specificæ, solùmque accidentaliter differre, sicut imperfectum, & perfectum intrà eandem speciem, solùmque in intensione aliquam habere diuersitatem, itè Thomistæ passim 2.2.*quæst.* 24. Bannes, Medina, Vasquez, Suarez, Torres, Tannerus, Caspensis, & alij Recentiores; Imò quidam affirmant non tantùm eos esse eiusdem rationis specificæ, sed etiam esse posse eiusdem rationis numericæ, cùm possit idem actus numero in via inchoatus sine interruptione in Patria continuari; Vndè Suarez *disp.*3. de Charitate *sect.* 3. vt probabilissimum docet de facto amoris actum, quo B. Virgo in Deum in hac vita ferebatur, per mortem non fuisse interruptum, sed illum eundem numero in Patria continuasse, licet necessario, & perfectius. Opposita sententia docet eos esse diuersæ speciei, ita Scot.3. *dist.* 31. *cit.* & 4. *dist.* 49. *quæst.* 5. E. cum omnibus Scotistis, & sequuntur aliqui ex Thomistis vt Caietanus, Capreolus, & Ferrariensis, & ex Recentioribus Coninch. Amicus, Arriaga, & alij.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia negatiue præfertur.

605 Dicendum est cum secunda sententia dilectionem viæ specie differre à dilectione Patriæ; Solet hoc assertum varijs stabiliri rationibus ab Auctoribus secundæ sententiæ, quæ intenrum re vera non conuincunt, vt videre est apud Arriagam *disp.25 sect.4. subsect.* 3. vbi eas examinat. Fundamentum solidius huius conclusionis sumi debet ex doctrina iam à nobis tradita *disp.*7. de Anima *quæst.6.art.2.num.*142. vbi vestigantes, an varietas cogni tionum sufficienter inducat diuersitatem affectuum in voluntate, hanc regulam generalem assignauimus, quod si cognitiones præuiæ ad amorem sunt inter se specie diuersæ, quia nimirum, aut diuersa prorsus obiecta repræsentant, aut idem, sed sub diuersa ratione formali, aut alia de causa ad earum diuersitatem specificam sufficiente, semper inducunt diuersitatem specificam affectuum in voluntate, & hoc citrà controuersiam omnes admittere videntur; Et hac ratione diximus ibidem Doct. 4.*dist.*49.*qu.* 5. probabilius censuisse dilectionem viæ, & patriæ specie ab inuicem distingui, quia cognitio quam de Deo habemus in via, est abstractiua, & quam habent Beati in patria est intuitiua, quæ cognitiones apud Doctorem specie ab inuicem differunt etiam circa idem obiectum, vt dictum est *disp.* 6. de Anima *qu.* 11. Rursus, si cognitiones solo numero differunt, distinguendum est, vt ibi dicebamus, quia aut sunt omninò consimiles, & æquales, nimirum eiusdem charitatis, intensionis, &c. & sic ex mutatione cognitionum diximus ibi, non sufficienter deduci mutationem amorum, quia idem numero videtur amor pecuniæ, vel sanitatis, siuè ea bonitas repræsentetur per hanc numero cognitionem, siuè per aliam omninò consimilem, vt de se notum est. At si in talibus conditionibus cognitiones illæ differant, adhuc poterit ex illis sufficienter colligi, nedum numerica amorum diuersitas, sed etiam specifica; qua ratione negantes cognitionem intuitiuam abstractiuam specie distingui, adhuc concedunt dilectionem viæ, & patriæ ità distingui, eo quod beatifica visio clarius, & melius Deum explicat, & nostræ voluntati proponit.

606 Resp. Caspensis *disp.*2. de Charit. *sect.9.nu.* 89. ex D. Thoma *par.2.qu.*67. *art.* 6. *ad* 2. dilectionem sumere speciem non ex cognitione, sed ex re cognita, quia cognitio respectu amoris est pura conditio, qua obiectum proponitur, ac proindè in via, & in patria eandem esse dilectionem, seù eiusdem rationis, quia licet cognitio sit diuersa, res tamen cognita est eadem. Sed hanc responsionem ibi præclusimus ex Scoto loc. cit. quia ex conditionis sola variatione interdum potest variari effectus essentialiter, vt patet in causis physicis, in quibus approximatio ad passum est pura conditio, & tamen maior, vel minor approximatio variat interdum effectum substantialiter, nam ignis valdè ligno approximatus producit ignitionem, emimus verò calefactionem tantùm, qui duo effectus specie, & genere differunt, adeont ex diuersa approximatione agentis ad passum variatur effectus, quod, & alio exemplo ibi declarat Doctor, quam doctrinam habet etiam 3.*dist.*31.*qu. vn.* §. *Sed adhuc*, vbi inquit, quod quando perfectio actus est à duobus, scilicet, à potentia, & ab obiecto, quando variatur propria ratio istorum, vel alterius eorum in se, vel coniunctione cum reliqua causa, vel secundum approximationem ad reliquam causam, quia minus perfectè agunt causæ partiales respectu effectus, quando non sunt sufficienter approximatæ, & coniunctæ, variabitur tunc perfectio actus; non tantùm secundum quod perfectam, & imperfectum se habent, sicut magis, & minus in eadem specie, sed sicut se habent diuersæ species in eodem genere; Et hoc modo (inquit) quod respectu Dei in se, non solùm sunt actus intelligendi, & volendi, sed etiam actus diligendi sic, & sic, non tantùm differentes secundum magis, & minus sub eadem specie, sed sicut species in eodem genere; Cùm igitur cognitio sit velut intentionalis quædam approximatio obiecti ad voluntatem clarior, vel obscurior cognitio poterit aliquando sufficienter inducere diuersitatem amorum, quia diuersimodè per eas proponitur obiectum.

607 Secundò probatur, quia, vt nuper dicebamus, si cognitiones præuiæ ad amorem sunt specie diuersæ, eo quod vel diuersa obiecta repræsentant, vel idem sub diuersa ratione formali, tunc communi omnium calculo semper inducunt diuersitatem specificam affectuum in voluntate; at ità se habent visio beata, à qua amor beatificus procedit, & cognitio fidei, à qua noster amor procedit in hac vita; ergò hos amores faciunt necessariò inter se specificè distinctos; Minor probatur, quia certissimum videtur per visionem beatam ex parte obiecti homini proponenda esse prædicata aliqua diuina, quæ in hac vita non sunt à nobis expressè cognita; vt enim refert Arriaga loc. cit. in vita B. Mariæ de Pazis scribitur, quod ei semel per reuelationem valdè multa attributa manifestata fuere, de quibus nec summi Theologi tractant; ergò saltem ex hoc capite opus erit amorem beatificum ad ea omnia attributa distinctè, & expressè cognita terminatum, specie distingui ab amore nostro in via, quo confusè in totam Dei bonitatem ferimur, sine eorum attributorum notitia distincta, sed solum ob notoria nobis attributa; Sicut cognitio animalis, vt sic, indistinctè ad omnia animalia terminata, & confusè, diuersa est specie ab ea, qua distinctè, & clarè cognosco eadem animalia, hominem, Leonem, equum &c. sub proprijs differentijs specificis.

Tertiò, etiam Amicus *disp.*26 *sect.*5. hoc specificum discri- 608
men inter amorem viæ, & patriæ deducit ex diuerso modo, quo increata bonitas per fidem applicatur in via, & per visionem in patria; etenim in via applicatur tantùm mediatè, & vt relucens in creaturis, tanquam in suis effectis; in patria verò immediatè, & secundum se; hæc autem diuersitas applicationis sufficit ad distinguendum amorem viæ specie ab amore patriæ; quia non est sola diuersitas in modo applicandi, sed etiam in ipsa perfectione applicata; nam perfectio secundum quàm Deus per cognitionem fidei in via voluntati proponitur, non est ipsa increata perfectio secundum se, sed ut in creaturis relucens; quæ autem in patria per uisionem proponitur, est ipsa increata perfectio Dei prout in se existit; igitur secundum aliam perfectionem Deus, vt diligendus per fidem applicatur in uia, & per uisionem applicatur in patria; atque ità diuersus erit amor, quo uoluntas in illum tendit in uia, & in patria.

Hæc tamen ratio non rectè deduci uidetur, ex hoc enim quod increata bonitas per fidem applicetur in via mediatè, & vt relucens in creaturis, in patria verò immediatè, & secundum se; non rectè deducitur, quod secundum diuersam perfectionem Deus proponatur voluntati per cognitionem fidei in via, & per visionem in patria; sed potius secundum eandem diuersimodè repræsentatam, nempè secundum eandem increatam bonitatem, uel ut in se existentem, uel ut in creaturis relucentem. Tùm quia esto increata bonitas per fidem in via applicetur uoluntati mediatè, & ut in creaturis relucens, adhuc tamen amor viæ vltimatè tendit in ipsam bonitatem increatam Dei [illegible]ndum se; non enim sistit in sola Dei bonitate in creaturis [illegible]ucente, sed ea mediante vlterius tendit in ipsam bonitatem diuinam secundum se, iuxtà illud Apostoli, inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellectu conspiciuntur; ergò ex hoc discrimine sufficiens distinctio specifica inter dilectionem viæ, & patriæ non rectè deducitur. Nec satisfacit, quod inquit Amicus, amorem viæ vltimatè tendere in ipsam bonitatem Dei secundum se signatè, non exercitè; nam id tantùm exercitè actum voluntatis terminat, quod per cognitionem proponitur; per cognitionem autem viæ non proponitur bonitas increata, vt in se existens, sed vt in creaturis relucens; quod autem actum voluntatis specificat non est obiectum signatum, sed exercitum. Hoc, inquam, totum gratis dicitur, quia, & obiectum signatum actum voluntatis specificare potest; & falsum est amorem viæ vltimatè tendere in ipsam Dei bonitatem secundum se signatè, non exercitè, & per cognitionem viæ non proponi bonitatem increatam, vt in se existentem, sed vt in creaturis relucentem; hæc enim relucentia in creaturis inseruit, vt quædam præuia dispositio, ac manuductio vt ait Apostolus; at vltimatus amoris terminus est bonitas ipsa Dei secundum se, & vt à relucentia in creaturis præscindens; Vndè Sancti sæpè excitabantur in Dei amorem ex consideratione creaturarum, indè concludentes, quàm ipse in se bonus, pulcher, & amabilis sit, qui hæc tam bona, pulchra, & amabilia fecit.

Quartò Coninch. *disp.* 23. *sect.* 3. vlterius hanc specificam 609
differentiam amoris viæ, & patriæ ex eo deducit, quod Beati vi eius amoris determinantur ad non committendum nec quidem leuissimum peccatum veniale, & ad nullum bonum creatum, quantumuis grande contrà Dei beneplacitum amplectendum; Hoc autem patet superare amorem cuiusuis viatoris, cum quo peccatum veniale potest consistere, ergò ex hoc sufficienter deducitur specifica differentia inter vtrumque amorem. Sed neque hæc ratio vrget, nam nulli dubium est B. Virginem etiam in hac vita talem habuisse Dei amorem vi cuius ne leuissimum quidem veniale admittere posset, & non tantùm vi singularium auxiliorum, quibus à Deo custodiebatur, ut ait Coninch. ergò ex eo capite non differebat amor ille à beatifico. Quare efficaciorem censeo aliam rationem ab hoc Auctore deductam ex maiori perfectione appretiatiua amoris beatifici, talis enim amor est incomparabiliter magis appretiatiuus respectu Dei, quam sit ullus amor uiatoris; quod quidem prouenit ex maiori, & vehementiori diuinæ bonitatis propositione, quæ ità ostendet Deum infinitè pulchrum, ut planè Beatos rapiat in sui amorem, & tantam diuinæ bonitatis æstimationem illis imprimat, ut nunquam per solam obscuram cognitionem fidei possit à nobis tam distincta, tam efficax, & fortis Dei appretiatio haberi; nam eo perfectior quoad appretia-

tionem est amor, quo ex perfectiori iudicio æstimabilitatis personæ amatæ procedit, amor enim appretiatiuus iudicio practico commensuratur à quo proximè regulatur, vndè cum longè maius sit iudicium, quod beatus, quàm quod Viator de Deo habet, longè etiam magis appretiatiuus erit amor, quo Beatus, quàm quo Viator Deum amat; tantus autem excessus appretiationis inter amorem viæ, & patriæ ad inducendam inter eos specificam diuersitatem sufficiens videtur.

610 Dices, amamus hìc Deum appretiatiuè super omnia, vt constat ex dictis *quæst.* 21. ergò fieri non potest, vt Beati eum appretiatiuè magis ament, quàm Viatores; quamuis enim iudicium fidei sit obscurum, est tamen æquè certum, sicut id, quod habet beatus de æstimatione Dei.

Respondeo negando consequentiam, Viator enim dicitur Deum summè amare appretiatiuè super omnia, facta præcisè comparatione ad alias res ab ipso eo tempore amatas, ita, scilicet, vt tunc de facto nihil amet tantùm, quãtum amat Deum, ac saltem implicitè statuat omnia creata potius deserere, quàm Deum mortaliter offendere; non autem dicitur Deum summè amare appretiatiuè super omnia facta comparatione cum actibus, quibus Beati Deum amant, aut quibus etiam ipse posset Deum amare, quasi ad hoc requiratur, vt tantùm Deum appretiatiuè amet, quantùm vel ipse, uel alij eum amare possint, hoc enim modus solus Deus seipsum appretiatiuè amat summè, siue super omnia, quatenus ipse solus suam æstimabilitatem comprehensiuè cognoscit; Nec refert, quod obscuri fidei iudicium sit æquè certum de Dei æstimabilitate, super omnia, sicut id, quod habet Beatus, quia maior appretiatio in amore non tantum sequitur ex maiori certitudine iudicij practici, sed etiam ex maiori euidentia, & claritate bonitatis personæ amatæ.

611 Amicus tamen *loc. cit.* inquit ex diuersa appretiatione increatæ bonitatis, quam hi actus sortiuntur ex diuerso iudicio obscuro fidei, & claro uisionis, indiuidualem tantùm differentiam posse deduci, non uerò specificam, sicut amor sequens iudicium æstimans Deum esse diligendum super omnia peccata tam mortalia, quàm venialia, non discriminatur specie, sed solùm numericè, & indiuidualiter ab amore sequente iudicium æstimans Deum esse diligendum super omnia peccata mortalia tantùm. Sed quomodocunque hi duo amores distinguantur, siuè numericè tantùm, siue etiam specificè, vt fortè dici posset planè appretiatio Dei in Beatis erit altioris ordinis, & speciei perfectioris appretiatione cuiusuis cognitionis, quàm hìc de Deo habere possimus, & consequenter appretiatio amoris erit in illis altioris ordinis, & perfectioris speciei; est enim regula generalis, quod quando duo ità inter se se habent, quod quantumuis vnum in suo ordine perficiatur, nunquam possit attingere ad perfectionem alterius; benè colligimus vnum esse altioris ordinis, & perfectioris speciei, & non differre tantùm secundum magis, & minus intrà eandem speciem, atqui dicti amores, nempè Viatoris, & Beati ità se habent; quantumuis enim amor viæ hìc perficiatur, nunquam ad perfectionem amoris patriæ peruenire possit, saltem tem naturaliter loquendo; ergo hic erit altioris ordinis, & perfectioris speciei.

612 Qeintò confirmari potest assertio nostra ex communi modo loquendi Patrum, qui sæpè asserunt charitatem huius vitæ longè superari à charitate patriæ *erit enim tunc plenior, imò plenissima* vt loquitur Aug. *lib.* 1. *retract. cap.* 7 *&* 1. de doctrina christiana *cap.* 38. & de Spiritu, & litera *cap. vlt.* Chrysost. *hom.* 34. in 1. Epist. ad Corinth. Theodoretus, & Beda dùm exponunt illud 1. Corint. 13. *Charitas nunquam excidit*, qui Patres non solùm loqui videntur de plenitudine accidentali, & intensiua, sed substantiali, & specifica; nam de B. Virgine saltem concedunt omnes, quod habuerit charitatem intensiorem, tam secundum habitum, quàm secundum actum, quàm omnes Beati in Cælo existentes; cùm igitur intelligi non possint de plenitudine charitatis quoad maiorem intensionem tantùm, necessariò intelligendi erunt de plenitudine, quoad specificam perfectionem. Neque satisfacit Caspensis cit. dicens, Patres non esse intelligendos nec de maiori perfectione intensionis, nec de essentiali, & specifica, sed de maiori quadam perfectione indiuiduali, quæ in amore viæ lege ordinaria reperiri non potest; ea enim dilectio, sicut nascitur ex aperta cognitione totius bonitatis Dei, hoc est, cuiuscunque diuinæ perfectiones in particulari, ità etiam intendit in diuinas perfectionis, sicut in peculiares Dei perfectiones, & non solùm confuso modo sicut in hac vita. Non, inquam, hæc responsio satisfacit, quia si hæc perfectio amoris beatifici super amorem viæ talis est, vt naturaliter loquendo hic amor ad illam peruenire non possit, iam non erit maior perfectio indiuidualis solùm, sed etiam specifica, & altioris ordinis, vt suprà arguebamus.

613 Sextò tandem ex dictis deducitur, impossibile esse, quod dicebat Suarez, eundem numero amorem viæ posse in patria perseuerare, quia saltem de minus appretiatiuo in magis appretiatiuum mutari deberet; sed hæc mutatio fieri nequit absque mutatione totius entitatis vnius actus in entitatem alterius; ergò implicat perseuerare eundem numero actum; Maior patet ex dictis, quia amor patriæ magis est appretiatiuus bonitatis Dei, quàm sit amor viæ; Minor probatur, quia amor appretiatiuus commensuratur iudicio practico, à quo proximè regulatur; ergò sicut tale iudicium mutatur hìc, & ibi, quia fidei succedit visio, ità, & entitas amoris. Tùm quia hæc maior appretiatio consistit in quadam perfectione, quæ secundum totam entitatem suam diuersa est ab ea, quæ est in alio actu minus appretiatiuo.

Dices, perseuerare posse eundem numero actum, etiamsi in intensione crescat, & fiat intensior; ergò poterit pariter idem numero permanere, etiamsi crescat in appretiatione, quia non maior ratio videtur de vno, quàm de altero. Respondeo negando consequentiam; posset enim vtique hic actus idem numero perseuerare, si hæc perfectio in maiori tantùm intensione consisteret, quia intensio non variat numericam vnitatem præcedentium graduum eiusdem actus, quibus superadditur, sed tantùm auget intensiuè entitatem actus per nouos gradus superadditos; at hæc appretiatio est perfectio constituens amorem saltem indiuidualiter diuersum ab alio, in quo tanta rei amatæ appretiatio non reperitur, vt clarè deducitur ex dictis *num.* 639. *& seq.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum Solutio.

IN oppositum obijcitur Primò, quia Apostolus 1. ad Corint. 13. docet charitatem manere in patria; quod esset falsum, nisi actus eius esset vtrobique eiusdem speciei. Deindè etiam habitus manet Charitatis in via, & in patria, ergò idem actus specie erit, nam ab vno habitu non possunt fieri actus, nisi eiusdem speciei, nec prodire possunt actus specie diuersi. Denique actus specificantur ab obiectis; atqui vtrobique manet idem obiectum formale, ergò etiam idem specie actus; Quod enim clarius ibi proponatur, quàm hìc, non videtur tantam in actus posse inducere diuersitatem, vt dici debeant specie diuersi; rationem reddit Suarez *disp.* 3. *sect.* 3. quia præsentia, vel absentia obiecti amabilis nihil refert ad amorem, quia amor abstrahit à præsentia, & absentia, & tendit in obiectum secundum se; illæ autem differentiæ pertinent ad desiderium, & delectationem, vndè desiderium, & spes includunt essentialem imperfectionem, & non manent in patria; amor autem permanet. 614

Respondeo locum illum 1. ad Corinth. 13. communiter intelligi de habitu charitatis, qui manet omninò idem in patria, non verò de actu; Quod si dicatur loqui etiam de actu, quem dicit nunquam excidere, & consequenter manere in patria; non ità intelligendum est, quod idem omninò actus maneat tam secundum speciem, quàm secundum numerum, sicut intelligitur de habitu, sed quia tam in patria, quàm in via vero actu, & propriè dicto Charitatis Deum amamus, atque ità verus, & proprius actus charitatis manet hìc, & ibi, siue sit eiusdem speciei, siue diuersæ; Quam expositionem benè deducit Coninchius ex illo contextu, intentum namque Apostoli erat ibi ostendere Charitatem esse Fide, & Spe excellentiorem; quia hæ ex se dicunt aliquam imperfectionem in modo tendendi in obiectum; Fides enim tendit in illud modo obscuro, & Spes in obiectum absens, siue quo sperans caret, qui modi tendendi sunt eis ità essentiales, vt aliter habere nequeant rationem Fidei, & Spei, vt etiam explicat Scotus 3. *dist.* 31. Secus autem est de Charitate, cuius actus de se nullam imperfectionem dicit, & à præsentia, vel absentia obiecti præscindit, sed tendit in Deum, vt in se bonum indifferenter ad præsentiam, vel absentiam obiecti amati, & ideò eius actus nullam imperfectionem dicit, vel connotat, ideòque in patria vbi abest omnis imperfectio, uerus, & proprius actus charitatis reperitur, non sic Fidei, & Spei, siue sit eiusdem speciei, siue diuersæ cum amore uiæ. 615

Ad 2. sæpè dictum est, nullum esse absurdum, quod ab eodem habitu præsertim supernaturali, qui se habet instar potentiæ, & non generatur ex actibus, actus producantur specie diuersi; Vndè ad actum amandi Deum in patria, esto ponatur specie diuersus ab amore uiæ, non requiritur habitus distinctus, sicut nec diuersum obiectum, sed sufficit diuersa approximatio eiusdem obiecti, ut ait Doctor *dist.* 31. *cit.* quæ fit per uisionem; & hæc diuersa approximatio sufficit ad talem amorem specie distinguendum ab amore uiæ, quia approximatio diuersæ rationis facit, ut idem obiectum, & eadem potentia cum eodem habitu actus producant specie diuersos; nam ad dilectionem patriæ concurrit notitia obiecti intui- 616

intuitiua, uel obiectum per talem notitiam uoluntati approximatum, & ad dilectionem uiæ concurrit notitia abstractiua, & obscura obiecti, seù obiectum per talem notitiam potentiæ approximatum; certum autem est huiusmodi approximationes esse diuersæ rationis, sicut uisio abstractiua, & intuitiua, siuè clara, & obscura eiusdem obiecti sunt alterius rationis, atque adeò sunt in causa, quod effectus, seù amores producti sint alteriut rationis, & speciei.

617 Ad 3. quoque sæpè dictum est, quod licet actus specificentur ab obiectis, non tamen, tanquam à specificatiuo adæquato, sed solùm inadæquato, aliundè namque distingui, & specificari possunt; qua ratione docet Doctor 3. *dist.* 14. *qu.* 1. *ad* 2. quod etiamsi distinctio obiectorum semper concludat distinctionem actuum, & potentiarum, non tamen vnitas obiecti specifica semper concludit vnitatem actus, & potentiæ, vt latè explicatum est suprà *quæst.* 7. huius *disp. num.* 220. Patet etiam ex dictis in prima assertionis probatione, quo sensu clarior, vel obscurior eiusdem obiecti propositio possit illius amores diuersificare, non tantùm numero, sed etiam specie. Quod tandem Suarez addebat, nihil vrget, quamuis enim verum sit, quod præsentia, vel absentia obiecti amabilis nihil referat ad veritatem, & proprietatem actus amoris, quia hic de se tendit in Deum, vt in se bonum, indifferenter ad præsentiam, vel absentiam obiecti amati, vt dictum est in solutione ad primum; hinc tamen non sequitur, quod præsentia, vel absentia obiecti nihil referat ad distinctionem amorum; sicut enim facit, vt notitiæ abstractiua, & intuitiua eiusdem obiecti specie distinguantur, sic pariter eandem specificam inducit distinctionem inter amores ex illis notitijs procedentes; Et estò desiderium, & Spes non maneat in patria, quia includit essentialem imperfectionem, amor autem charitatis permaneat in patria, quoad veritatem, & proprietatem actus, quia talem non includit imperfectionem; hoc tamen non conuincit, quod maneat etiam quoad identitatem numericam, vel specificam actus.

618 Sed adhuc instant Aduersarij cognitionem respectu amoris non esse obiectum, formale illius; sed puram conditionem, qua obiectum proponitur; ergò parum refert eius variatio, vel identitas ad identitatem, vel variationem amoris. Respond. Amicus, quod estò cognitio obscura viæ, & clara patriæ sint tantùm conditiones respectu dilectionis viæ, & patriæ; perfectiones tamen per huiusmodi cognitiones propositæ non sunt conditiones, sed rationes formales specificantes actum viæ, & patriæ; istæ autem perfectiones sunt diuersæ, quia hìc nobis applicatur Deus secundum suam bonitatem in creaturis relucentem, in patria verò secundum eandem bonitatem in seipsa existentem. Hæc tamen solutio non satisfacit, vt constat ex dictis *num.* 638. Quarè melius occurrendum est cum Doctore 4. *dist.* 49. *quæst.* 5. cit. quod licet cognitio sit pura conditio respectu amoris, non autem formale obiectum, tamen cognitio obscura est conditio essentialiter requisita ad amorem viæ, & cognitio clara, ac intuitiua est conditio pariter essentialiter requisita ad amorem patriæ; quando autem aliqua conditio ità necessariò prærequiritur ad effectum, & essentialiter concurrit suo modo ad specificationem illius, adeout ex eius identitate, vel variatione rectè deducitur identitas, vel variatio amoris, vt ostendunt exempla in causis physicis adducta superius *num.* 636. Deindè, si verum est, quod diximus *num.* 637. quod per cognitionem claram in patria distinctè, & expressè plura proponentur attributa, & diuinæ perfectiones, quàm hìc proponantur per fidem etiam confusè, & obscurè; tunc tantò minus concludit argumentum, nam in propositione obiecti non tantùm erit diuersitas in modo propositionis, quod hìc obscurè, ibi verò clarè proponatur, sed etiam erit diuersitas in re, & ex parte ipsius obiecti propositi; quia tunc diuersæ, & plures diuinæ perfectiones proponentur per uisionem beatam in patria, quàm hìc per fidem proponantur in via, atque ideò tanto magis specie diuersus erit amor, quo voluntas tendit in Deum in uia, & in patria.

619 Quæri solet hìc, an actus charitatis sit intensior in patria, quàm in uia; quamuis enim ex hactenus dictis in hac quæstione certum sit amorem patriæ maiorem habiturum appretiationem de Deo, quàm reperiatur in amore uiæ; ut constat præsertim ex dictis *num.* 639. quoniam tamen non semper intensio amoris adæquat appretiationem, cùm sæpè contingat minus intensè amari, quæ appretiatiuè amamus magis, ut constat ex dictis *quæst.* 21. de dilectione Dei super omnia ideò quæritur, an sicut amor patriæ superat semper amorem viæ quoad appretiationem, ità quoque superet quoad intensionem. Potest autem hæc difficultas intelligi, vel respectu eiusdem, siuè an in eodem semper actus charitatis sit intensior in patria quàm in via; vel respectu diuersorum, siuè an minimus Beatus habeat intensiorem actum charitatis quouis uiatore. Et quidem in hoc posteriori sensu, si diuersas personas comparemus, communis sententia est multos in Terris habuisse intensiores actus charitatis, quàm multi alij Beati habeant in Cælo, quod manifestè constet in B. Virgine, quæ dùm erat in uia, habuit charitatem intensiorem, tam secundum habitum, quàm secundum actum, quàm omnes Beati in Cælo existentes; Quantùm ergo attinet ad maiorem perfectionem intensionis, quæ crescit ex maiore partium multitudine, communis sententia est in aliquibus iustis dilectionem esse magis intensam, quàm in aliquibus Beatis; quamuis amor patriæ semper excedat amorem uiæ in perfectione essentiali, & quoad maiorem perfectionem appretiationis.

At retractando difficultatem in primo sensu respectu eiusdem, an, scilicet, in eodem semper actus charitatis sit intensior in patria, quàm in uia licet non desint, qui partem teneant negatiuam, affirmatiua tamen longè probabilior est, quod, scilicet, quilibet Beatus habet in Cælo intensiorem amorem, quàm idem habuerit unquam in uia; ità Coninchius, Arriaga, & alij Recentiores; Probatur, quia obiectum charitatis sine comparatione ibi erit perfectius potentiæ applicatum; ergò hæc illud intensius amabit cæteris paribus in patria, quàm amauerit in uia; Consequentia patet à pari, quia idem oculus æqualiter dispositus clarius uidet obiectum clarè propositum, quàm obscurè propositum; ergò pariter uoluntas cum æquali habitu charitatis poterit intensius amare Deum clarè uisum, quàm per fidem cognitum, quia Deus clarè uisus longè magis excitat uoluntatem ad sui amorem, quàm sola fide cognitus; Nec uideo, cur Coninch. rationem hanc inficietur, ut imbecillem, quasi probare uelit actum charitatis in patria esse intensiorem habitu charitatis in via, qui idem omninò permanet in patria. Hoc enim non intendit argumentum probare sed solùm quod in via ob obscuram obiecti propositionem voluntas non potest vti tota vi, & energia habitus charitatis, sicut vtetur in patria; vbi tale impedimentum non erit, ob quod actus hic in via regulariter nunquam esse potest tam intensus, quàm est ipse habitus; sicut oculus obiectum obscurè, aut remotè sibi propositum videt imperfectius, quàm sit vis ipsius videndi, & perfectiorem elicit visionem, quando obiectum secum concurrit clarè, & apertè propositum. 620

621 Hæc doctrina est expressè Scoti 3. *dist.* 31. *cit. qu. vn.* in solutione ad primum, vbi inquit, quod etsi aliquis haberet hìc æqualem charitatem, sicut in patria, non propter hoc esset hìc beatus, quia non posset habere æqualem actum, sicut tunc habebit, & in actu consistit beatitudo; Nec sequitur, si habitus est æquè perfectus hìc, & ibi, igitur, & actus similiter, quia actus diligendi Deum dependet, sicut a causa partiali, non solùm à voluntate, & charitate, sed etiam ab obiecto præsente per actualem intellectionem, & hoc secundum determinatam perfectionem, secundum quod est determinatè præsens, si magis, magis; si minus, minus, & in via de communi lege non potest esse obiectum præsens, sicut in patria; ità Doctor ibidem, & vult dicere, quod estò etiam in via concurrat obiectum cognitum per cognitionem fidei, non est tamen eodem modo voluntati approximatum, sicut in patria, quia ibi est in se præsens per claram visionem, in uia verò est tantùm præsens, non in se, sed per actum credendi; at obiectum secundum aliam, & aliam approximationem diuersæ rationis causat in potentia actum diuersæ rationis, non tantùm quoad maiorem perfectionem appretiationis, sed etiam gradualis intensionis. Denique hoc idem probatur euidenti ratione; quia cùm hìc per quemuis actum charitatis augeatur habitus, vt dictum est *lib.* 2. *disp.* 7. *qu. vlt.* semper post actum elicitum habetur intensior habitus, qui idem numero in patria perseuerat, cùmque ibi actus sit semper intensus, sicut habitus, quia tunc nullum est impedimentum vtendi habitu secundum totam virtutem suam sequitur actum ibi in eodem semper futurum intensionem, quàm hic in via.

QVÆSTIO VIGESIMA QVINTA.

An natura nos inclinet ad amandum Deum magis, quàm nos ipsos.

622 CVm iam constet ex quæst. 21. charitatem nos inclinare ad Deum super omnia diligendum etiam nosmet includendo quæstio, est an hæc inclinatio supernaturalis charitatis conformis sit inclinationi naturali voluntatis, an potiùs contrà ipsam; hoc est, an sicut charitas inclinat, ad diligendum Deum finem supernaturalem plusquam me, ita voluntas inclinet ad diligendum Deum finem naturalem, plusquam me. In qua quæstione Prima sententia negat nos naturaliter inclinari ad diligendum Deum plusquàm nos ipsos, ità Coninchius *disp.* 24. *dub.* 3. pro qua citat D. Bonauenturam, Gabrielem, Altisiodorensem, ac alios antiquiores. Secunda sententia affirmat naturaliter nos magis inclinari ad diligendum Deum, quàm nos ipsos, quæ est communis sententia D. Thomæ, & Thomistarum,

ſtarum 2.2.*quaſt.*26.*art.*3.& Scotiſtarum 3.*diſt.*27. *quaſt. vnic.*§. *iſtis igitur rationibus.*

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia affirmatiua ſtatuitur.

623 HÆc eſt communis ſententia, vt dixi, Thomiſtarum, & Scotiſtarum, qui in aſſignanda huius rei ratione non ſatis conueniunt; Ratio præcipua Thomiſtarum ex D.Thoma *loc. cit.* hæc eſt, quam dicunt eſſe à priori, nam quælibet pars naturaliter magis amat bonum totius, quam bonum proprium particulare; ſed bonum cuiuſcunque rei creatæ comparatur ad bonum diuinum, ſicut pars ad totum, Deus enim eſt ſummum bonum, cuius participatione omnia ſunt bona, & ſine quo nullum poteſt eſſe bonum, ac proindè eſt omne bonum, & totale bonum vniuerſi; ergò naturaliter magis diligimus Deum, tanquam bonum totale, quàm bonum noſtrum particulare; Minor patet, probatur maior, quia aqua naturaliter aſcendit ad replendum vacuum pro conſeruatione totius vniuerſi, licet hoc ſit contrà ſuum bonum particulare, & manus motu naturaliter exponit ſe ad repellendum ictum pro conſeruatione totius.

624 Hanc rationem refellit Doctor *loc. cit.* §. *iſtæ rationes*, quia exempla illa non oſtendunt propoſitum; & ſolùm enim oſtendunt quod totum magis diligit bonum ſui ipſius, vel partis principalioris, quàm minus principalis totius; patet in primo exemplo, nam impoſſibile eſt aquam ſe mouere ſurſum naturaliter propter quodcunque bonum vniuerſi, quia ex quo habet formam naturalem, quæ determinata eſt ad vnam actionem, illa forma manens eadem numero nunquam poteſt eſſe ratio formalis agendi oppoſita actione; Ipſa igitur aqua non ſe mouet ſurſum, ſed ſolùm mouetur ab aliquo agente extrinſeco, cui etiam nihil confert, quantum eſt ex natura ſua, violenter ergò mouetur comparando ad propriam aquæ naturam; Pars igitur illa non amat bonum totius pluſquam ſuum, nec ex amore totius ſaluat totum; ſed totum, vel virtus regitiua in toto, ideſt, Rector vniuerſi Deus, cui attribuuntur partes vniuerſi, mouet quamlibet vniuerſi partem, ſicut congruit benè eſſe totius; quarè ex hoc non habetur, niſi quod totum vniuerſum magis diligit benè eſſe totius, quàm benè eſſe proprium huius partis. Idem etiam habetur ex alio exemplo non enim manus ex ſuo appetitu exponit ſe pro toto corpore, ſed homo habens illas partes, vnam tanquam principalem, & aliam vt minus principalem, exponit minus principalem, quam poteſt amittere ſine periculo totius ad ſaluandum totum, & aliquam partem principalem, quam non poteſt amittere ſine periculo totius; Et ità potes habere in propoſito, quod Deus magis diligat benè eſſe vniuerſi, quàm benè eſſe vnius, vel benè eſſe partis principalis, quàm alterius minus principalis; Sed non potes habere, quod aliqua pars vniuerſi magis diligat bonum alterius partis, quantumcunque principalis, vel totius, quàm ſuum eſſe proprium, ſicut in illis exemplis, pars ſibi dimiſſa, & conderata ſecundum inclinationem ſuam nunquam exponit ſe ad non eſſe pro alio. Addit tandem, quod etiam in alio deficit illa paritas, quia eſtò verum eſſet, quod accipitur de partibus iſtis, iſtæ ſunt aliquid totius realiter, & in ſaluando totum ſaluant ſeipſas, inquantum habent eſſe in toto; non ſic autem creatum eſt aliquid Dei partialiter, licet ſit aliquid Dei, vt effectus, vel participans ipſum.

625 Caſpenſis *diſp.*3. de Charitate *ſect.* 5. inquit hæc non eneruare vim rationis D.Thomæ, quia non ſolùm prouenit ex appetitu totius naturali, quod pars exponatur pro toto, ſed etiam ex appetitu naturali ipſius partis quatenus pars totius eſt; ac proindè non poteſt negari, quin ipſa naturaliter ſe exponat pro toto ſecundum aliquam inclinationem intrinſecam ſibi inditam. Vndè parum refert, quod etiam id proueniat ex appetitu naturali totius, quia teſte Ariſt. 1. Phyſ. *Vnumquodque aptum eſt agi, & moueri, ſicut naturaliter agitur, & mouetur*; Cum ergò quælibet pars ſponte, & naturaliſſimè moueatur ad conſeruationem totius etiam cum ſui deſtructione, neceſſariò fatendum eſt, ineſſe parti naturalem inclinationem, qua magis diligat totum, quàm ſeipſam. Quæ quidem replica fuit Caietani *par.*1.*quaſt.* 60. *art. vlt.* vbi rationem D.Thomæ defendere conatus ad primam Scoti inſtantiam inquit, quod ſiue pars exponatur à toto, ſiue à ſeipſa pro ſalute totius, dummodò naturaliter exponatur, ſemper ſequitur partem habere magis inclinationem naturalem in bonum totius, quàm ſui ipſius ex eo, quod vnumquoque ſicut naturaliter agitur, & mouetur, ſiue à ſeipſo, ſiue ab alio, ſic aptum natum eſt agi, & è conuerſò 1.Phyſ.78. Et ad aliam inſtantiam dicit, quod ratio quarè pars exponitur pro toto, non eſt identitas, quæ reperitur inter partem, & totum, cuius rei manifeſtum ſignum eſt, quod pars exponitur ad perdendam identitatem cum toto, vt ſaluetur eſſe totius, non ergò ratio inclinationis talis eſt identitas, aut vt ſaluet ſeipſam in toto, ſed vt ſaluet eſſe totius ſecundum ſe, etiam cum non eſſe ipſius partis; ſed ratio talis inclinationis eſt, quia natura, & ſubſtantia partis hoc ipſum, quod eſt, eſſentialiter, & primò eſt propter totum, & eſſe totius, quod conuenire cuilibet creaturæ reſpectu Dei patet, quia quælibet creatura ſecundum ſuam naturam eſt naturalis pars vniuerſi, & per hoc diligit plus vniuerſum, quàm ſeipſam, & à fortiori magis diligit ipſum bonum vniuerſale.

Sed in hac replica ſupponitur, quod pars naturaliter exponitur pro eſſe totius, cuius oppoſitum directè probat ratio Scoti dicentis; quo ex quod pars habet formam naturalem, qua ad vnam actionem determinata eſt, illa forma manens eadem numero nunquam poteſt eſſe ratio formalis agendi oppoſita actione; quarè nec forma ſubſtantialis aquæ, nec eius grauitas facit aquam aſcendere, cùm naturaliter faciat eam deſcendere; ideòque cùm ab agente extrinſeco moueatur, cui nihil confert, quantum eſt ex natura ſua uiolenter mouetur, & non naturaliter, vndè motus ille reſpectu corporis particularis eſt totaliter violentus, & nullo modo naturalis, vt docet Ariſtot.4. Cæli 39. vbi habet, quod aqua ad replendum vacuum vi mouetur, & tractione, qui eſt motus violentus, & rurſus habet Doctor.4..*diſt.*49.*quaſt.* 13.H. de qua re vide dicta *diſp.* 12. Phyſ. *qu.*2. Nec reſponſio ad aliam inſtantiam eſt ad rem, non enim dicit Doctor, quod ratio, quarè pars exponitur pro toto, ſit identitas inter partem, & totum reperta, ſed propria ſalus ipſiuſmet partis, quam quia conſequi nequit, niſi mediante ſalute totius, cum quo identificatur, nititur ſaluare totum, vt propriam conſequatur ſalutem; itaquod primum, quod appetit pars eſt propria ſalus, at quia ex deſtructione totius ſequitur etiam ipſius partis interitus, vt ſui corruptionem euitet, quærit ſaluare totum per ſui expoſitionem; ex quo ſequitur, quod magis ſuum eſſe diligat, quam eſſe totius, quæ ratio inter Deum, & creaturam reperiri minimè poteſt. 626

Secundò principaliter probant alij concluſionem hoc modo, natura rationalis ſummè diligit beatitudinem ex Auguſt. 13. de Trinit. cap.5. ſed non magis diligit beatitudinem, quàm obiectum beatificum; igitur ſummè diligit obiectum beatificum, igitur ſuper omnia, & ſuper ſe. Confirmatur, quia deſperans, & occidens ſeipſum odit ſuum eſſe, & tamen non odit beatitudinem, ſed appetit eam ſi poſſet eam habere; ergò plus amat beatitudinem, & per conſequens obiectum beatificum, quàm ſeipſum. 627

Hanc etiam rationem infringit Doctor, quia procedit tantùm de affectione commodi, nam inter concupita ipſi amanti beatitudo maximè concupiſcitur, ſed non maximè diligitur, imò illud, cui concupiſcitur, magis diligitur, ſicut finis eo, quod eſt ad finem; ratio procedit de effectione commodi, non autem de affectione iuſtitiæ, de qua eſt præſens quæſtio; non enim eſt bona conſequentia, ſummè volo obiectum beatificum, vt ſummum mihi commodum, ergo ſummè volo ipſum in ſe, & magis ipſum eſſe, quam me eſſe; imò magis videtur ſequi oppoſitum, quia ſi aliquid ſummè concupiſco mihi, vt mihi commodum, magis volo me eſſe, quia amor concupiſcentiæ præſupponit amorem amicitiæ. Addit nec illam confirmationem intentum probare, quia talis occidens ſe, & adhuc beatitudinem appetens, ſe occidendo credit euadere malum, & habere maius bonum, adeoquod deſperans odit ſuum eſſe per accidens, quia cupit liberari à pœna, & miſeria, quam de præſenti patitur.

Tertiò, Doctor ipſe hanc rationem adducit, quæ etiam fuit D.Thomæ, quia vult Philoſophus 9.Ethic. quod fortis politicus ſecundum rectam rationem debet ſe morti exponere pro bono Reipublicæ, quia bonum publicum debet præponderare priuato; ex quo ſic arguit Doctor, ſi fortis politicus ſecundum rectam rationem exponit ſe morti propter Reipublicæ conſeruationem, quia bonum Reipublicæ eſt magis bonum, & per conſequens tenetur magis bonum Reipublicæ diligere, quàm vitam corporalem; ergò cùm bonum diuinum ſit ſimpliciter ſummum bonum, incomparabiliter quodcunque bonum Reipublicæ excedens, poterit quilibet ſecundum rectam rationem, & naturale dictamen, magis illud ſummum bonum diligere, quam ſeipſum. 628

Hanc quoque rationem Durandus 3.*diſt.* 29. *quaſt.* 2. cenſet inualidam, quia inquit poſſe ſtare, quod bonus Ciuis exponat propriam vitam pro Republica, nec tamen magis Rempublicam diligat, quàm ſeipſum, quia in eo actu vult ſibi maius bonum; ſcilicet, bonum virtutis, quo nollet carere pro vniuerſa Republica, vndè Ariſt.9. Ethic. cap.8. ait, quod vir ſtudioſus in his, & ſimilibus actibus maximè diligit ſeipſum. Hanc tamen ſolutionem præuidit, & præcluſit Doctor citat. hoc argumento, illud magis amatur ſimpliciter, pro cuius ſalute volo aliud non eſſe, vel cui ne malè contingat, volo aliud non eſſe, quàm diligam illud aliud, quod propter ipſum volo non

lo non esse; nam si volo esse Rempublicam magis, quàm esse proprium, magis Rempublicam diligo, quàm esse proprium; similiter si magis appeto esse virtutis, quàm proprium esse, magis etiam diligo esse virtutis, quàm esse proprium; sed fortis politicus, ne Reipublicæ malum contingat, vult se, & actum virtutis non esse; ergò simpliciter magis diligit bonum publicum, quod vult saluari, quàm se, vel actum virtutis, pro cuius conseruatione non se exponit, sed pro salute Reipublicæ; & quod velit actum virtutis non esse patet, quia ipso destructo, omne fundamentum virtutis in eo destruitur.

Confirmatur prædicta ratio, quia in casu, quo aut tota Respublica perire deberet cum omnibus ciuibus, aut vnus tantùm, naturaliter, & secundum rectam rationem ciuis hic potius in propriam perniciem inclinaret, quàm totius Reipublicæ, quia pereunte tota Republica periret etiam ipse; pereunte autem ipse non periret Respublica, in qua conseruaretur, tanquam pars politica in suo toto politico, tùm per memoriam sui apud ciues, & amicos, tùm per consanguineos, & affines; ergò eadem ratione, imò longè maiori, debet quilibet naturaliter magis amare esse Dei, quàm esse proprium, quoniam in Deo, tanquam in vniuersali bono continetur omne bonum particulare, ac proindè etiam bonum nostrum, non autem è contrà; Vndè dato casu, quod deberet creatura, vel Deus destrui, creatura potius naturaliter inclinaret ad destructionem sui, quàm Dei, quia destructo Deo destrueretur & ipsa, non solùm formaliter, & in se, sed etiam causaliter, & in Deo, tanquam in causa, & toto eminentiali; destructa autem ipsa in se, adhuc maneret causaliter, & eminenter in Deo, à quo iterum formaliter reproduci posset, vt discurrit Amicus *disp.29. sect.3.*

629 Quartò probat Doctor ratione propria, qua passim Recentiores vtuntur, in hanc formam redacta, natura rationalis naturaliter inclinat ad iudicandum Deum esse suprà se ipsam diligendum; ergò nequit esse in ea naturalis inclinatio ad amandum se suprà Deum; assumptum patet, nam ratio recta naturaliter dictat summum bonum, qualis est Deus, esse summè diligendum, ac proindè suprà omnia, & consequenter suprà seipsam, quia in omnibus actibus, & obiectis essentialiter ordinatis est aliquod supremum, & ità aliqua dilectio suprema; Consequentia verò probatur, nihil enim potest intellectus dictare, in quod dictatum non possit voluntas naturaliter tendere, aliàs voluntas esset naturaliter mala, vel saltem non libera ad tendendum in quodlibet secundum illa rationem boni, secundum quam ostenditur sibi ab intellectu; Tùm quia naturalis inclinatio voluntatis non debet esse contraria naturali inclinationi intellectus, esset autem contraria, si naturaliter inclinaret ad diligendum se magis, quàm Deum, probatur assumptum, quia cum istæ potentiæ sint inuicem subordinatæ, & vna in operando pendeat ab alia, non essent rectè institutæ, si vna naturaliter inclinaret in oppositum eius, ad quod inclinaret altera.

630 Confirmat Doctor hanc rationem, quia cùm charitas inclinet nos ad diligendum Deum super nos, data opposita sententia inclinaret in oppositum eius, quod dictaret natura, & recta ratio, & sic non esset virtus, nec naturam perficeret, sed destrueret, quia inclinaret ad oppositum eius, ad quod ipsa inclinat; natura enim inclinaret magis ad amandum se, quàm Deum; Charitas è contrà ad amandum magis Deum, quàm se. Denique inclinatio naturæ est à Deo, cùm sit vel ipsa natura, vel proprietas necessariò naturam consequens; absurdum autem esset, Deum talem inclinationem naturæ indidisse, quæ ipsius amori super omnia aduersetur, quia omnis effectus, & omnis inclinatio naturalis ipsius est effectus Dei secundum inclinationem naturalem, qua Deus diligit seipsum, *Omnia enim propter seipsum operatus est Dominus.* Tùm quia nulla inclinatio naturæ potest esse ad malum, quantum est ex eius naturali constitutione; diligere autem nos plusquam Deum est intrinsecè malum, & contrà rectum rationis ordinem; ergò creatura talem naturalem inclinationem non habet; Quarè natura per se loquendo inclinat nos ad diligendum Deum super omnia per amorem, qui fit actus elicitus, & expressè, & formaliter feratur in Deum, præferendo ipsum rebus omnibus; dixi *per se loquendo*, quia per accidens vel ex malitia, vel ex corruptione naturæ, vel insufficienti applicatione obiecti, potest impediri, ne possit aliquando in hunc actum prorumpere, vt naturalis ratio dictat.

631 Respondet Coninchius loc. cit. aliud esse naturam magis, siuè facilius, citius, ac vehementius inclinare ad amandum se, quàm Deum; aliud verò ipsam inclinare, vt appretiatiuè magis se amet, quàm Deum, siuè vt se præferat Deo; hoc secundum inquit probari tantùm per allatas rationes, quia aliàs Deus malè naturam nostram instituisset, nam simpliciter malum est appretiatiuè amare creaturam præ Deo; Neque Auctores primæ sententiæ in hoc sensu dicunt naturam nos inclinare ad nosmetipsos amandum præ Deo, sed tantùm in primo sensu, quatenus natura vehementius, & feruentius quoad intensionem inclinat in amorem sui, quàm in amorem Dei, licet non magis appretiatiuè; & hoc modo censet hic Auctor vtramque sententiam conciliare posse. Cæterum hæc conciliatio, & responsio parui est momenti, tùm quia rationes oppositæ sententiæ in vtroque sensu probant naturam inclinare nos magis in amorem proprium, quàm Dei, vt *art. seq.* patebit; tùm quia loquendo in primo sensu nulla esset difficultas, siquidem præceptum de dilectione Dei super omnia non intelligitur quoad intensionem gradualem, sed tantùm quoad appretiationem, vt dictum est *quæst.21.* Vndè multi viri probi mallent vxorem, liberos, & vitam amittere, quàm peccare mortaliter, atque ità Deum appretiatiuè præ illis amant; si tamen contingat eos ex infirmitate peccare mortaliter, non sentiunt in se tam vehementem dolorem, ac animi commotionem, nec possunt ità lacrymari, sicut facerent, si vxorem, & liberos perderent, vndè colligitur, quod hos intensius ament; Quarè quando hìc disputatur, an natura magis nos inclinet ad Deum amandum, quàm nosmetipsos, procedit quæstio in secundo sensu, non in primò, in quo omnes concedunt naturam magis inclinare in amorem sui ipsius, quàm Dei quod sine vllo peccato contingere potest, si interim Deus magis appretiatiuè à nobis ametur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

632 IN oppositum Primò objicitur, quia tota ratio diligendi est conuenientia, rationamque boni, & conuenientis conuertuntur; sed nihil est conuenientius vnicuique rei, quàm suum proprium esse; ergò nihil magis diligitur, quàm res ipsa secundum inclinationem naturæ.

Confirmatur, quia quicquid natura amat, amat vt sibi vnitum, & coniunctum, vt sumitur ex Aristot. Elench. cap. 2. *amabile bonum vnicuique proprium*, ergò quò magis est sibi vnum, & sibi coniunctum, magis amat; at creatura magis est sibi vnita, quàm sit sibi vnitus Deus, cùm ipsa sit sibi vnita per identitatem, Deus autem per creationem, & conseruationem, ergò &c. Tandem objicitur ex alio Arist. axiomate. *Amicabilia ad alterum sumuntur ex amicabilibus ad se*, Ethic. 9. ergò naturalis amor in Deum venit ex naturali amore nostri; ergò creatura naturaliter magis se amat, quàm Deum.

Respondeo concedendo nihil posse amari, nisi sub ratione conuenientis; verùm hæc conuenientia prius, & perfectius in Deo reperitur, tanquam in bono vniuersali, & totius boni origine, quàm in aliquo bono particulari, vndè nullum creatum bonum est appetitui conueniens, nisi inquantum per illud participatur aliquo modo summum bonum diuinum.

Ad Confirmationem concessa maiori, vel assumpto, dico ad minorem subillatam, quod esto creatura sit magis sibi vnita per identitatem, adhuc tamen Deus est ei magis vnitus per virtutē; cùm enim magis creatura in suo esse dependeat à Deo, quàm à seipsa, magis virtute est sibi Deus vnitus, quàm sibi ipsa, qua ratione dicebat Apostolus, quod non est longè ab vnoquoque nostrum, sed in ipso viuimus, mouemur, & sumus, & consequenter natura magis inclinat ad diligendum Deum, sine cuius continuo influxu, & virtute in suo esse conseruari nequit. Vel breuius cum Scoto dicatur *dist. 27. cit.* in solutione principalium, quod duæ sunt conditiones in obiecto amabili concurrentes bonitas, & vnitas; & licet vnitas quandoque superet, vt cum quis amat se; tamen bonitas est præcipua, & hæc in Deo præcellit, & compensatur, imò excedit rationem amabilitatis ex vnitate deductam. Ad vltimum, loquitur ibi Aristot. de amicitia inter æquales, in qua amor sui ordinatus est mensura amoris ad alterum, innotescit quippè amicitia ad alterum, quando appeto alteri similia his, quæ mihi, sed si amicitia sit minoris ad maximum, negatur quod amor sui sit mensura, vndè respectu superioris præsertim Dei, est super amicitia, vt dictum est *quæst.20. art.2. num.*566. ità Doctor *loc. cit.*

Secundò objicitur; experientia constat nos magis ferri in amorem nostri, quàm Dei, & facilius hominem seipsum amare, quàm Deum, vndè ad hoc non indiget consuetudine, vel habitu. Confirmatur, quia quando occurrit necessitas exponendi vitam pro Deo, ipsa natura refugit mortem, vt constat in multis Martyribus, & etiam in Christo Domino, quod est signum, manifestum naturam non inclinare magis ad Deum amandum, quàm nos ipsos. Tandem magis adhæret homo amori sui, quàm Dei, nam si opus esset Deum, aut me desinere esse, potius diligerem meum esse, quàm Dei; quia me existente habeo aliquod bonum, etiamsi per impossibile Deus non esset; si autem ego non sum, licet Deus sit, nullum bonum habeo, quia fundamentum totius boni est ipsum esse. 633

Ref-

Respondetur, experientiam illam probare solum, nos actu elicito, non autem innato, magis ferri in amorem nostri, quàm Dei; cùm enim ad amandum appetitus innatus non sufficiat, sed necessaria sit quoque apprehensio rei amabilis, à qua proximè regulatur amor; & cùm ob deprauatam naturam in statu naturæ lapsæ sæpè magis, & efficacius apprehendamus bonum, ad quod minus, quàm ad quod magis naturaliter inclinamur; hinc sæpè accidit, ut per talem imperfectam cognitionem difficilis reddatur usus huius naturalis inclinationis; & sæpè fit, ut uehementius feramur in bonum, in quod minus, quàm ad quod magis naturaliter inclinamur. Ad Conf. dicendum repugnantiam illam non prouenire ex natura rationali, sed ex sensitiua iuxtà illud Matth. 26. *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*, siquidem post peccatum appetitus sensitiuus inclinatur in malum rationis iuxtà illud Genes. 8. *Sensus, & cogitatio hominis proua sunt ad malum* &c. Vndè illa inclinatio ad malum etiam in natura sensitiua prouenit à natura corrupta; Ad ultimum, falsum est maius mihi bonum esse, quod ego sim, quàm quod sit Deus ipse, nam licet Deus sit alius à me, tamen est naturale bonum, à quo & ego, & cætera dona pendent; vndè simpliciter magis appetibile mihi est, quod Deus sit, quàm quo ego sim; quia hoc est simpliciter melius, magisque rationi consonum; Nec refert, quod data illa hypotesi impossibili, quod si possem ego esse non existente Deo, præferre possem meum esse diuino; non refert, inquam, quia dato vno inconuenienti multa sequuntur, nam illo dato nec Deus esset Deus, nec omnium bonorum fons, & origo.

634 Tertiò obijcitur, quia si magis inclinaremur ad amandum Deum, quàm nos ipsos, non esset necessaria nobis gratia ad diligendum Deum super omnia, cùm nihil facilius nobis sit, quàm naturæ inclinationem sequi; hoc est contrà Concilia, & Patres dicentes, diligere Deum super omnia esse donum Dei. Confirmatur, quia homo præsertim in pura natura constitutus posset solis naturæ viribus absque auxilio gratiæ Deum super omnia diligere, quatenus finis vltimus naturalis; consequentia patet, quia nulla est opus gratia ad faciendum id, ad quod natura magis inclinamur.

Respondetur, argumentum probare solùm, hominem suis viribus relictum posse Deum diligere super omnia amore quodam imperfecto, & inefficaci; non verò amore absoluto, & efficaci, impeditur enim ex infirmitate, & corruptione naturæ; Cùm enim ad amandum Deum amore absoluto, & efficaci, non sufficiat naturalis appetitus, & inclinatio, sed necessariò requiratur etiam apprehensio rei amabilis ad hoc sufficiens; & cùm hæc non sit semper iuxtà naturalem ipsius amantis inclinationem, necessaria erit gratia, vt in actu secundo melius, & efficacius apprehendamus Deum esse magis diligendum, quàm nos ipsos; Et cùm naturalis propensio ad diligendum Deum supra nos ipsos sit tantùm in parte rationali, non verò sensitiua, sequitur quod quando dilectio Dei apprehenditur, vt contraria parti sensitiuæ, peculiari egeamus ad diligendum Deum, spreto bono sensibili nostro. Ad Confirmationem concedit Doctor *dist. 27. cit.* quod voluntas in puris naturalibus in statu naturę institutæ potuerit Deum super omnia diligere; neque id est contrà Concilia, & Patres, qui loquuntur de homine, non in statu naturæ institutæ, & integræ, sed lapsæ, & destitutæ; Quamuis autem concederetur hominem in statu naturæ integrę potuisse habere actum absolutum, & efficacem diligendi Deum super omnia, nullatenus tamen id concedendum est in statu naturæ lapsæ, & destitutæ ob assignatam rationem, quicquid dicant Bassolius, Tataretus, & quidam alij Scotistæ; nam Scotus in hoc loco non loquitur nisi de natura intellectuali pro statu naturæ institutæ; & dùm in 2. *dist. 28. qu. vnic.* in corpore quæstionis in fine videtur dicere, non esse ex impotentia liberi arbitrij, quod non possit implere homo omnia præcepta legis sine gratia; benè ponderandum est, quod ibi non disputat Doctor, an possit homo implere omnia præcepta, vel omnia vitare peccata sine speciali Dei auxilio, sed solùm disputat, an hoc possit sine gratia gratum faciente; Et quidem quod nequeat homo in statu naturæ lapsæ proprijs viribus diligere Deum super omnia actu absoluto, perfecto, & efficaci expresse docuit Scotus *quol. 17. art. 1.* in fine, vbi inquit, quod plures actus dilectionis, ad quos naturaliter inclinamur, possumus potestate naturali elicere, licet non omnes, quia ad perfectissimum circà ultimum finem est inclinatio naturalis, licet ad illum non possit natura ex se attingere; ità Doctor; & quamuis Lichetus, Tataretus, & Gadius hæc verba intelligant de dilectione Dei super omnia, quæ in patria habebitur, & est beatifica; hæc tamen non est idonea illius loci explicatio, quandoquidem in tota ea quæstione de actibus viæ præcisè Doctor sermonem habeat, non verò patriæ, quarè intelligendum est de dilectione Dei super omnia absoluta, & efficaci, quæ est perfectissimus actus inter omnes in via possibiles circà vltimum finem.

Dices, D. Aug. in Enchirid. c. 106. & Arausicanum Concilium 635 can. 19. expressè tradiderunt etiam in statu naturę institutæ, & integræ hominem indiguisse auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad eliciendum actum dilectionis Dei super omnia.

Respondetur, duplicem esse amorem, quo Deum super omnia diligere possumus; vnum, qui est actus naturalis, idest, qui fieri potest per naturam, & per auxilium commune, & generale Dei mouentis, & addiuuantis ad bonum naturæ, vel moris; qualis est amor, quo Deum diligimus, vt auctorem, & datorem omnium bonorum naturalium, hoc enim ratio naturalis cognoscit, & uoluntas, si sit in statu naturæ integræ potest sic Deum amare, nam potest velle Deo plura, & potiora bona, quàm cuicunque alteri; & in hoc sensu locutus est Doctor *loc. cit.* Alter amor est supernaturalis, hoc est, qui fieri non potest, nisi auxilio Dei supernaturali, tùm in intellectu, tùm in voluntate, qui positiuè concurrit ad iustificationem, & est dispositio ad gratiam, & remissionem peccati; & hic amor est actus charitatis virtutis theologicæ, neq; fit nisi ab habitu charitatis infuso, vel saltem non fit sine auxilio Dei supernaturali, & de hoc amore loquebantur Augustinus, & Arausicanum Concilium, dùm dixerunt etiam in statu naturæ integræ hominem indiguisse speciali Dei auxilio ad eum super omnia diligendum; neque de hoc amore loquitur Scotus, cùm inquit in statu naturæ potuisse voluntatem ex puris naturalibus Deum super omnia diligere.

Quartò obijcitur, quia hinc sequeretur, tam hominem, quàm 636 Angelum in statu innocentiæ constitutum nunquam peccaturum, cùm maximè naturale sit tam homini, quàm Angelo in statu innocentiæ posito rectam naturæ inclinationem sequi. Confirmatur, si rationi consentaneum esset, & nobis à Deo præciperetur, vt semper faceremus id, ad quod à natura magis inclinamur, certum moraliter foret, nullum hominem in eo euentu peccaturum; ergò nec Angelus, aut homo in statu innocentiæ constitutus, si naturaliter in eo magis ad Deum, quàm ad seipsos diligendum inclinati forent.

Respondetur negando consequentiam, nam etiam in statu innocentiæ cum hac naturali inclinatione periculum aderat peccandi, tùm propter innatam creaturæ libertatem cum naturali mutabilitate essentialiter coniunctam, quæ non semper efficacius considerare sinit, quæ consideranda sunt; tùm propter varia obiecta, quæ etiam in eo statu tam ab homine, quam ab Angelo melius, & efficacius apprehensa, vehementius eos impulissent ad priuatum amorem sui, quàm Dei, vt benè discurrit Amicus *loc. cit.*

Ad Confirmationem negatur cum eodem sequela; vel melius assumptum, cum enim facilitas in operando proximè non oriatur ex appetitu innato, sed elicito, & hoc quidem fundato in meliori, ac efficaciori apprehensione obiecti; cumque sæpè melius, & efficacius apprehendamus obiecta, ad quæ minus, quàm ad quæ magis appetitu innato inclinamur, vt dictum est; non sequitur quod si Deus præciperet nobis, vt semper faceremus id, ad quod innato appetitu magis inclinamur, certum esset nos nunquam peccaturos, quia non semper certum foret, nos semper melius, efficaciusque apprehensuros ea, ad quæ magis inclinatione; Et quando etiam certum esset nos melius, & efficacius ea apprehensuros, ad quæ magis inclinamur, adhuc certum non esset, nos nunquam peccaturos, quia adhuc difficilius est diligere, quàm iudicare, atque ideò quamuis per lumen naturale cognoscere possimus Deum esse super omnia diligendum sine auxilio Dei speciali; non indè tamen sequitur, vt hoc possimus ex naturalibus etiam perficere; difficilius enim est sic facere, quàm sic iudicare, & difficilior est dilectio Dei super omnia, quàm iudicium, quo iudicamus Deum esse super omnia diligendum; Et ratio est, quia ex eo quod talis cognitio sit possibilis solis naturæ viribus, non statim sequitur posse hominem operari circà illud obiectum sine gratia, quia lumine naturali videtur notum, Deo vt primæ veritati esse credendum, & tamen sine gratiæ auxilio nullus potest credere ob testimonium Dei, tanquam propter rationem formalem, vt constat ex superius dictis in materia de fide; Aliæ quæstiones hîc tractari solent de charitate, vt de eius oppositione cum peccato, de augmento ipsius, & alijs, de quibus actum est lib. 2. de Iustificatione.

DISPVTATIO SEPTIMA
DE VIRTVTIBVS MORALIBVS.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit Virtus Moralis, & an sit habitus intrinsecè, & essentialiter in bonum inclinans.

1 QVamuis Virtutis nomen uarias habeat acceptiones, propriè tamen sumi solet, ut significat qualitatem quandam, quæ simul cum potentia rationali est immediatum principium bonæ operationis; undè definiri solet, quod *est habitus perficiens substantiam intellectualem, & ad bonam operationem ipsam inclinans*; etenim per particulam *habitus* denotatur genus uirtutis; per substantiam intellectualem denotatur Angelus, & homo, ac potentiæ ipsorum rationales; & per ultimam particulam *ad bonam operationem inclinans* denotatur tùm effectus formalis virtutis, qui est inclinare ad bonam operationem, tùm effectus ipsius in genere causæ efficientis, qui etiam est ipsius finis, scilicet, *bona operatio*. Virtutes in genere diuidi solent in intellectuales, & morales, quæ diuisio sumitur ex Arist. 2. Ethic. *cap.* 13. illæ ad Intellectum, hæ ad voluntatem pertinent, & de his præsertim hæc instituitur Disputatio, de quibus Sententiarij agunt cum Magistro ad finem *lib.* 3. *sent.*

2 Vt autem pateat quid sit Virtus Moralis, & in quo eius essentia consistat notat Scotus 1. *dist.* 17. *quæst.* 2. quod non addit suprà habitum, qui est forma de genere qualitatis, nisi relationem conformitatis ad rectam rationem, vndè sub lit. Z. concludit, quod Virtus Moralis formaliter, & completiuè consistit in conformitate ad prudentiam; & infrà Q. inquit, quod coniungi prudentiæ tribuit habitui, vt est forma de genere qualitatis, esse virtutem; & ista prudentia, seù ratio recta, cui conformatur habitus, est illa, quæ dictat de omnibus circumstantijs, quæ conuenire debent actui, ad quem habitus moralis inclinat, in quibus circumstantijs consistit medium virtutis; Non sufficit autem, inquit Doctor, quæcunque coexistentia, & coniunctio habitus voluntatis ad prudentiam in intellectu existentem, quia potest aliquis habitus vitiosus circà aliquam materiam coexistere in eodem operante cum ratione recta, & habitu prudentiæ circà eandem materiam; sed requiritur coexistentia in simul inclinando, & simul agendo, & hoc modo habitus in voluntate motiuus subordinatur habitui in intellectu, vt priori, & regulæ, & mensuræ; Vndè tandem concludit, quod virtus prout importat formam de genere qualitatis præcisa relatione conformitatis ad prudentiam, non est virtus, nisi pro materiali, at sumptus cum tali conformitate, & coexistentia ad prudentiam dicitur virtus formaliter, qua ratione D. August. *lib.* 83. *quæst.* 81. virtutum moralem definit, quod *sit habitus animi rationi consentaneus*, vbi, vt patet vtrumque complectitur, absolutum nempè de genere qualitatis, & conformitatem ad rectam rationem de genere relationis; & in idem recidit definitio ab Aristot. tradita 2. Ethic. *cap.* 6. quod *est habitus in mediocritate consistens, quæ mediocritas ratione præfinita sit*, quod est idem, ac dicere, quod habitus iste consistit in conformitate ad rectam rationem debitas circumstantias præfinientem.

3 Hinc aliqui Scotistæ deducunt, vt Vulpes *tom.* 3. *part.* 2. *disp.* 90. *art.* 6. virtutem moralem non esse ens per se vnum, sed per accidens, quia est aggregatum ex absoluto, & relatiuo, quæ cùm sint res diuersi prædicamenti nequeunt facere ens per se vnum, & ideò frustrà poni habitum de prædicamento qualitatis eius genus, & conformitatem ad prudentiam ueram eius differentiam; cùm enim sit vnum per accidens, non potest habere nec uerum genus, nec propriam differentiam, siquidem hæc duo nata sunt facere per se unum; Habitus itaque intantùm poterit dici genus virtutis, quatenus se habet, ut materiale, & potentiale quoddam; conformitas verò ad prudentiam differentia, quatenus est formale, & completiuum uirtutis. Hic tamen modus philosophandi non placet, non enim quotiescunque aliquid plura simul significat, & importat diuersorum prædicamentorum, eo ipso dicendum est aggregatum per accidens; alioquin quodlibet concretum accidentale semper erit ens per accidens, quod tamen est falsum, quia verè definitur, in prædicamento reponitur, de ipso scientia instituitur, ac passiones demonstrantur; Tunc ergò tantùm aliquid plura importans diuersorum prædicamentorum dicitur uerè, & propriè aggregatum per accidens, quando illa plura dicit, ut plura sunt, idest, æquè principaliter; quod si vnam naturam principaliter importet, & aliam connotet, hoc non præiudicat naturæ entis per se unius; ità notauimus *disp.* 2. *Log. quæst.* 6. *art.* 2. ex Scoto 4. *dist.* 1. *quæst.* 2. *art.* 1. & *quol.* 13. *art.* 3. & *quæst.* 8. vniuersalium, & prædicamentorum, ac alibi frequenter. Hac igitur ratione uirtus moralis dici poterit ens per se unum, quia licet importet absolutum, & relationem, non tamen illa plura importat ex æquo, seù æquè principaliter, sed unum dicit principaliter, & aliud connotat; An verò principalius importet absolutum, vel respectiuum; Aristot. quidem interdum hoc, interdum illud uisus est innuere, nam cap. de Qualitate constituit uirtutes, & uitia sub genere habitus, tanquam species illius; & 7. Phys. uirtutes, & uitia numerat inter ea, quæ sunt ad aliquid; Scotus uerò *loc. cit.* expressè contendit uirtutem pro formali consistere in illa coexistentia, & conformitate ad dictamen prudentiæ, pro materiali uerò formam de genere qualitatis, in qua talis conformitas fundatur; quæ fortè poterit esse contentio de nomine, nam siue hoc, siue illo modo discurratur, nunquam virtus moralis dicenda est esse aggregatum per accidens, quia non vtrumque ex æquo importat, sed unum pro formali, aliud pro materiali.

His præacceptis, est grauis difficultas, num habitus, qui est virtus, sit intrinsecè, & essentialiter bonus, ac ad bonum inclinans; atque adeò uirtutis essentia constituatur ex ratione habitus, & bonitate, seù conformitate dicta, tanquam ex genere, & differentia; nec possit ipse idem habitus uirtutis reddi malus, seù inclinare ad malum; an potius bonitas, & inclinatio ad bonum sit accidentalis ipsi habitui, & uirtus constituatur ex habitu, & hac bonitate, tanquam ex subiecto, & accidente, possitque idem habitus uitiari, & inclinare ad malum. Affirmantem quæstionis partem Thomistæ communiter defendunt, uirtutem nimirum esse habitum essentialiter inclinantem ad bonum, nec posse inclinare ad malum, ità Caietanus, Medina, Valentia, Vasquez, Lorca, Montesinus, Salas, Tannerus, Lezana, Ouuiedo, & alij passim. Negantem tuetur Scotus cum suis 1. *dist.* 17. *quæst.* 3. §. *quantum ad istum*, & §. *ad argumenta pro quinta opinione*, quam etiam vt probabiliorem sequitur Arriaga *part.* 2. *disp* 23. *sect.* 1. ac etiam Auersa *quæst.* 55. *sect.* 9. quoad uirtutes morales appetitus sensitiui, & ualdè probabilem censent Vasquez, & Salas, Vulpes ex nostris *disp.* 90. *cit. art.* 1. Poncius *disp.* 23. *quæst.* 1. & alij Scotistæ. 4

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia negatiua præfertur.

HAnc partem docet Doctor *loc. cit.* dicens, eundem habitum, v.g. abstinentiæ, vt coniunctum cum ratione recta, seù cum prudentia, inclinare ad bonum, esseque virtutem, ut coniunctum verò cum ratione errante inclinare ad malum; ideoque rationem virtutis non constituit in essentiali differentia ipsius habitus, sed in relatione coniunctionis ad prudentiam, siue in relatione conformitatis ad rectam rationem, relatione, scilicet, accidentali, & variabili. Et quidem quantum spectat ad virtutes morales appetitus sensitiui, id non videtur posse negari, quia illæ uirtutes, sicut & actus earum subordinantur voluntati, & non respiciunt ex se bonum honestum, sed vtile, & delectabile, & voluntas posset illarum actus imperare, & quandò proponuntur ut honesti, & quando vt inhonesti; ergò virtutes illæ nunc ad actum bonum inclinarent, nunc ad malum; Vnde si quis assuescat temperatè viuere, & interdum velit abstinere à cibo ob inanem gloriam, ille ipse habitus appetitus iuuabit ad facilius abstinendum; & similiter, si comedere nollet tunc, quando præciperetur ei aliquod comedere; sic ergò habitus aliarum potentiarum à voluntate possunt ei deseruire etiam ad malum; Et quo ad hanc partem Auersa *loc. cit.* conuenit cum Scoto virtutes acquisitas aliarum potentiarum non esse habitus essentialiter bonos, seù in bonum inclinantes. 5

Secundo hoc idem probat Doctor, ac etiam eodem argumento, de habitu voluntatis, quo inclinaretur ad prosequendum obiectum ex se honestum honestate obiectiua, quod nempè talis habitus ex se sit indifferens ad actum bonum, & malum, quantum ad hoc, quod posset ad vtrumque inclinare, atque ideò quod non sit ei intrinseca, & essentialis ratio virtutis; probatur, 6

batur, inquam, eodem argumento, quia qui assueuit orationi, & mediationi etiam sanctè, & laudaliter, sine dubio potest interdum tales actus elicere cum circumstantia mala, quo casu essent mali, vt si vellet orare, cum tenetur infirmo assistere, & ab eodem habitu procederent; nam postquam etiam ei talis oratio ob alias causas prohibetur, eo quod ad alia attendere debet, vehementem in se sentit inclinationem ad eam orationem, vt experientia docet; ergò in tali casu ad actum malum inclinat ille idem habitus, qui anteà ad bonum inclinabat. Confirmat hanc rationem Arriaga euidenter, quia in habitibus vitiosis omnes admittunt, qui consueuit v. g. furari propter luxuriam, etiam cessante posteà eo fine, manere facilem, & propensum ad furtum; & qui affectum inhonestum ergà fœminam acquisiuit ob pulchritudinem, etiam posteà hac cessante in senectute eum effectum retinere; ex quibus, & similibus experientijs infertur, omnem habitum acquisitum ità facilitare ergà obiectum formale actus, vt simul facilitet ergà obiectum materiale, quod ille actus respicit; & quidem ità ergà materiale, vt promptior sit voluntas ad illud obiectum materiale, etiam sub alia ratione formali, quàm si talem habitum non acquisiuisset; Et ratio est, quia licet actus non vltimò, verè tamen afficitur ergà obiectum materiale, intantum quod etiam quando materiale est sine formali, adhuc habitus ille ad hoc materiale inclinat; sic qui studijs assueuit in sæculo propter vanam gloriam, mutato fine vanæ gloriæ in alium honestum, & bonum, sine dubio propensior erit in Religione ad studia, quàm si nullum habuisset studendi habitum; ergò habitus facilitat ad obiectum materiale, etiam cessante obiecto formali, sub quo amari incæpit tale obiectum materiale; hac ergò eadem ratione habitus virtutis, qui anteà inclinabat ad rem sub motiuo bono, potest posteà inclinare ad eandem cessante eo motiuo, & consequenter, quando res illa est mala.

7 Respondent Aduersarij, negando eum, qui prius erat in sæculo ad studendum assuetus ex inani gloria, quando posteà Religionem ingressus studijs incumbit ex bono fine, operari ex eodem habitu, sed diuerso; cùm enim habitus ille prior solùm generatus sit ex actibus malis, studendi, scilicet, ex vana gloria, ideò est vitiosus, & solùm inclinat ad similes actus, & solùm potest esse principium illorum, non aliorum, qui boni sunt, & sine praua illa circumstantia, qui propterea proueniunt ab alio habitu, nempè virtutis; vndè facilitas illa, quam sentit iste in eliciendo posteà actus bonos studendi in Religione, non prouenit ex eo, quod maneat in illo idem habitus, qui anteà erat; sed quia per illum, eo quod esset similis ex parte obiecti materialis alii habitui virtutis denuò acquisito, manet inclinata potentia ad similes actus quantùm ad substantiam.

Hæc solutio ex doctrina allata euidenter refellitur, quia vt patet in exemplis adductis, habitus inclinat etiam in obiectum materiale secluso formali, seù mutato obiecto formali facilitat adhuc habitus ad idem obiectum materiale; ergò habitus virtutis, qui anteà inclinabat ad rem sub motiuo bono, potest posteà inclinare ad eandem cessante eo motiuo, & è contrà habitus inclinans ad studendum ex prauo fine, scilicet, vana gloria potest in idem obiectum materiale, nempè studium, inclinare cessante eo motiuo. Tùm quia quando assuetus studijs in sæculo ex vana gloria Religionem ingreditur, & studia cum magna facilitate prosequitur ob Dei gloriam, ab initio nouum habitum non acquirit statim post Religionis ingressum, & tamen adhuc in illis primis actibus studendi ex motiuo honesto facilitatem sentit, & promptitudinem ad studendum; non ergò ab aliquo habitu virtuoso denuò acquisito facilitas illa procedit, sed ex antiquo, qui remansit coniunctus cum honesto motiuo, & recto rationis dictamine. Demum, quod dicebatur hoc euenire quia per priorem habitum, vt potè similem ex parte obiecti materialis ali habitui virtutis manet inclinata voluntas ad similes actus quantum ad substantiam; Hoc inquam, magis nostram confirmat sententiam, quia habitus ille, quantum est ex se inclinat ad hunc actum in specie, scilicet, studendi, vel dandi eleemosinam; sed hic actus in specie iam est bonus, iam est malus; ergò habitus iam inclinat ad actum bonum, iam ad malum, atque ità non est essentiale illi inclinare ad solos actus bonos; cùm enim actus ipsi sint indifferentes vt è bonis fiant mali, & è contrà; habitus ex illis genitus non potest esse magis limitatus ad bonitatem, quàm sint actus, cùm sit eiusdem speciei cum illis.

8 Respondent alij, argumentum probare duntaxat habitum virtutis posse interdum per accidens mouere ad aliquem actum malum, hoc autem non obstat, quin adhuc virtutis habitus sit essentialiter, & intrinsecè bonus, ac in bonos actus inclinans. Sed Cōtrà, quia quando vnum oppositorum conuenit alicui per se, & essentialiter, oppositum nequit ei conuenire, nec per se, nec per accidens, vt si homini competit per se, & essentialiter esse rationalem, non potest esse irrationalis, nec per se, nec per accidens; ergò si habitus virtutis per se, & essentialiter in actus tantùm bonos inclinat non poterit in malos inclinare, nec per se, nec per accidens. Quod si dùm dicunt essentiale esse habitui virtutis actum bonum elicere, hoc verbum non accipiant in tanto rigore, sed perindè ac si dicat, magis connaturale, & magis intrinsecum, iam in hoc sensu non est idem, posse per accidens inclinare ad malum, & ex natura sua, & per se ad illud inclinare; neque in hoc sensu negare intendit Scotus aliquos habitus esse essentialiter virtutes; nam actus orationis per se, & connaturaliter est bonus, sic etiam actus studij, & eleemosinę, & connaturaliter petunt fieri ob bonum finem, & consequenter habitus ad eiusmodi actus inclinantes poterunt in hoc eodem sensu dici per se & essentialiter virtutes, quatenus connaturaliter petunt mouere ad illos actus ex fine honesto; vndè etiam eis habitibus est quasi accidentarium posteà inclinare ad illud materiale, quando habet alium finem non bonum, & magis connaturale est ad bonum inducere; ità expressè Doctor 1. *dist.* 17. *q.* 2. §. *ad argumenta pro quinta opinione* vbi ait, quod habitus abstinendi generatus ex actibus factis ex ratione erronea semper quantum est ex se natus est esse conformis prudentiæ, si hæc adesset; Solùm ergò voluit Scotus habitum moralem non esse ità virtutem, quin possit aliquando siuè per se, siuè per accidens inclinare ad actum malum, & tunc amittere eam virtutis denominationem, quod rationaliter negari posse non videtur.

Respondet tandem Salas *quæst.* 55. *tract.* 11. *disp.* 1. *sect.* 2. in fine ad hæc, & similia argumenta euitanda statui posse duo habituum genera, quosdam, qui sint essentialiter virtutes; alios verò accidentaliter; & in primo genere collocari posse, qui moraliter loquendo malum actum elicere non possunt, nisi ratione erroris culpabilis, eo quod moraliter loquendo non possunt versari circà obiecta prohibita, aut affecta aliqua mala circumstantia; in alio autem genere collocari posse habitus, qui secundum totos, aut aliquas partes, & rationes respiciunt obiecta, quæ moraliter loquendo prohiberi possunt, vel malam aliquam circumstantiam habere; hi enim quando obiecta sunt prohibita, vel cum mala aliqua circumstantia, sunt mali, alioqui verò sunt boni. Verum quando hoc totum concederetur, saltem ex hoc haberemus, non esse vniuersaliter verum, quod habitus virtutis moralis sit essentialiter, ac intrinsecè bonus, & in actus bonos inclinans; Sed iam vlterius ostendo neque habitus prioris generis posse dici essentialiter, & intrinsecè bonos, siuè in bonum inclinantes. 9

Tertiò itaque hoc idem probatur de habitu virtutis respectu actuum, qui dicuntur ex obiecto intrinsecè boni; potest enim talis habitus mouere saltem ad actum formaliter non bonum ex defectu libertatis, licet alioqui materialiter bonum; nam facilè contingit elici actum virtutis absque deliberatione, & libertate, quarè cum de essentia actus boni, uel mali sit libertas, talis actus non esset formaliter bonus in genere moris; ergò neque habitus primi generis per se, & essentialiter inclinat ad actum bonum in genere moris, sed mouere etiam potest ad actum non bonum. Imò Arriaga loc. cit. contendit posse habitum primi generis mouere ad actum positiuè malum, quia etiam illi actus circà talia obiecta non sunt intrinsecè ità boni, vt non possint saltem extrinsecè reddi mali, nam præcisè ex reflexa probibitione potest aliquis actus talis ex obiecto intrinsecè bonus transire in malum, vt si quis habeat verb. gr. consuetudinem eliciendi desiderium beatitudinis ob honestatem in beatitudine conceptam, & diceret illis Deus, *mando tibi, ne eos actus hodie elicias*, hunc enim actum saltem titulo dominij sui mihi hic, & nunc prohibere potest; certè in hoc casu non aufertur beatitudini sua honestas, eo quod non possim hic, & nunc illam amare; ergò ex hoc capite adhuc habet habitus ille quicquid amabat anteà per suum actum, ergò tunc poterit inclinare ad illum actum, atqui ille tunc est malus ex prohibitione; ergò potest habitus quoque primi generis, qui anteà ad bonum, nunc ad malum inclinare, & quidem talis actus adhuc esset ex obiecto suo bonus, & consequenter retinere posset totam rationem motiuam ex parte obiecti, licet aliundè esset simpliciter malus; ergò tunc habitus, qui actum illum producit, inclinaret eodem modo physicè, sicut anteà, quia habitus solùm inclinat ad actum ratione illorum, quæ actus appetit ex parte obiecti; & in hoc casu non mutatur nec obiectum materiale, neque formale, permanet namque eadem honestas ex parte beatitudinis desideratæ, non enim, vt dicebam, ei aufertur honestas sua intrinseca ex sola, & simplici prohibitione reflexa. 10

Quartò tandem probatur ratione, veluti à priori, quod non possit habitus virtutis inclinare per se, & ex natura sua ad debitas circumstantias secundum rectam rationem; medium virtutis moralis est prædefinitum à ratione ex 2. Ethic. ergò ad illud non potest habitus ex natura sua inclinare; consequentia probatur, nam quod potest habitus ex natura sua, potest separato quocunque alio, quod non includitur in natura sua; ergo seclusa ratione, quæ non est de natura habitus, adhuc posset inclinare in medium virtutis, quod est falsum, cùm 11

non detur tale medium sine ratione recta; ergò si habitus inclinat ad medium, quod est optimum, ideò inclinat, quia coexistit rationi rectæ, & non ex natura sua.

Respondet Vasquez *part.2.disp.84.cap.2.* virtutem, vt sic inclinare potentiam ad uirtuosè agendum iuxtà regulam rationis cum omnibus circumstantijs faciliter, & delectabiliter; cùm verò non existit talis regula dirigens, cessare actionem virtutis, & prædictum effectum retardari. Sed Contrà, quia vel cessante regula dirigente manet essentia virtutis, vel non; si secundum, iam habetur intentum, quod manet habitus idem numero in sua absoluta entitate sine formalitate virtutis; si primum, iam non cessaret virtutis actio, cùm virtus sit principium naturale agens quantum potest secundum vltimum suæ potentiæ: Ait Vasquez manere essentiam virtutis solùm in actu primo, quia in actum secundum exire nequit sine regula dirigente, quæ necessariò requiritur, tanquam conditio sine qua non contingit virtuosè operari. At contrà benè replicat Vulpes, quia vel habitus temperantiæ ex natura sua inclinat ad abstinendum virtuosè cum omnibus circumstantijs, vel id solùm habet formaliter à regula rationis, tanquam à complemento virtutis; si secundum, habetur intentum; si primum, ergò sola propositio materiæ temperantiæ suffi cit ad actum virtuosum eliciendum sine regula rationis; probatur hæc consequentia, quia conditio sine qua non fit actio, vel se tenet ex parte agentis, vt principium agendi sit singulare, quæ dici solet conditio agentis, vel se tenet ex parte approximationis agentis ad passum, quæ dicitur conditio agendi; sed regula rationis neutro modo in casu posito concurrit; non quidem primo modo, nempè ut conditio agentis, quia habitus virtutis iam inhærere supponitur voluntati operantis in se subsistentis, vel existentis; neque secundo modo, quia passiuum, quale est in casu sola materia uirtutis temperantiæ, potest ab intellectu apprehendi, & voluntati proponi sine ipsa regula rationis, vel recto iudicio practico eiusdem intellectus; ergò existeret virtus, & actio eius in voluntate sine regula rationis, quod vniuersi Philosophi negant.

12 Postremò hanc ipsam veritatem fatetur ipse Diuus Thomas *quæst.38. art.2.* in corpore, ubi ait, intantùm habitum moralem habere rationem virtutis, inquantum rationi conformatur, quibus verbis significat habitum absque tali conformitate esse solùm materialiter virtutem, non formaliter, compleri verò in ratione virtutis ipsa superueniente; Vndè sicut tota bonitas moralis actus consistit in solo respectu conformitatis ad regulam rationis; ità tota essentia uirtutis in habitu consistit in eodem respectu ad eandem regulam rationis, atque ita sicut actus secundum entitatem suam absolutam in genere naturæ potest de bono fieri malus, & è contrà in genere moris, ut dictum *lib.2.disp.5. de Actibus humanis num.* 183. ità seruata proportione suo modo dicendum erit de habitu, cum habitus nequeat esse magis ad bonitatem limitatius quàm actus ex quibus generatur. Quod si dicas, multorum actuum obiecta esse intrinsecè bona; ergò habitus inclinantes ad actus circà ea obiecta erunt etiam essentialiter boni.

13 Ad hoc iam dixi, illos actus circà ea obiecta non esse ita intrinsecè bonos, quin possint reddi mali saltem extrinsecè ex prohibitione reflexa, quam posset facere Deus titulo dominij sui; Vel si mali reddi non possunt, tamen saltem non boni fieri possunt in genere moris ex defectu deliberationis, & libertatis, & sicut hoc sufficit ad ostendendum bonitatem moralem esse omnibus actibus accidentalem; etiam ijs, qui intrinsecè boni dicuntur ex obiecto, vt dictum est *disp. cit.* de Actibus humanis; ita pariter id sufficiet in præsenti ad ostendendum bonitatem moralem esse accidentalem habitibus in eos actus inclinantibus; Quod si tandem quis contenderet, saltem habitus inclinantes ad actus circà ea obiecta esse essentialiter bonos. Hoc etiam admisso, adhuc Aduersarij intentum non haberent, quia licet consequentia bona esset de quibusdam habitibus, non tamen de omnibus in vniuersum, vt ipsi loquuntur; Vndè potius hoc admisso inter duas sententias, quas hactenus tractauimus, media quædam statuenda esset, vt, scilicet, quidam habitus sint essentialiter virtutes, ac intrinsecè in bonum inclinantes, alij verò accidentaliter tantùm, quam mediam opinionem Salas *loc. cit.* existimat probabiliorem. Ad quam tamen non cogimur astruendam, nam etiam habitus illi non in alio sensu dici possunt essentialiter virtutes, nisi sumendo verbum *essentiale* prout idem significat, quod magis connaturale, & magis intrinsecum, vt suprà dictum est *num.8.* & adhuc magis constabit ex obiectionum solutione *art. seq.* Quamuis Quuied *part.2.tract.3.controuers.2.punct.2.* primam sententiam adeò tenaciter defendat, vt neque hanc mediam admittere velit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum Solutio.

IN oppositum obijcitur Primò ex Aristot.2. Ethic. *cap* 6. habetur, quod uirtus est habitus, à quo bonus efficitur homo, & opus eius reddit bonum. Deindè 6. Ethic: *cap.* 3. reijcit Aristot. habitum opinionis, & coniecturæ à ratione virtutis intellectiuæ, quia opinio potest inclinare in falsum; ergò pariter si quis habitus volūtatis potest inclinare ad malum, non erit uirtus moralis; non enim minus essentialiter virtus moralis respicit bonum, & honestum, quàm intellectualis verum. Tandem nisi appetitus ex natura habitus esset habituatus, & per modum naturæ determinatus verbi gratia ad abstinendum propter bonum rationis; tunc appetitus non esset ex tali habitu factus quasi naturaliter obsequens rationi, & sic habens habitum temperantiæ haberet appetitum adhuc repugnantem contrà rationem circà materiam talis virtutis, quod est contrà Aristot.2.Ethic. 14

Respondetur, quod uirtus pro materiali est habitus, à quo homo efficitur bonus, & opus redditur bonum, non ex natura talis habitus, sed quia in causando coexistit prudentiæ simul inclinanti, vt ait Doctor 1.*dist.*17.*qu.*2. sub Aa. Ad 2. ideò Arist. habitum opinionis negauit esse virtutem intellectualem, quia imperfectè inclinat ad verum nam quantum est ex parte sui motiui, quę est ratio probabilis, & ex natura medij, cui innititur, potest illi subesse falsum; At verò habitus inclinans ad abstinendum propter bonitatem obiectiuam abstinentiæ perfectè inclinat ad bonum, quando concurrunt conditiones aliæ superius positæ, ideò vere est virtus, estò ex defectu alicuius illarū conditionum possit deponere, & ammittere rationem virtutis. Ad ultimum negatur consequentia, quæ vtique teneret, quando habitus abstinentiæ nullo modo inclinaret ad abstinendū propter bonum rationis, at iuxtà Scoti doctrinam licet habitus abstinentiæ ex natura sua non inclinet, nisi ad actum in se; tamen ex consequenti inclinat ad actum, quia fit conformis rationi rectæ, si recta ratio insit operanti; & ità appetitus fit quasi naturaliter obsequens rationi per habitum, non quidem ex natura habitus, sed ex consequenti, quia, scilicet, propter habitum generatum ex actibus conformibus rectæ rationi, ex consequenti inclinatur ad actus, qui sunt conformes rationi rectæ.

Secundò obijcitur; quia habitus temperantiæ genitus ex actibus elicitis secundum rationem erroneam, si posset fieri uirtus moralis non mutatus in se; tunc aut inclinaret ad actus similes prioribus, aut dissimiles; non secundum, vt patet; ergò ad actus similes, sed similes sunt vitiosi, ergò virtus inclinat ad actus vitiosos.

Confirmatur, quia actus ad quem inclinat talis habitus, aut est ad medium, aut ad extrema; si ad medium, ergò secundum se est uera uirtus moralis; si ad extrema, ergò est vitium, uitium autem nunquam transit in virtutem, quia uirtus, & uitium sunt opposita, & contraria in Postprædicat. cap. de oppositis. Demum, omnis actus uirtutis fit ex dictamine prudentiæ, ergò omnis habitus uirtutis prudentiam includit; at quando adest peccatum, non potest esse prudentia; ergò quando fiunt actus uirtuosi, operari non potest antiquus ille habitus, sed alter de nouo genitus.

Respondetur, quòd eo casu inclinaret ad actus similes prioribus in specie naturæ, non in specie moris, eo quod non uariaretur habitus quoad esse naturæ, sed solùm quoad esse moris, nam habitus coexistens in causando cum ratione erronea uariatur, quoad esse moris, si coexistit posteà cum prudentia in causando; ideò prius inclinabat ad actus malos, deindè ad actus moraliter bonos, & hoc non ex natura habitus, sed ex consequenti, quia, scilicet, in causando coexistit cum prudentia.

Ad Confirmationem dico, quod habitus coexistens rationi erroneæ inclinat ad extrema, coexistens verò rationi rectæ inclinat ad medium eo modo, quo declaratum est; Et cùm dicitur uitium in uirtutem non transire, uerum est de uitio, & uirtute actuali, non habituali; & de habituali etiam est uerum, si habitus sit genitus ex actibus, qui non possunt nisi malè fieri; proquo sciendum, quod sicut dantur actus, qui nunquam possunt benè fieri, sed ità mali sunt, ut semper in ipsis peccare sit necesse, ut dicit Arist.2. Ethic. cap.3. ità etiam dantur actus, qui possunt benè, & non benè fieri, & sunt illi, qui mediocritatem admittunt, qui si fiunt cum debitis circumstantijs, benè fiunt, si uerò fiant sine illis, non benè fiunt; & idem dicendum de habitibus, quia ex similibus actibus similes generantur habitus; Quando autem contingit habitum uirtutis inclinare ad malum, hoc est, qui anteà inclinabat ad rem sub motiuo bono, & posteà inclinat ad eandem cessante eo motiuo, non propterea debebit simpliciter habitus ille uocari uitiosus, uel uitium; nam uitium propriè loquendo significat habitum ex natura sua,

hoc

hoc est, connaturaliter inclinantem ad malum; si igitur oratio fiat interdum per accidens mala, si nimirum ob eam homo negligat infirmum, & eleemosinam, si indè familiæ necessaria subtrahantur, habitus orandi, vel eleemosinam faciendi non ob id uitia dici debent, uel habitus uitiosi, quia habitus illi connaturaliter petunt finem bonum, & magis connaturale est eis ad bonum inducere, vt explicatum est *num.* 8. sed potius dici debent habitus vitiati per accidens ex malo fine adiuncto, aut alia praua circumstantia; Ad vltimum, cum dicitur, quod omnis habitus virtutis includit prudentiam, verum est reduplicatiuè loquendo, qua talis, seù qua virtuosus; non verò specificatiuè, ut nimirum est talis physicæ entitatis ob rationes allatas.

16 Tertiò obijcit Auersa, & est præcipuum oppositæ sententię fundamentum, quia ad bonitatem, & honestatem actus requiritur, vt voluntas per se intendat ipsam honestatem; actus autem, quo voluntas amat honestatem obiecti est essentialiter diuersus ab alijs actibus, etiam ijs, quibus appeteret idem obiectum ex alio motiuo, actus enim voluntatis maximè specificantur ex ea ratione, quam formaliter, & per se in obiecto attingunt; Sed sic est, quod per actus, quibus voluntas intendit honestatem, acquiritur habitus inclinans ad appetendum obiectum formaliter, vt honestum; per alios verò actus, quibus voluntas appetere potest idem materiale obiectum ob aliam rationem motiuam v.g. iucunditatis, acquiritur alius habitus essentialiter diuersus inclinans ad amandum tale obiectum, quatenus iucundum; ex ea enim diuersitate obiecti formalis, & actuum, maximè debent habitus distingui; Virtus autem est, quæ inclinat ad amandum obiectum formaliter, vt bonum honestum; ergò virtus voluntatis essentialiter inclinat ad bonum; & ita bonitas, per quam virtus constituitur, est differentia essentialis contrahens habitum in communi, ac distinguens essentialiter virtutem à non virtute.

17 Respondetur, quando dicitur in maiori, actum, quo voluntas amat honestatem obiecti, esse essentialiter diuersum ab alijs actibus etiam ijs, quibus appetitur idem obiectum ex alio motiuo; hoc verificatur tantum in specie moris, non autem in specie naturæ; nam actus, quo afficior ergà studium ob inanem gloriam, est idem in specie naturæ cum eo, quo ergà studium afficior ob honestum finem, licet sit diuersus in specie moris; Et ratio est, quam suprà innuimus *num.* 6. quia licet actus non vltimò tendat in obiectum materiale, sed formale; verè tamen afficitur ergà obiectum materiale, adeout etiam mutato formali obiecto, adhuc perseueret affectus circà obiectum materiale; quod sufficit, vt actus illi, quatenus idem objectum materiale attingunt, dicantur eiusdem speciei in esse naturæ, licet ex diuersis motiuis, & obiectis formalibus diuersificentur in genere moris; & sic pariter dicendum est de habitibus, quia ex similibus actibus similes habitus producuntur; Et quando etiam argumentum conuinceret in casu, quo voluntas appeteret idem obiectum materiale ob aliam, & aliam rationem motiuam; tamen in casu, quo idem appeteretur obiectum, & ex eodem formali motiuo, vt urget tertia ratio pro nostra sententia adducta *num.* 10. argumentum nihil prorsus vrget, quia tunc non variatur actus de bono in malum ex diuersis motiuis, sed immutata honestate ex parte obiecti motiui, tunc actus præcisè ex reflexa prohibitione transit è bono in malum; & tunc habitus, qui illos actus producit esset omninò idem, & eodem modo inclinaret, ac anteà, quia habitus solùm inclinat ad actum ratione illorum, quæ actus appetit ex parte obiecti; atqui ille actus tunc est malus ex reflexa prohibitione, ergò in eo casu idem omninò habitus, & eodem modo in genere naturæ inclinaret, essetque sola diuersitas in genere moris. Et cùm dicebatur, quod virtus inclinat ad amandum obiectum formaliter, vt bonum honestum, atque ideò essentialiter inclinat ad bonum. Iam suprà dictum est hoc esse verum loquendo de virtute reduplicatiuè sumpta, vt nimirum includit coexistentiam ad rationem rectam, siuè prudentiam, non verò quatenus dicit habitum de genere qualitatis, sic enim non ex natura sua, seù essentialiter inclinat in bonum, sed tantùm ex consequenti, & concomitanter, quatenus, scilicet, in causando coexistit cum prudentia.

18 Quartò obijcitur, habitus qui est virtus, essentialiter habet non posse sequi, nisi rationem, & prudentiam; ergò essentialiter est virtus, & non ex accidenti, seù ex actuali coniunctione cum prudentia; Consequentia probatur, quia habitus, qui ex se habet non posse declinare à dictamiue prudentiæ, ex se, & essentialiter est virtus.

Confirmatur, quia ex coniunctione ad habitum prudentiæ, vel imprudentiæ, virtus in voluntate existens suam inclinationem non mutat; ergò non mutatur de non virtute in vitium, vel in non virtutem, aut è contrà. Denique omnes habitus virtutum infusarum appetitiui sunt essentialiter boni, & virtutes; ergò, & omnes, vel saltem aliqui habitus virtutum acquisitarum, similes enim sunt in hoc habitibus infusis.

Respondeo, assumptum esse verum, si habitus, qui est virtus, sumatur vt talis reduplicatiuè; si verò sumatur specificatiuè tantùm, non est verum sumendo ly *essentialiter* in rigore, sed tantùm prout idem significat, quod connaturaliter iuxtà dicta *num.* 8. in hoc, inquam, sensu verum est, habitum, qui est virtus, non posse connaturaliter sequi, nisi rationem, & prudentiam, qua ratione inquit Doctor *disput.* 17. *quæst.* 2. *cit. lit.* Z. habitum abstinendi generatum ex actibus factis ex ratione erronea semper quantum est ex se natum esse conformari prudentiæ, si hæc adsit; & sub lit. Q. inquit, quod actualis coniunctio cum prudentia tribuit habitui, vt est forma de genere qualitatis, esse virtutem, quando iste habitus ex natura sua natus est esse conformis prudentiæ; in hoc autem sensu concesso antecedente, non benè deducitur consequentia cum eius probatione, nam licet oratio sit connaturaliter bona non tamen dici potest essentialiter bona, eo ipso, quod vno casu possit esse mala, quando enim aliquid est essentialiter tale in rigore, oppositum nequit ei competere nec per se, nec per accidens, quod punctum valdè hic necessarium aduertit etiam Arriaga *disp.* 33. *sect.* 1. *num* 15.

Ad Confirmationem ex eadem doctrina dicendum est, habitum virtutis vtique ex conniunctione ad imprudentiam, vel rationem erroneam suam inclinationem non mutare habitualem, & radicalem, & ideò nunquam de virtute potest in vitium verti, vel mutari, vt dictum est num. 15. potest tamen mutari in non virtutem, & denominationem virtutis ammittere; & ratio est, quia coniunctio aptitudinalis in simul inclinando cum prudentia, licet sufficiat, vt habitus dicatur virtus pro materiali, non tamen sufficit ad formalem, & completiuam rationem virtutis; sed vlterius requiritur actualis coniunctio cum prudentia, vel dictamine recto, non quidem in simul agendo, alioquin vt inquit Doctor sub lit. Q. nihil agens nullam haberet virtutem; sed requiritur actualis coniunctio in simul inclinando, vt subdit infrà Z. quæ etiam doctrina est hìc valdè notanda.

Ad vltimum negatur assumptum, quia vt patebit ex infrà dicendis, virtutes per se infusæ sunt tantùm tres theologicæ, quarum tres assignat conditiones Doctor 3. *dist.* 26. sub F. prima est Deum respicere pro primo obiecto; altera est habere pro regula primam regulam humanorum actuum, qui est Deus, non autem acquisitam; tertia tandem immediatè à Deo infundi, sicut à causa efficiente, ex quo patet spem, & charitatem, quæ sunt virtutes infusæ appetitiuæ non tantùm importare habitum absolutum, sed etiam pro formali includere conformitatem ad suam regulam, qualitatem verò absolutam esse connotatum, suprà quod talis conformitas fundatur; Dices, ergò etiam talis habitus infusus indifferens erit ad eliciendum actum bonum, & malum, vt Scotus asserit de acquisitis. Negatur consequentia cum Vulpio, quia habitus infusus nequit mutari, nisi per mutationem regulæ rectæ in obliquam; deficiente autem hac regula, quæ est fides infusa, vel Deus sub illa, non amplius conseruatur absolutum speij & charitatis; siquidem per erroneum iudicium credibilium virtutes omnes infusæ demeritoriè corrumpuntur pro formali, & materiali ex Scoto 4. *dist.* 1. *quæst.* 1. ad argumenta principalia; Imò neque Scotus asseruit vnquam habitum virtutis acquisitæ indifferentem esse ad eliciendum actum virtutis, & vitij, imò semper inculcat, quod habitus iste ex natura sua semper aptus est, esse conformis prudentiæ, si hæc adsit, & aptitudinaliter inclinat ad opus virtutis, & solùm per accidens ex coexistentia ad dictamen erroneum, ac merè concomitanter inclinare ad actum malum.

Quintò tandem obijcitur, virtutem moralem formaliter, & essentialiter importare habitum de genere qualitatum, non autem relationem conformitatis ad prudentiam; nam Arist. in prædicam cap. de Qualitate constituit vitia, & virtutes sub genere habitus, tanquam species illius, & 2. Ethic definit virtutem per habitum electiuum, vbi etiam *cap.* 5. *&* 6. docet habitum esse genus respectu uirtutis, utique formaliter sumptæ, alioqui nunquam explicuisset genus uirtutis formaliter sumptæ; non ergò uirtus formaliter constituitur per relationem illam coniunctionis cum prudentia; sed ratio formalis ipsius ad genus qualitatis pertinet. 20

Confirm. quia uirtus moralis cum potentia effectiuè concurrit ad productionem actuum bonorum; at hoc munus solus habitus de genere qualitatis exercere potest, nulla enim relatio prædicamentalis est per se principium actiuum, qua ratione dicitur de genere sterilium. Denique uirtutes ponuntur, ut potentias rationales ex se indeterminatas determinent ad agendum uirtuosè; at hęc determinatio ad unum fit per solum habitum, non per relationem; ergò uirtus essentialiter est habitus.

Respondetur, uirtutem pro materiali in prædicamento 21 qualitatis reponi, & esse illius speciem, & connotatiuè per habitum definiri, sicut accidens per subiectum definiri solet. Ad confirmationem ait Doctor 17. *dist.* 2. *quæst.* 2. *lit.* Q. nullam

causalitatem habere uirtutem in actum, nisi ut est talis qualitas naturalis, & ad illum actum in se inclinat habitus ex natura sua, ad bonitatem uerò ex consequenti, quatenus in causando coexistit prudentiæ; itaquod quatenus prudentiæ coniungitur, natus est esse causa secunda quasi directa à prudentia respectu effectus communis amborum; ut autem est sine prudentia, non potest esse causa secunda respectu eius; sed adhuc quando est causa secunda respectu prudentiæ, ait causalitatem propriam sibi conuenientem in suo ordine causandi ex hoc præcise habere, quod est talis forma, uel qualitas, non autem per respectum conformitatis, uel coniunctionis ad prudentiam; Quam solutionem amplius declarat infrà §. *ad argumenta alia adducta pro quinta opinione*, quod istæ duæ causæ simul concurrentes ad actum eliciendum possunt ei tribuere bonitatem moralem, quam non posset ei tribuere solus habitus moralis, si esset sine prudentia, uel sine ratione recta; siquidem tribuere moralem bonitatem est tribuere conformitatem ad rationem rectam, & hoc tribuit qualitas illa, non ex hoc, quod qualitas solùm, sed quia in causando coexistit prudentiæ simul inclinanti. Ad ultimum, dicendum quod habitus secundum se consideratus determinat potentiam ad talem actum in se in specie naturæ, & ex consequenti etiam, seù concomitanter determinat potentiam ad actum bonum in specie moris, quatenus in causando coexistit cum prudentia, ut sæpe dictum est.

22 Dices, virtus, & vitium, sicut etiam scientia, solent appellari relatiua secundum dici, non uerò secundum esse; at relatiua secundum dici pro formali absolutum important, relationem verò pro materiali tantùm, & pro connotato, & per hoc distinguuntur à relatiuis secundum esse, ut constat ex logica; ergò uirtus pro formali, & essentialiter importat habitum, non verò relationem conformitatis ad prudentiam.

Respondeo, quod etiamsi iuxtà hunc dicendi modum virtus moralis principaliter importet relationem conformitatis ad prudentiam, & scientia conformitatem eius ad scibile, adhuc benè saluatur, quod uirtus, & scientia sint relatiua secundum dici, non vero secundum esse; nam iuxtà explicationem datam huius diuisionis relatiuorum *disp.8. Logic. quæst.1.* in fine, relatiua secundum esse dicuntur, quæ secundum eorum essentiam, ita ad aliud referuntur, ut nihil præter ordinem ad aliud de ipsis formaliter acceptis intelligere possimus, sic pater refertur ad filium, seruus ad dominum, quia sub ratione Patris aliud intelligere nequimus, nisi quod ad filium refertur; & licet fundamentaliter, & connotatiuè insinuet subiectum, hoc non facit ea ratione, qua pater est, sed qua accidens concretum est; At virtus, & scientia, etiamsi de principali significato, & pro formali prædictos conformitati respectus præseferant; adhuc vlterius absolutum connotant de genere qualitatis, nempè habitum, non ea ratione generali tantum, qua accidens concretum respicit subiectum, sed etiam ratione speciali, qua talia accidentia sunt; vndè illud absolutum de genere qualitatis connotant, non tantùm sub nomine concreto, sed etiam sub nominibus abstractis virtutis, & scientiæ; qua ratione adhuc relatiua secundum dici debent appellari, etiamsi pro formali relationem dicant, quia relatiua secundum esse sub hac ratione speciali absolutum non connotant.

QVÆSTIO SECVNDA.

An præter Theologicas Virtutes dentur aliæ morales per se infusæ.

23 Virtutes nullo modo inesse nobis à natura secundum propriam earum formalitatem fatentur omnes, nedùm Theologi, sed etiam Philosophi, undè consultanter asserunt duas tantum causas earum efficientes assignari posse, nempè Deum per infusionem, & exercitium, seù consuetudinem; ex quo duplicem distinguunt uirtutem, scilicet, infusam, & acquisitam. Constans autem est omnium Theologorum opinio, præter uirtutes morales acquisitas esse quasdam alias à Deo infusas, nimirum fidem spem, & charitatem, quas appellant Theologicas, & hoc expressè docet Concil. Trid. *sess.6. cap.7.* ubi dicitur. *In ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia infusa simul accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem spem, & charitatem*, undè hoc, tanquam dogma fidei supponere uidetur Doctor 3. *dist.34. quæst. vnic. §. his suppositis*. Quarè sola remanet quæstio, an præter uirtutes theologicas, & morales acquisitas sint aliæ morales suaptè natura infusæ, & supernaturales; bifariè enim potest dici aliqua uirtus infusa, primò vt suaptenatura postulet à solo Deo infundi, & à nulla causa creata possit produci, ac proindè nec per actus, nec per exercitationem nostram possit acquiri, & huiusmodi uirtutes dicuntur per se infusæ hoc est, natura sua postulantes à solo Deo infundi, ut à propria causa, quales in omnium sententia sunt fides, spes, & charitas; Secundò potest dici aliqua virtus infusa per accidens, & non natura sua, & huiusmodi possunt esse omnes uirtutes, quæ natura sua dicuntur acquisitæ, eo quod possunt ex accidenti à Deo infundi, & communicari, quo pacto dicunt Theologi, omnes habitus scientiales, & uirtutes omnes Christo Domino, ac etiam primo parenti in statu innocentiæ antè exercitationem, & consuetudinem fuisse infusas; Cùm ergò quæritur in præsenti, an admitti debeant uirtutes morales à Deo infusæ præter theologicas, & morales acquisitas, sermo est de uirtutibus per se, & suaptenatura infusis, non autem de infusis per accidens.

In hac verò celebri controuersia duæ sunt sententiæ; una affirmatiua, altera negatiua. Prima est communis Thomistarum asserentium præter virtutes Theologicas admittendas esse uirtutes quoque morales per se infusas ordinis supernaturalis essentialiter diuersas ab acquisitis purè moralibus, ità cum D. Thoma *quæst.63. art.3. & 4.* sentiunt Gaietanus, Capreolus, Medina, Conradus, Valentia, Suarez, Vasquez, Salas, Lorca, Ouuiedo, Curiel, Montesinu, Granado, Lezana, Auersa, Tannerus, Arriaga, & alij Recentiores passim, quam sententiam aliqui adeò certam censent, ut oppositam dicant esse erroneam, vt Capreolus, alij esse contrà definitionem Ecclesiæ; vt Conradus, alij temerariam, vt Medina, & de quibusdam virtutibus rem esse de fide; alij tandem communiter dicunt rem hanc ad fidem non spectare, sed solùm esse probabiliorem Theologorum sententiam. Opposita sententia negat huiusmodi virtutes morales per se infusas, & à theologicis, ac moralibus acquisitis essentialiter diuersas, ita Scotus 3. *dist.36. quæst. vnic.* & Scotistæ omnes, tam veteres, quàm Recentiores, Bassolius, Lichetus, Tataretus, Aretinus, Poncius, Vulpes, & alij; Item Henricus, Ocham, Durandus, Gabriel, Rubion, Argentinas, Almainus, & alij Nominales. 24

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia negans eligitur.

Hanc tenet Doctor 3. *dist.* 36. *cit. art.3.* vbi sub *lit.O.* inquit, quod licet de istis virtutibus moralibus multa dicantur, scilicet, quod videntur necessariæ propter modum, medium, & finem; quia tamen omnis finis, quem non possunt habere ex specie sua determinatur sufficienter ex inclinatione charitatis; modus autem, & medium determinantur per fidem infusam, ideò non videtur necessitas ponendi virtutes morales infusas, sed acquisitas tantùm in his, qui habent eas acquisitas, vel habere possunt, nec etiam in alijs, qui, scilicet, non possunt eas acquirere propter defectum vsus liberi arbitrij, quia non est maior ratio, quarè isti debeant habere, & non illi, ità Doctor ibi, quem sequuntur omnes eius discipuli, sed aliqui probant rationibus parum efficacibus, ac proindè alij probant, quia opposita sententia nec ex Scripturis, nec ex Patribus, nec ex Ecclesiæ definitione, nec ratione vlla efficaci probatur, quod ostendunt singula soluendo, quæ ab Aduersarijs adducuntur; Præstat tamen cum Vulpio nostro *tom.3. part.2. disp.* 18. *art.3.* eam non tantùm negatiuè probarè, eo quod non sint multiplicanda entia sine necessitate, sed etiam positiuè stabilire ex Scriptura, Concilijs, Patribus, & rationibus. 25

Primò itaque probatur ex Scriptura, etenim Apostolus 1. Corinth. 13. longo discursu probat actus cæterarum virtutum moralium etiam in Deum relatos, non tamen ex habitu inhærentis, & sanctificantis gratiæ, vel charitatis, nihil prodesse ad Deo placendum, & vitam æternam promerendam. *Si linguis hominum loquar, & angelorum; si distribuero in cibos pauperum, omnes facultates meas; si tradidero corpus meum itaut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest* è contrario autem solam charitatem sufficere ostendit ex illius eminentia, qua potest cæteras omnes virtutes supplere, vel sola eorum actus ad supernaturalem finem meritoriè ordinare, *Charitas patiens est, non æmulatur, non agit perperam &c. omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet &c.* ergò ex Scriptura patet præter virtus theologicas infusas, superfluas esse alias morales per se infusas, quas dicunt Aduersarij necessarias esse ad supplementum supernaturalis perfectionis per illas tantùm inchoatæ, & per istas completæ; per quod planè dictum auferunt eminentiam charitatis super omnes morales virtutes cum omnibus suis attributis ab Apostolo enumeratis. Idem ex Sapientiæ 7. deducitur, vbi habetur *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, & innumerabilis honestas per manus illius*, & nomine sapientiæ ex communi sententia, & præsertim Scoti 3. *dist.34.* sub O. significatur charitas infusa, quæ est sapientia, qua sapit mihi Deus in se, & qua sapit mihi, vt bonum, quatenus eius obiectum Deus eminenter, & virtute continet omnia bona, qua ratione meritò dicit *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa*, &c. quia charitas ratione sui obiecti eminenter, & virtute continet honestatem totam cæterarum virtutum; ergò superfluæ sunt virtutes morales per se infusæ 26

præ-

præcipuè ad complementum supernaturalis perfectionis, vt aiunt Aduersarij, siquidem per solam charitatem hæc plenissimè consumatur.

27 Respondent Aduersarij ex hoc vltimo loco potius oppositum deduci, quia locus ille potest sic intelligi, ut simul cum diuina sapientia, quæ tunc venit in animam, eamque inhabitat, cùm homo iustificatur, veniant omnes virtutes, & omnis honestas, quod optimè de virtutibus, quæ in iustificatione infunduntur, verificatur, & hæ virtutes dici debent per se infusæ, essentialiter ab acquisitis diuersæ; Quod etiam confirmant ex alio loco ad Galatas 3. *Qui tribuit vobis Spiritum, & operatur virtutes in vobis*, vbi per Spiritum potest intelligi gratia sanctificans, quæ omninò est donum habituale permanens in anima; Et cùm Apostolus coniungat Spiritum, & virtutes, videntur intelligendæ virtutes, quas Deus simul cum gratia infundat, non solùm virtutes theologicæ, sed omnes virtutes in omni materia, hunc enim sensum vniuersalem reddit modus ille loquendi absolutus.

28 Hæc tamen expositio est prorsus uoluntaria, cùm æquè benè, imò longè melius multiplicitas illa bonorum nobis obuenientium per charitatem explicari possit per continentiam virtualem modo iam indicato, quàm per concomitantiam formalem omnium bonorum, ut uolunt Aduersarij; Et uniuersaliter verum est, quod vbi est continentia uirtualis alicuius formæ, frustrà additur concomitantia formalis illius, ut patet de anima rationali, quæ quia dicitur uirtualiter continere sentientem, & vegetantem, ideò ipsa sola in homine reperitur secundum communem sententiam, & non tres animæ realiter distinctæ. Nec etiam alia auctoritas urget ad Galatas 3. commode enim intelligi potest, ac sine ulla uiolentia de solis uirtutibus theologicis, uel etiam de moralibus, ut uirtualiter continentur in fide, & charitate, quæ quia possunt actus aliarum virtutum imperare, possunt aliæ uirtutes dici uirtualiter. Quapropter Arriaga *disp. 35 sect. 2.* ingenuè fatetur ex nullo loco Sacræ Scripturæ ex hactenus adductis a Thomistis oppositam sententiam solidè deduci, quia auctoritates illæ non loquuntur de habitibus uirtutum moralium, sed de actibus earum, qui virtualiter in charitate continentur, & ab ipsa sola imperari possunt, ut constat ex primo loco adducto 1. Corinth. 13.

29 Secundò probatur ex Concil. Trid. nam *sess. 6.* ubi agitur de Iustificatione impij, nulla prorsus fit mentio de uirtutibus per se infusis, sed de sola fide, spe, & charitate, uel gratia sanctificante, & nil aliud exigit, ut homo iustificetur, ac ultimatè sanctificetur. Et *sess. 5 can. 1.* definitur, Adam in terrestri Paradiso per transgressionem præcepti solam amisisse sanctitatem, & iustitiam, in qua constitutus fuerat, hoc est, gratiam sanctificantem, & iustitiam originalem; undè posteà can. ultimo definitur per baptismum paruulis solum reatum originalis culpæ per gratiam remitti, nihilque de his uirtutibus infusis agitur in eorum iustificatione interuenientibus.

Respondent, imò *sess. 6. cap. 7.* id assertiuè proponi, ubi Concilium definit, iustificationem esse renouationem interiorem per infusionem gratiæ, & donorum; licet autem nomine donorum possint intelligi habitus Theologici, quia tamen Conciliū loquitur vniuersaliter, non debemus eam definitionem ad has solas coarctare. Addunt hoc ipsum adhuc manifestius, deduci ex Clemente Quinto in Concilio Viennensi, licet enim ibi non definiatur hæc quæstio, defenditur tamen a Pontifice, tanquam probabilior, pars illa, quæ dicit, in baptismo simul cum gratia infundi virtutes, quæ definitio tam se extendit ad morales, quàm ad theologicas.

30 Hæc tamen responsio ex ipsomet Concilio reijcitur, nam in eodem cap. 7. declarans quid intelligi debeat per hanc infusionem gratiæ, & donorum, inquit, *In ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem*, itaque ex ipsiusmet Concilij declaratione nomine donorum soli intelliguntur habitus theologici; vnde falsum est Concilium in ea uniuersalitate loqui, vt nomine donorum intelligat etiam uirtutes infusas; nam ex vi talis locutionis uniuersalis sequeretur, non tantùm uirtutes morales per se infusas, sed etiam uirtutes acquisitas infundi paruulis, nam talis vniuersalitas nullas prorsus excluderet uirtutes. Dùm verò in Concilio Viennensi sub Clemente Quinto legitur paruulis infundi gratiā, & uirtutes, *per virtutes* etiam solæ Theologicæ intelliguntur; Et ratio est, quia ut notat Vasq. *disp 86. cap. 2.* controuersia, quæ fuerat inter Theologos tempore Innocentij Tertij in Concilio Lateranensi, & refertur c. *Maiores*, erat de Virtutibus theologicis, non autem moralibus, ait enim fuisse opinionem multorum Scholasticorum asserentium, neque etiam Theologicas ullas uirtutes infundi simul cum gratia, vt legenti constare potest; Cùm ergò posteà Clemens Quintus in Concilio Viennensi, tanquam probabiliorem opinionem approbauit in Baptismo infundi gratiam, & uirtutes, de Theologicis Virtutibus intellexit.

Sed instant Arriaga, & alij illam controuersiam sub Innocentio Tertio fuisse non solùm de Theologicis uirtutibus, sed etiam de Moralibus; quod colligunt ex eius uerbis, sic enim loquitur, ut uidere est *loc. cit. Illud verò, quod opponentes inducunt fidem, aut charitatem, aliasque virtutes paruulis, vt potè non consentientibus, non infundi*, &c. nam cum dicit *aliasque virtutes*, intelligere debet aliquas alias cum spe preter fidem, & charitatem, non autem solam spem, nam si solam spem intelligeret præter fidem, & charitatem, non diceret *aliasque virtutes*; ergò de his etiam erat controuersia, ac proindè ut probabilior opinio approbata fuit in eo Concilio ea, quæ asserebat iusundi etiam uirtutes morales. 31

Ad hanc replicam ex relatis uerbis deductam optimè occurrit Aretinus 3. *dist. 26. quæst. vn. art. 12.* neque Innocentium, neque Clementem dixisse controuersiam fuisse inter Theologos de infusione aliarum uirtutum præter fidem, & charitatem; sed Innocentius referens sententiam negantem, solùm dixit, quosdam Theologos in ea fuisse opinione, ut dicerent fidem, aut charitatem, aut alias uirtutes non infundi paruulis in baptismo, quia nullum genus habitus infundi existimabant; Non tamen refert eos, qui oppositum affirmabant, nempè infundi paruulis in Baptismo gratiam, & uirtutes, dixisse præter fidem, & charitatem infundi alias uirtutes; sed tantùm refert dixisse infundi uirtutes, & gratiam, id quod etiam Clemens eodem prorsus modo commemorat. Hæc autem uerba esse poterant, etiamsi prædicti Doctores assererent simul cum gratia infundi solùm uirtutes theologicas fidei, & spei; Quarè ex Innocentio, & Clemente nihil hactenus certi habetur de infusione uirtutum moralium, neque prædicta opinio ab illis Pontificibus, ut probabilior approbata est; Et quidem si in Concilio Viennensi in Clemētina illa de summa Trinitate, & fide Catholica, ut dogma fidei esset definitum in Baptismo infundi quoque morales uirtutes, ut Aduersarij iactant, certè talis definitio in Tridentino omnium præcedentium Conciliorum epilogo utique rememoraretur. Et hoc totum fatetur etiam Ouuied. *part. 2. tract. 3. contr. 2. punc. 7.*

Tertiò probatur ex Patribus, qui si benè perpendantur, nullas agnoscunt uirtutes morales per se infusas ab acquisitis essentialiter distinctas, sed tantùm acquisitas; quas tamen dicunt non esse ueras, & perfectas uirtutes sine charitate, eo quod nulla illarum inclinat ad finem vltimum, & supernaturalem, nisi mediante charitate, cuius est per se respicere finem vltimum, ipsa siquidem sola ordinat ipsas, & earum proximos fines in finem vltimum, in qua ordinatione, est vltima earum perfectio, licet extrinseca, vt explicat Doctor 3. *dist. 26. art. 3.* Augustinus *lib. 4. cap. 2.* contrà Iulianum, qua ratione idem Aug. lib. de vera, & falsa pęnitentia duplicem secernit pænitentiam vt notat Doctor 4. *distinction. 14. quæstion. 2.* in fine, vnam fructuosam à charitate imperatam, quę est opus Dei ab eius misericordia inspiratum; alteram infructuosam absolutè possibilem ex naturalibus hominis; Itaque quando Pares virtutes morales appellant dona Dei, & instrumenta hominem conducentia ad uitam æternam, his inquam, & similibus loquendi modis noluerunt Patres insinuare genus quoddam virtutum moralium, quæ sint supernaturales, & sua ptenatura finem supernaturalem respicientes, & ab acquisitis omninò essentialiter diuersas, vt Thomistæ sunt opinati, sed loquuntur de virtutibus acquisitis per charitatem informatis, & sub eius imperio existentibus; sic enim ex coniunctione cum charitate extrinsecè ordinantur ad supernaturalem finem, & fructuosè conducunt ad vitam æternam, & earum actus, prout ad sanctitatem vitę spectantes, aiunt ad diuinam inspirarationem, & gratiam Dei esse reuocandos. In hoc sensu Gregorius hom. 5. in Ezechiel. ait, *Spiritum Sanctum in cordibus iustorum iuxtà quasdam virtutes semper permanere*, inter quas recenset fidem, spem, charitatem, humilitatem, castitatem, iustitiam; simul enim accipit virtutes thologicas infusas, & morales acquisitas, vt indicet in anima iusti tunc verè Spiritum Sanctum inhabitare, quandò per imperium charitatis operatur secundū omnes virtutes propter Deum; non verò, quia præter humilitatem, castitatem, & iustitiam acquisitas, alias quoque agnouerit infusas Deum respicientes, vt finem supernaturalem in iustificatione simul cum charitate infusas, vt Thomistæ intelligunt. Hoc idem indicare voluit Hieronymus in Præfatione ad Lamentationes Hieremiæ, vbi deplorans statum animæ in peccato, inquit, *animam ante peccatum radiare, non metallo auri, aut argenti, sed virtutibus, eaque omnia per peccatum auferri, & denudari domum Domini omnibus ornamentis*; Ex quo præsertim loco colligunt Thomistæ virtutes infusas, quia habitus acquisiti etiam post peccatum manent in homine. Sed malè, quia hic etiam Hieronymus loquitur de virtutibus acquisitis charitate informatis, cuius pulchritudine in anima radiant, inquantùm earum actus ex imperio charitatis eliciti, & ex speciali Dei auxilio, ad finem ultimum meritoriè disponunt; sublata uero charitate, & sanctitate per peccatū tales uirtutes amittunt formā 32

Bb 4 decorem

decorem, & pulchritudinem, & efficiuntur inutiles ad supernaturalem finem; & in hoc eodem sensu loquuntur alij Patres à Thomistis adducti.

Respondent, non benè exponi Patres in hoc sensu, sed verè indicare voluisse aliud genus virtutis infusæ per se ab acquisitis essentialiter diversum, quia ex August. *lib. 1. retract. cap. 9. & 2 de lib. arb. cap. 18, & 19.* Virtus definitur, quod sit *bona qualitas mentis, qua rectè uiuitur, qua nullus malè vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur*, per quam vltimam particulam notant contrahi definitionem virtutis specialiter ad genus virtutis infusæ. Sed viri docti notarunt in definitione ab Augustino tradita de virtute morali illam vltimam particulam, *quam Deus operatur in nobis sine nobis*, minimè reperiri, alioquin non darentur virtutes acquisitæ, sed omnes forent infusæ; Quod si illa particula ab Augustino re vera fuerit adiuncta, vt alij contendunt, tunc dicendum est Aug. per eam descripsisse virtutes theologicas, non verò morales.

33 Quarto tandē probatur ratione, quia nulla est necessitas constituendi huiusmodi virtutes morales per se infusas ab acquisitis essentialiter diversas, cùm satis sit concedere acquisitas; ergò frustrà ponuntur; probatur assumptum, quia satis videtur admittere in baptismo eas virtutes infundi, quæ sunt ad salutem necessariæ, quales sunt fides, spes, & charitas; ergò aliæ non sunt constituendæ.

Cōfirmatur, quia ad hoc virtutes sunt viatoribus necessariæ, vt fines suos debitos consequi possint; duplex autē est finis hominis, vnus naturalis, & alter supernaturalis; ad consequendum finem naturalem sufficiunt virtutes morales acquisitæ; ad supernaturalem verò sufficiunt theologicæ, quæ supernaturaliter infunduntur, & sunt habitus in substantia supernaturales; Quod si ad finem supernaturalem conducunt virtutes quoque morales, hoc non est ex natura ipsarum, sed hoc eis conuenit ab extrinseco, quatenus sunt per charitatem informatæ, & sub eius imperio existunt; hac enim ratione charitas dicitur forma omnium virtutum; aliæ enim virtutes morales non ordinant hominem ad finem vltimum supernaturalem, nisi mediante charitate; vt ait Doctor *dist. 36. cit. art. 3.* Denique nulla virtus moralis per se ordinat hominem immediatè ad Deum sub ratione Deitatis beatificè attingendum, nec habet proprium obiectum honestum per se connexum cum bono diuino; Si enim hoc de vlla virtute morali verum esset, præsertim verificaretur de pænitentia, & Religione, quæ cùm non sint virtutes theologicæ, deducunt Thomistæ necessariò ponendas esse virtutes per se infusas, cùm nulla detur pænitentia naturalis acquisita; Hoc autem de Religione aseri nequit, quia proximum eius obiectum non est Deus sub ratione Deitatis, sed cultus interior, uel exterior reuerentia, uel æstimatio, & appretiatio Dei super omne creatum, ut monet Doctor 3. *dist.* 9. Nec etiam de pænitentia, quia eius formale obiectum est pæna ordinatiua culpæ ad æqualitatem legis uiolatæ, cuius finis est bonum commune politiam fundans humanam, undè intrinsecè non est per se reconciliatiua cum Deo offenso, sed hoc ei conuenit solùm extrinsecè ex charitate informante, quæ eius actum imperat propter Deum, undè absolutè loquendo potest innasci ex naturalibus hominis, licet non fructifera, & sic non est cur negetur dolor naturalis de peccato ob eius turpitudinem, talis autem dolor haud dubiè est pænitentia, licet ad iustificandum non sufficiat; ità Doctor 4. *distinct.* 14. *quæst.* 2. in fine, cui subscribit Arriaga *disp.* 35. *sect.* 2. *num.* 13. ergò commentitiæ sunt morales virtutes per se infusæ immediatè, uel mediatè disponentes hominem ad Deum intrinsecè, quod adhuc constabit magis ex obiectionum solutione *artic. sequent.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionibus occurritur.

34 IN oppositum obijciunt Primò Thomistæ ex Scriptura, & Patribus, qui dicunt actus uirtutum moralium esse dona Dei, & requirunt gratiam particularem ad illos eliciendos, quatenus ad uitam æternam conducunt, quod ex pluribus probant testimonijs; ergò actus illi sunt supernaturales in substantia, & consequenter uirtutes, à quibus proueniunt, erunt sic supernaturales, & per se infusæ. Deindè obijciunt Concil. Viennense in Clementina de summa Trinitate, & fide Catholica, ubi definitur in Baptismo infundi gratiam, & uirtutes. Tandem Cathechismum Romanum de baptismo; ubi dicitur, *Gratiæ adheret nobilissimus virtutum comitatus, quæ in animā simul cum gratia diuinitus infunduntur*; ergò in baptismo infunduntur uirtutes morales.

Respondetur ex iam dictis *art. præced.* ponderando loca Scripturæ, & Patrum, in eis sermonem fieri de actibus moralium uirtutum acquisitarum meritoriè in Deum relatis, prout initiantur ex speciali Dei auxilio excitante, & adiuuante, & à charitate extrinsecè imperantur informante, & eleuante uirtutes morales acquisitas intrinseca eorum principia; hoc enim solùm modo eliciti ad uitam æternam conducere dicuntur, ut ait Doctor 3. *dist.* 26. *quæst. vnic. art.* 3. undè in hoc sensu concesso assumpto negatur consequentia, quia ad talem eleuationem sufficit charitatis imperium; Cui accedit, quod etiam donum Dei est quodcunque confert ex gratia particulari, sicut pluuia ob orationes fidelium concessa donum Dei dicitur, & ex gratia particulari collatum, & tamen illa pluuia non dicitur supernaturalis in substantia. Ad Concilium Viennense iam dictum est, ibi loqui de infusione uirtutum theologicarum simul cum gratia. Ad Cathechismum Romanum, quicquid sit de ualore auctoritatis eius, dicendum est ipsas tres uirtutes theologicas cum gratia infusas nobilissimum uirtutum chorum optimè uocari posse.

Secundò urgent ratione; Caietanus cum alijs Thomistis 35
indè eas virtutes per se infusas probat, quia necessariæ sunt, vt ordinentur earum obiecta ad finem supernaturalem, quem respiciunt theologicæ virtutes. Deindè Vasquez, cui hæc ratio non placet, supponens Aristot. doctrinam, quod opus vt sit honestum, debet amare propter seipsam honestatem virtutis, ità earum virtutum necessitatem deducit; Vbicunque sunt plures honestates, possunt plures esse virtutes, quarum una ametur ab vna uirtute, altera ab altera; cùm igitur in actionibus v. g. eleemosinæ, iustitiæ, castitatis &c. duæ sint honestates; vna quatenus illæ actiones sunt rationi naturali conformes, & Reipublicæ humanæ; altera verò, quatenus illæ eædem decent hominem, vt ordinatum ad finem supernaturalem capacem gloriæ, ciuem Sanctorum &c. duæ debebunt esse virtutes, una quæ amet priorem honestatem; altera quæ secundam; illam dicit esse acquisitam, hanc uerò secundam supernaturalem, & per se infusam.

Respondetur ex Scoto sæpè cit. 3. *dist.* 26. *art.* 3. virtutes morales acquisitas sufficienter in finem supernaturalem ordinari mediante charitate, proindè sine charitate dicuntur imperfectæ, & per charitatem perfectæ, & formatæ, pro quanto charitas ordinat ipsas, & earum fines, & obiecta in finem vltimum supernaturalem, in qua ordinatione est vltima earum perfectio extrinseca. Neque etiam ratio Vasquez concludit, quia virtutes infusæ à naturalibus non differunt pænes obiectum etiam formale, quasi obiectum virtutis naturalis necessariò debeat esse naturale, & supernaturalis supernaturale; sed differunt solùm ex hoc capite secundum altiorem, & perfectiorem modum illud idem obiectum tangendi, vt fusè declaratum est *disp. præced.* de Virtutibus Theologicis *quæst.* 7. Deindè iam dictum est, quod propter conducentiam, quam habentur virtutes morales ad vitam æternam, non est opus ponere virtutes infusas, quia hoc faciunt mediantibus theologicis ipsæmet morales acquisitæ. Tandem inquit Doctor 3. *dist.* 34. sub lit. E. quod si vita humana est duplex, naturalis, & supernaturalis, secundum duplicem politiam duplex tantùm erit virtus necessaria, theologica infusa, & moralis acquisita.

Tertiò vrgent idem Caietanus, & Medina ex perfectione ordinis supernaturalis, quia per virtutes theologicas inchoatur tantùm in nobis perfectio supernaturalis ordinis, vtpotè respicientes solum finem vltimum; ergò per virtutes morales per se infusas media ad illum consequendum respicientes, habetur complementū illius. Deindè ex proportione effectus ad causas, causa supernaturalis debet habere effectum supernaturalē; ergò uirtutes theologicæ debent habere virtutes morales supernaturales sibi correspondentes, nam aliæ virtutes acquisitæ non possunt ipsis esse sufficienter proportionatæ. Rursus arguunt ex obiecto istarum virtutum infusarum, nam materia temperantiæ, vt potest diuersæ regulæ supernaturali conformari, ac propterea ad finem supernaturalem conducere, habet peculiarem rationem obiecti formaliter distinctam ab obiecto eiusdem virtutis, quatenus potest conformari naturali regulæ rationis, ergò sunt assignandæ virtutes infusæ, quæ circà illam peculiarem rationem formalem obiecti versetur. Demum arguunt ex ordinatione ad diuersum finem; nam morales acquisitæ ordinant ad uitam humanam; ergò cùm egeamus virtutibus moralibus ordinantibus ad vitam æternam, necesse est has infusas ponere.

Respondetur negando assumptum, sic enim dicendo nimis 37
derogatur supernaturali regulæ fidei infusæ, & perfectioni charitatis, quæ ab Apostolo super omnes uirtutes extollitur, & singulas continet eminenter; siquidem fides proponit homini sufficienter credenda, & agenda; & charitas meritoriè inclinat ad credendum, & implendum omnia ad vltimum finem consequendum necessaria. Deindè gratis etiam accipitur in consequente, virtutes morales versari tantùm circà media per se ordinata ad finem supernaturalem; omnes siquidem virtutes morales per se primò, & intrinsecè habent proprium finem honestum, propter quem voluntas sub eius regula imperat

perat media pro eius attingentia. Tandem, quando etiam id concederetur, ordinationi supernaturali sufficeret, vt homo rectè disponatur circà finem vltimum per virtutes morales acquisitas, eleuatas tamen auxilio virtutum supernaturalium. Ad secundum negatur consequentia cum probatione, nam uirtutes morales non sunt effectus uirtutum Theologicarum, & quamuis ab eis perfectionem quandam extrinsecam sumant & decorem, non tamen causantur ab eis, licet earum imperio subijciantur; effectus itaque uirtutum Theologicarum supernaturales sunt proprij actus earum eliciti & non debet esse ulla proportio in uirtutibus moralibus ad illas, nisi ut possint imperare earum actus; & eos ad suum finem dirigere, Ad tertium, negatur assumptum, obiectum enim temperantiæ, u. gr. est utique materia delectabilis, ut à ratione regulabilis; & ut rationi consentanea; sed quod sit consentanea huic rationi, uel illi, non ponit differentiam formalem obiecti; nam quod recta ratio hinc, uel indè habeatur, non tollit essentiam uirtutis, quæ debet esse conformis rationi rectæ, quæcunque illa sit; Accedit ex dictis nullum esse obiectum attingibile secundum quamcunque considerationem à uirtute infusa, quod non possit attingi secundum eandem per uirtutem acquisitam, & ideò diximus *disp. prac. quæst. 7.* uirtutem infusam, & acquisitam ex parte obiecti etiam formalis non necessariò distingui. Ad ultimum iam dictum est, uirtutes quoque morales acquisitas posse hominem ad uitam æternam ordinare, quatenus à Theologicis diriguntur, & eleuantur.

38 Quartò, necessitatem uirtutum infusarum Auersa *quæst. 55. sect. 8.* nititur deducere ex actuum ipsarum supernaturalitate; certum enim est inquit, dari actus secundum substantiam supernaturales, hoc est, ad quos eliciendos insufficiens est facultas naturalis animæ, indigetque principio superiore eleuante, & adiuuante, debet autem in homine iusto concedi principium internum horum actuum supernaturalium permanens, & habituale, cuius generis sunt uirtutes infusæ; id enim magis consentaneum est suaui rerum ordinationi, vt nempè causa secunda existens in statu proportionato habeat permanenter uim requisitam in ratione causæ secundæ; Sicut ergò hac ratione conceduntur theologicæ virtutes infusæ ob supernaturalitatem actuum credendi, sperandi, & Deum super omnia diligendi; ità pariter, cùm dentur etiam actus supernaturales virtutum moralium, concedendæ quoque sunt virtutes morales infusæ. Et hoc eodem capite etiam Arriaga loc. cit. inquit melius deduci necessitatem virtutum infusarum, supponendo opera naturalia non habere ex se ullam condignitatem cum præmio vitæ æternæ; & licet homo sit in gratia, adhuc non mereri, ne quidem de congruo, quicquam de augmento gratiæ, aut gloriæ per eos actus naturales; & hoc probat à simili ex tribus alijs uirtutibus fide, spe, & charitate, nam sicut non sufficit ad salutem fides naturalis, qua credatur Deo dicenti; nec sufficit amor naturalis ipsius Dei, neque item spes naturalis de beatitudine acquirenda, sed ponuntur aliæ virtutes supernaturales, quæ sint proportionatæ; ità etiam non sufficit ad merendum augmentum gratiæ, aut vitæ æternæ virtus naturalis misericordiæ, iustitiæ, castitatis &c. non enim potest probabiliter assignari ratio ulla, cur hæ sufficiant, non illæ.

39 Respondetur, negando paritatem de supernaturalitate actuum virtutum theologicarum, & actuum virtutum moralium; actus enim illarum cùm sint intrinsecè supernaturales, & primi in ordine supernaturali, requirunt habitum in substantia supernaturalem, à quo elicitiuè procedant; actus verò virtutum moralium non ità sunt supernaturales; sed solùm extrinsecè, & accidentaliter, quatenus, scilicet, licet elicitiuè ab habitu merè naturali procedant, imperatiuè tamen procedunt ab habitu supernaturali charitatis, ac etiam ex speciali Dei auxilio, quatenus sunt fructuosi, & ad uitam æternam conducentes; vndè non est cur in eis requiratur ulla alia supernaturalitas intrinseca, & essentialis, in actibus verò fidei, & charitatis requiritur intrinseca, quia cum sint primi, non possunt per alios actus, vel habitus supernaturales informari, & eleuari ad ordinem supernaturalem; vndè hac ratione charitas forma dicitur cæterarum virtutum, quia nullus actus aliarum virtutum potest esse meritorius, nisi informatur actu charitatis, quæ doctrina est Scoti *3. dist. 26. quæst. vnic. art. 3.* & sufficit ad solutionem argumenti etiam, vt ab Arriaga proponitur; quamuis enim actus virtutum moraliū ab habitu charitatis separatarum, quo pacto vocantur informes, & imperfectæ, non sint nec augmenti gratiæ, nec vitæ æternæ meritorij; nihilominus ex eius consortio, & imperio talem uirtutem sortiuntur; actus enim virtutum moralium sunt media ad acquirendum meritoriè finem supernaturalem, vt procedunt ex charitate, vel imperatiuè; uel etiam elicitiuè, cùm in eius obiecto eminenter contineantur, & uirtualiter iuxtà illud Apostoli; *Charitas patiens est* &c. qua ratione dixit Gregorius homil. 17. in Euangel. *Nec habet aliquid viriditatis ramus boni operis, si non manserit in radice charitatis*; Non igitur habent valorem ad finem supernaturalem actus virtutum moralium ex eo, quod procedant elicitiuè ab aliqua virtute morali infusa; sed quia ex speciali Dei auxilio excitante, & adiuuante initiantur, & à charitate extrinsecè imperantur informante, & eleuante virtutes morales acquisitas intrinseca eorum principia. 40

Sed contrà hanc solutionem replicat Arriaga, quia hæc doctrina de imperio charitatis minus est probabilis, omnes enim actus aliarum virtutum etiam sine actuali charitatis imperio possunt esse meritorij de condigno in homine iusto, vt alibi se ostensurum pollicetur. Deindè, quia sicut nos dicimus actus naturales morales sufficienter eleuari ad meritum condignum gloriæ per hoc, quod dignificantur à charitate; Ità pariter ipse dicet etiam ipsum amorem naturalem Dei sufficienter informari, & eleuari per hoc, quod procedat ab homine habente gratiam supernaturalem; ideoque non esse necessarium ponere amorem supernaturalem in substantia, & consequenter neque habitum infusum charitatis.

Respondeo, nos quoque illam doctrinam admisisse, vt probabilem *lib. 2. disput. 7. de iustificatione quæst. 9. artic. 1.* quia illi actus virtutum moralium estò sint in substantia naturales, nec procedant formaliter ex charitatis imperio; adhuc tamen sufficienter eleuantur ad ordinem supernaturalem ex consortio charitatis, & dignificantur ex dignitate personæ operantis, vt ibi explicatum est, hoc enim ipso ramus ille boni operis manere censetur in radice charitatis, etiamsi non producatur ex aliquo habitu supernaturali virtutis infusæ, hoc enim parum iuuaret, si persona operans non esset in statu gratiæ, & charitatis, Ad aliud negatur paritas, quia si amor ille Dei ponitur procedere ab homine habente gratiam supernaturalem, cùm hæc in sententia nostra non sit habitus à charitate distinctus, & talis amor esset iuxtà inclinationem charitatis, iam esset amor supernaturalis, & ab habitu charitatis supernaturalis procedens, non verò purè naturalis; & non esset supernaturalitas extrinseca, & accidentaria, qualis est supernaturalitas actuum virtutum moralium a charitate imperatorum, sed intrinseca, & essentialis.

Quintò arguit Lezana *part. 2. tom. 2. tract. 4. quæst. 3.* homo per gratiam, & virtutes theologicas eleuatur ad nouum esse supernaturale, vitam, scilicet, deificam, & specialem participationem diuinæ naturæ, ergò debuit etiam habere media proportionata ad talem finem; sed talia media non sunt virtutes naturales, & acquisitæ; quia quamuis ordinari possint ad talem finem ex imperio charitatis, nihilominus talis ordinatio solùm est extrinseca, & non immutat eas quoad substantiam, sed eas relinquit in suo esse naturali; assignari ergò debent aliquæ virtutes supernaturales intrinsecè, & quoad suam substantiam proportionatæ tali fini, quod habent virtutes morales infusæ. 41

Respondeo, negando non sufficere ordinationem illam extrinsecam factam per fidem, & charitatem, vt virtutes naturales, & acquisitæ sint media proportionata ad vltimum finem consequendum, supposita namquè tali informatione, & ordinatione per charitatem facta, non est cur requiratur in eis alia supernaturalitas intrinseca, & essentialis; in actibus enim fidei, & charitatis requiritur intrinseca, quia cum sint primi actus supernaturales, non possunt per alios actus informari, & ordinari ad finem vltimum, quæ ratio in virtutibus moralibus, quæ sunt secundæ, omninò cessat; Et hoc est, quod inquit Doctor *distinct. 36. quæst. vnic. artic. 3.* præter morales virtutes ab homine acquisitas, non esse ponendam aliquam moralium infusam, sed tantummodo vnam charitatem, quæ est forma aliarum virtutum, quatenus ad finem vltimum omnes ordinat, & per hoc omnes facit esse gratuitas, & sufficit cum acquisitis ad aliciendas actiones omnium earum sub ratione, quæ sunt gratuitæ, & in finem vltimum ordinatæ; Et sicut prudentia regulam imprimit actionibus, & dat eis rationem medij, vt ordinantur in fines proprios ex se, & in vltimum finem naturalem, quæ est humana fœlicitas, vt est prudentia humana; Ità fides charitate formata, & ipsa charitas regulam imprimit actionibus virtutum moralium, & dat eis rationem medij, prout ordinantur in finem vltimum supernaturalem atque ità virtus moralis acquisita in finem vltimum supernaturalem ordinatur per modum medij proportionati, vt est directa à fide, & imperata à voluntate charitate formata.

Sextò tandem arguunt, quia si non darentur virtutes morales per se infusæ, quæ simul cum gratia in baptismo infundantur, sequeretur, quod puero baptizato non sufficienter prouisum esset, quia solùm esset perfectus respectu finis, non autem mediorum. Deindè sequeretur etiam, quod paruuli baptizati antè vsum rationis decedentes nō haberent virtutes morales in patria, quia non debent ibi habere nisi eas virtutes quas habuerunt in via. 42

Respondeo, negando sequelam primi absurdi, adhuc enim par-

paruulo ſufficienter prouiſum eſſet, quia ex auxilio fidei, & charitatis, cùm ad vſum rationis peruenerit, poterit ſe in actibus moralium virtutum exercere, & illas ſibi acquirere; qua ratione etiam dicere poſſumus, quod non pleniſſimè ei prouiſum fuerit, quia neque congruit, cùm debeat proprijs actibus virtutes acquirere, quas poteſt. Negatur etiam ſequela alterius abſurdi, quia vt inquit Doctor *diſt.* 26. *artic.* 3. poterunt virtutes illæ communicari ipſis in patria in primo beatitudinis inſtanti, ſicut multæ aliæ perfectiones de facto communicantur, quæ ipſis in via non competunt; Vel etiam cum eodem dici poteſt, quod in patria poterunt eas acquirere per actus ſuos, ſicut enim non eſt ratio, quarè in patria non poterunt addiſcere aliqua ſcibilia in genere proprio, quæ in via pænitus non nouerunt, ità non eſt ratio, quarè non poterunt ex bonis electionibus ſibi virtutes acquirere; Concedendum ergo eſt, quod virtutes morales in paruulis erunt in patria, hinc tamen inferri non debet, quod eas habuerint in via; tum quia multæ perfectiones communicantur eis in patria, quas non habuerunt in via; tum quia in patria poſſunt eas per proprios actus acquirere. Quarè concludit Doctor in eo articulo, quod ſicut virtutes morales non requirunt theologicas ad hoc, quod ipſæ morales ſint perfectæ in ſua ſpecie, licet non ſint perfectæ vlteriori perfectione accidentali, quam ab eis accipere poſſunt; ità etiam è conuerſo theologicæ ſiuè in via, ſiuè in patria, non requirunt neceſſariò morales; ac proindè ſicut non eſt neceſſaria connexio virtutum moralium ad Theologicas, ità è conuersò non eſt neceſſaria connexio Theologicarum virtutum cum moralibus.

Dices, ex Auguſt. ſerm. 1. Dom. 4. poſt Epiphan. habetur, quod charitas includit in ſe omnes virtutes cardinales. Reſpondeo, Auguſt. loqui de perfectione extrinſeca, & accidentali virtutum cardinalium, quam à charitate accipiunt, quia etſi charitas virtutes morales non producat, eas tamen decorat, illuſtrat, & perficit eo modo, quo lux colores perficit in genere lucidi. Vel dicendum Auguſt. loqui de continentia virtuali, & eminentiali, quatenus, ſcilicet, charitas actus aliarum virtutum ſimul cum fide imperat, & dirigit iuxtà illud Apoſtoli, *Charitas patiens eſt, benigna eſt* &c.

QVÆSTIO TERTIA.

An virtus in medio conſiſtat, & quomodo.

43 COmmunis eſt ſententia Philoſophorum, & Theologorum, virtutes morales in medio conſiſtere inter vitia, & extrema oppoſita, ſpecialiter ſumendo virtutes morales, vt ab intellectualibus, & theologalibus diſtinctas; ſic enim virtutem moralem definit Ariſt. 2. Ethic. cap. 6. *Eſt virtus habitus electionis in mediocritate conſiſtens quoad nos definita à ratione, vt definierit ipſe prudens*; Ex quo etiam deducunt mediocritatem virtutis eſſe ſecundum dictamen rationis, & prudentię, non ſecundum rem ipſam, quod Ariſt. declarat in materia temperantię, in qua non eſt conſtitutum vnum certum medium ex natura rei pro omnibus hominibus; quantitas enim cibi, quæ reſpectu hominis ſani, & robuſti eſt temperantiæ obiectum, reſpectu infirmi, & debilis eſt obiectum intemperantię; hoc idem conſtat in materia fortitudinis; nam idem periculum, quod reſpectu huius eſt obiectum fortitudinis, reſpectu alterius erit obiectum temeritatis; Hoc itaque obiectum rationis dicitur, & non rei, quia licet ratio illud expendere debeat ex circumſtantijs, quæ in re ſunt; multum tamen datur poſt circumſtantias cognitas rationis arbitrio in eo taxando.

44 Verum quamuis doctrina hæc communiter à Scholaſticis recipiatur, & præſertim à Scoto 3. *diſt.* 36. non deſunt tamen graues difficultates in ea declaranda, & applicanda ſingulis virtutibus; nam in primis in virtutibus intellectualibus, & theologalibus locum habere non videtur talis mediocritas ex parte obiecti: etenim non contingit excedere in credendo, ſperando, & diligendo Deum, ſed eo maior erit perfectio harum virtutum, quo magis ad ſummum accedent, ideò Eccleſ. 43. dictum eſt, *Benedicentes Deum, exaltate illum quantum poteſtis, maior eſt enim omni laude*, & Bernardus opuſculo de diligendo Deo, *modus diligendi Deum eſt ſine modo diligere*. Hoc idem patet habere locum in quibuſdam etiam virtutibus moralibus, vt in Religione, & cultu Dei, nam ſicut nemo amare poteſt Deum vltrà quàm ipſe mereatur, ità nec colere, nec adorare vltrà quàm mereatur, pro quo magis facit locus Eccleſiaſt. adductus, quàm pro Theologicis, quia laudare, & magnificare ad cultum Dei pertinet potius, quàm ad amorem theologicum, & non habet exceſſum malum; Idem patet de virtute gratitudinis ergà Deum, quę eſt etiam virtus moralis, quia neque in hac poteſt eſſe exceſſus malus; ſiquidem creatura nunquam poteſt tot, tantaſque gratias Deo agere pro beneficijs acceptis, ut Deus non mereatur maiores; ergò ibi nequit eſſe vitium per exceſſum; In obedientia item ergà Deum hoc ipſum clariſſimè conſtat, non enim eſt poſſibile excedere, & peccare obediendo Deo.

45 Deindè Iuſtitia eſt virtus moralis, & tamen non reſpicit obiectum duobus vitijs circumſcriptum per defectum, & exceſſum, ſeu non conſiſtit in medio inter duo vitia ſaltem contraria ipſi iuſtitiæ; nam quamuis verum ſit, quod debens quatuor, ſi ſoluat minus, v. gr. duo, vel tria committat peccatum iniuſtitiæ; & ſoluere minus ſit vitium iniuſtitiæ; ſoluere tamen magis, ſcilicet, quinque, vel ſex non eſt ex ſe peccatum iniuſtitiæ, quia poteſt eſſe actus charitatis, vel liberalitatis; & quamuis aliquando ſit peccatum, aut vitium prodigalitatis; prodigalitas tamen non eſt vitium oppoſitum iuſtitiæ; ergò iuſtitia non eſt virtus conſiſtens in medio inter duo vitia ſaltem contraria ipſi iuſtitiæ; Rurſus Iuſtitia debet tenere medium rei, non rationis, quia iuſtitia debet vnicuique, quod ſuum eſt, reddere, vt ſi debes quatuor, debes ſoluere quatuor, non plus, vel minus; ergo medium in quo conſiſtit iuſtitia, taxatum eſt ex natura rei, non autem à ratione determinatur per reſpectum ad operationem, & varias circumſtantias, & hæc eſt communis opinio Thomiſtarum, pro quo adducunt Ariſt. 2. Ethic. cap. 16. vbi medium iuſtitiæ vocat medium rei, medium autem aliarum virtutum vocat medium rationis; Quarè dicunt medium rationis, ſeu à prudentia definitum, pertinere tantum ad virtutes morales, quæ verſantur circà paſſiones, ſcilicet, temperantiam, & & fortitudinem; nam medium temperantiæ in cibo, & potu, non eſt determinatum à natura; nec idem, & æqualiter pro omnibus; ſed determinatur à prudentia, itaut ſit maius, v. g. pro iuuene, quàm pro ſene, aliud pro ægro, aliud pro ſano, vnum pro vna occaſione, & diuerſum pro alia; Concludunt denique ſolas virtutes morales, quæ verſantur circà paſſiones, conſiſtere in medio inter duo vitia extrema eidem virtuti oppoſita per exceſſum, & defectum; & hæc eſt communis opinio Recentiorum.

46 Atneque hæc communis doctrina ſubſiſtere videtur, quia ſi hæ virtutes, quæ verſantur circà paſſiones, extrema prohibent, vt vitioſa, & ipſis contraria; ergò per quodlibet extremum conrrà illas peccatur; quod tamen falſum videtur; quis enim intemperantem dicet illum, qui nihil prorſus comedit cum periculo vitæ; quis dicet impudicum, vel incaſtum, qui mortuus eſt, eo quod cohibuerit omnes motus carnis, & noluit vxorem accipere? quis item impatientem dicet, qui nimis multum tolerat? aut indeuotum, qui nimis diù orat cum dolore etiam capitis? quod ſi dicas, tunc peccari, non quidem contrà temperantiam, vel caſtitatem, aut orationem, ſed contrà amorem proprium qui prohibet omnia, quæ ſanitati grauiter noceant; hoc minimè ſatisfacit, ſed potius rationem dubitandi propoſitam confirmat; ſi enim caſtitas, vel temperantia in medio illorum extremorum conſtituta eſt, ſicut prohibet unum extremum, ità debet prohibere, & alterum; Etſi non prohibet, niſi unum extremum, ergò dici nequit, quod in medio conſiſtat, ſed potius, quod à medio incipiat, quia cùm primùm cibus eſt ultrà debitum, incipit prohiberi à temperantia; at hæc uirtus non requirit, ut comedatur id, quod eſt neceſſarium, ſicut liberalitas præcipit ſumptus neceſſarios & prohibet ſuperfluos, nam etiam eſt contenta, ſi homo nihil comedat; atque ità non conſiſtit in medio; Quod ſi illa requireret, ut comedatur quod neceſſarium eſt, tunc ab eo abſtinens intemperans diceretur, ſicut auarus abſtinens à neceſſarijs ſumptibus dicitur illiberalis. Hæ ſunt potiores difficultates, quæ hanc materiam de mediocritate uirtutum reddunt explicatu difficilem; Ex quo factum eſt, ut eleganter quidam Auctor dixerit, *Virtutem in medio conſiſtere ferunt omnes, pauci tamen intelligunt*; quarè res eſt declaranda pro uiribus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo virtutes morales in medio conſiſtant.

47 DIcendum Primò, omnem uirtutem moralem in medio conſiſtere, ſed non eodem modo. Concluſio eſt Ariſt. 2. Ethic. cap. 6. & ex ipſius uirtutis definitione deducitur, ac etiam ratione ſuadetur, quia omnis uirtus inclinat ad actus tales, in quibus ſecundum prudentię regulam nulla circumſtantia debita deſit, nec ullo redundet; ergò omnes uirtutes morales ſpectant medium, & in medio conſiſtunt.

Quod verò non eodem modo probatur, quia vt notat Auerſa *qu.* 55. ſec. 22. dupliciter poteſt uirtus inter duo uitia extrema conſiſtere, vno modo formaliter, itàut vtrumque extremum ſit prauum, & deforme per oppoſitionem ad ipſammet virtutem; alio modo materialiter, itaut ex vna quidem parte peccare contingat formaliter contrà ipſam virtutem, ex alia

verò

verò parte in materia eiusdem virtutis peccare contingat per oppositionem ad aliam diuersam virtutem ob alias rationes, seu circumstantias adiunctas, ut constat in exemplis adductis de temperantia, & castitate, nam qui immoderatè deficeret à quantitate cibi pro vitæ conseruatione necessaria, non utique per talem defectum contrà temperantiam peccaret, sed contrà charitatem ergà seipsum, quæ talem prohibet defectum. Quandò virtus priori modo inter extrema versatur ita nimirum, vt vtrumque extremum sit prauum, & deforme per oppositionem ad ipsammet virtutem; tunc dicitur in ratione virtutis mediare inter duo extrema vitia formaliter; sic liberalitas inter auaritiam, & prodigalitatem mediare dicitur; fortitudo inter vitia extrema timiditatis, & audaciæ, & prudentia inter calliditatem, & imprudentiam, seu mentis hebetudinem. Virtus verò, quæ solùm posteriori modo inter extrema versatur per excessum, & defectum, non dicitur formaliter vtrique vitio opponi, sed tantum vni, vt castitas luxuriæ, temperantia ebrietati, materialiter verò dicetur opponi alteri vitio, quod quidem formaliter erit oppositum alteri diuersæ virtuti, vt patet in exemplo adducto de non comedente cibum necessarium pro vitæ conseruatione; talis namque defectus formaliter opponitur tantum charitati ergà seipsum temperantiæ verò materialiter solùm; Ratio autem talis oppositionis materialis est, quia virtus nō tantum opponitur vitio, formaliter destruitur, sed omni alij, quo peccari potest in materia ipsius virtutis, quia virtus per se non inclinat, nisi ad opus omni circumstantia rectum; Vndè si adsit quæcunque mala circumstantia, virtus per se non inclinat ad ipsum opus, nec ipsum opus dicetur simpliciter bonum iuxtà vnam virtutem, quando est malum aduersus aliam. Quarè meritò dicitur virtus saltem materialiter omni vitio opponi, quo dehonestari cōtingit opus, quod in materia illius virtutis rectum esse debebat.

48 Ex his itaq; patet, quomodo omnis virtus moralis aliquo modo in mediocritate cōsistat inter vitia opposita, quia licet non vtrique semper formaliter opponatur, sed vni tantum, nihilominus ex alia parte saltem materialiter opponitur alij, quia in eius materia potest contingere, quod peccetur contrà alias virtutes. In hoc itaque sensu etiam ipsa iustitia, de qua est maior difficultas, dici potest consistere in medio inter duo vitia ipsi iustitiæ opposita, vnum quidem formaliter, qualis est iniustitia, quam committit reddens minus, quam debeat, alterum verò materialiter, quam incurrit reddendo plusquam debeat. Imò dari potest casus, in quo contrà ipsam iustitiam peccetur, non tantum per defectum, quando nimirum non redditur, quantum debetur, sed etiam per excessum, quando, scilicet, redditur plusquam sit debitum, & hoc eueniret, si debitor redderet coactè creditori plusquam debeat, talis enim excessus læsionem danti inferret contrà iustitiam, in hoc inquam, casu plus dare, quàm oportet coactè est peccaminosum ex parte cogentis, siuè cogens sit ipse creditor cum violentia suum recipiens, & exigens suprà mensuram iustitiæ, siuè Iudex condemnans debitorem ad plus soluendum, quàm teneatur, siuè etiam sit ipse dans ex propria libertate reguiæ suæ conscentiæ renitens dictanti illud plus esse sibi necessarium pro sustentatione familiæ, vt notat Vulpes disp. 19. art. 2. Sic pariter in iustitia distributiua peccari potest per excessum, quando, scilicet, tribuitur alicui plus præmij, aut pœnæ; quàm merita requirant, & per defectum, quandò detrahitur ex debita mensura præmij, vel pœnæ; Vndè male Vasquez, & alij Recentiores dicunt per excessum in materia iustitiæ nunquam contra ipsam peccari, sed tantum in alijs virtutibus, vt u. gr. liberalitatis, & fortitudinis; nam in prædictis casibus etiam per excessum contrà iustitiam peccatur, itaut vtrumq; extremum sit prauum, & deforme per oppositionem ad eandem iustitiæ virtutem; Verùm est tamen, cum extenditur in materia iustitiæ, non semper peccari, vt si cum debes centum des ducenta, imò potest esse actus virtutis liberalitatis, vel misericordiæ; etsi interdum peccatur, non contrà iustitiam peccari semper, sed contrà aliam virtutem, prodigalitate, scilicet, contrà liberalitatem, vel contrà charitatem, vt si furioso reddas ensem; hoc tamen non obstat, quin etiam aliquando in materia iustitiæ peccari contingat contrà ipsam iustitiam per excessum, vt constat in casibus adductis. Concludo igitur vniuersaliter loquendo ideò virtutem dici in medio consistere quia siuè vna sola, siuè duæ simul ea extrema prohibeant, nulla habet denominationem virtutis, nisi quando homo non deflectit in vllum extremum; & ex hac doctrina facilè occurritur rationibus dubitandi propositis ab initio quæstionis pro virtutibus moralibus, quantum spectat ad punctum de earum mediocritate.

49 Sed Obijcies adhuc, quia sunt quædam virtutes, quæ tantum vnum vitium oppositum habere videntur; & quantumcunque vergant ad aliud extremum, nunquam tamen rationem uitij induerunt, sed potius sunt uirtus ipsa in gradu perfectiori constituta, ut u. g. humilitati opponitur sola superbia, nimia verò humilitate peccari non potest; similiter pænitentia, amor Dei, religio vnum duntaxat vitium oppositum habere videntur, scilicet, duritiem cordis, irreligionem, odium Dei; neque enim in amando, vel colendo Deum videmur excedere posse, cum non possit ei rependi æquale; ergò non omnis virtus est in medio posita etiam modo explicato. Confirmatur, quia si virtus esse in medio posita, iam tale mediū in indiuisibili consisteret, indiuisibile autem istud attingere, ferè impossibile esset, atque ità vix vnquam ex virtute operari possemus.

Resp. etiam virtutes illas esse in medio positas, & habere duo vitia opposita, licet sæpè aliud extremum nomen habeat, quia rarius in eo peccatur; humilitas media est inter superbiam, & abiectionem, seu vtilitatem, quo vitio peccaret ille, qui præ nimia abiectione honores refugeret, quos secundum rectam rationem admittere deberet; Pœnitentia media est inter duritiem cordis, & immoderatam pænitentiam, quo vitio peccaret qui per actus pœnales notabiliter valetudini noceret; Religio similiter media est inter irreligiositatem seu contemptum Dei, & superstitionem, qua indebito cultu Deus colitur, ac denique quomodo etiam in amore Dei aliqua inordinatio inueniri possit patebit artic. sequen. vbi ostendemus quo pacto etiam suo modo virtutes theologicæ dici possint in medio consistere. Ad Conf. dicendum, medium rationis in virtutibus, non in indiuisibili consistere, sed aliquam habere latitudinem iuxtà prudentiæ dictamen; liberalitas verb. gra. Principi pro medio proponit, vt possit quotidiè donare centum aureos, hoc inquam, medium proponit ei atque præscribit recta ratio; non tamen si vnum, aut alterum adijciat censetur à medio recessisse; item temperantia in potu duos, vel tres sciphos proponit pro medio; non tamen censeris intemperanter bibere, si quid modicum adijcias, vt verb. gra. tertiam sciphi partem; Imò hoc maximè patet in virtute Iustitiæ, non obstante, quod communiter dicatur consistere in medio rei, & non rationis; nam hoc quoque medium interdum aliquam admittit latitudinem, vt constat in rerum prætijs, quæ lege imposita non sunt, datur enim summum, medium, & infimum, vt infrà patebit. 50

Hic autem aduertendum est cum Arist. 2. Ethic. cap. 8. quod quando virtutem dicimus medium tenere inter duo opposita vitia, non ità intelligendum est, quasi pari passu ab vtroque recedat, & cum vtroque æqualiter pugnet, sæpè enim magis accedit ad unum extremorum, quam ad alterum vt liberalitas magis accedit ad prodigalitatem, quam ad auaritiam, fortitudo minus abest àb andacia, & temeritate, illique est similior, quàm ignauia, & virtuti nonnunquam magis repugnat vitium per defectum, quam per excessum, interdum verò è contra, vt liberalitati magis repugnat auaritia, quæ est magis per defectum, quam prodigalitas, in qua per excessum peccatur, & fortitudini magis repugnat intemperantia, vt ebrietas in potu, quàm insensibilitas, mansuetudini iracundia, qua lenitas, & tarditas in irascendo. Ratio autem huius maioris, vel minoris repugnantiæ est, quod vnum extremorum vitiorum magis à recta ratione deficit, quàm alterum; cùm enim virtutes illæ sint constitutæ ad moderandas passiones, ad quas natura sumus propensiores, hinc fit, vt vitio illi, ad quod nos magis passio inclinat, virtus magis repugnans censeatur, vt quia temperantia est ad moderandam passionem concupiscentiæ cibi, ideò magis opponitur intemperantiæ, quam insensibilitati, & mansuetudo iracundiæ, quam lenitudini, & tarditati, & sic de alijs. 51

Dicendum secundò, medium in qualibet morali uirtute, etiam in ipsa iustitiæ materia, de qua est maior difficultas à sola ratione taxari, uel determinari, & per consequens esse medium rationis, & non rei. Hæc ponitur contra Thomistas, & Recentiores communiter asserentes Iustitiam habere medium rei, non rationis. Ità Doctor 3. *dist.* 34. *quæst.* 1. Et 4. *dist.* 15. *quæst.* 2. *art.* 2. & Scotistæ passim Mairon. 3. *dist.* 37. *quæst.* 2. Aretin. 3. *d.* 33. *q.* Vulpes *disp.* 119. *art.* 2. Maior 3. *dist.* 36. *q. vlt.* Buridanus *l.* 5. Ethic. *q.* 13. Probatur primò ex definitione uirtutis ab Arist. tradita in generali 2. Ethic. c. 6. quod est habitus electiuus in mediocritate consistens quoad nos definita, à ratione, ut definierit ipse prudens; quæ definitio tradita est essentialiter per medium rationis tantum, & cuius uirtuti morali uniuocè conuenit; atque ideò medium cuiuscunque uirtutis moralis est tantùm rationis. Nec ualet subterfugium Vasquez d. 86. c. 8. dicentis Arist. per illa uerba significasse tantùm medium in qualibet uirtute morali per prudentiam proponi, non uerò determinari, uel taxari. Nam uerba Arist. loc. cit. sunt, quod *virtus est habitus electiuus in mediocritate quantum ad nos consistens, quæ quidem mediocritas ratione præfinita sit, atque ità vt prudens præfiniret.* Non itaque ait mediocritatem in obiecto uirtutis proponi tantum à ratione per simplicem eius apprehensionem, secundum quod est à parte rei, sed ait determinari ab ipsa ratione, & præfiniri. 52

Hoc

53 Hoc idem ostenditur ratione etiam in ipsa iustitiæ materia, de qua est difficultas; siquidem iustitia est duplex, distributiua, & commutatiua, iustitia distributiua consistit in medio rationis, quia non tantum debet distribui de honore militi, qui vno tantum anno militauit, sicut qui viginti, nec tantum gregario militi, quantum strenuó Duci, nam debet honor distribui secundum meriti proportionem; proportio autem, quæ non est medium reale æqualitatis, est medium rationis; ergò &c. Idem patet de Iustitia commutatiua, quia in comercijs & contractibus, scilicet, emptionibus, & uenditionibus prætia variantur iuxtà circumstantiarum uarietatem, loci, temporis, personæ &c. vndè medium commutatiuæ iustitiæ non est idem apud omnes; aliquæ enim res viliori prætio ueneunt in una prouincia, quàm in alia; modium frumenti plus ualet hoc anno, quàm præterito, & huic possum ego minus rem meam uendere, quia amicus, & propinquus, quàm alteri extraneo, & tandem ob copiam, uel paucitatem emptorum, uel uenditorum solet prætium rerum cre scere, uel minui; ergò etiam in iustitia commutatiua medium est rationis, & non rei, quod semper est idem. Et hac ratione conuictus Auersa *quæst.* 35. *sect.* 22. concedit Iustitiam quoque habere medium rationis, quia in materia iustitiæ potest uariatio contingere ex parte rei, nam eadem res potest iustè commutari prætio rigoroso, uel infimo; potest diuerso loco, uel tempore inæqualiter uendi, uel emi; & sæpè etiam iuxtà diuersitatem personarum diuersum est medium æqualitatis seruandum, & ideò concludit etiam in materia iustitiæ dici posse medium esse rationis; addit tamen, quod quia semper iustitia respicit æqualitatem rei ad debitum, uel ad rem, licet hæc ipsa æqualitas habeat latitudinem moralem, uariarique possit, hac ratione dixisse D. Thomam qu. 64. medium iustitiæ esse medium rei, & non rationis, undè rem reducit ad solam de nomine quæstionem.

54 Confirmat id Doctor *loc. citat.* 4. *distinct.* 15. *quæst.* 2. *artic.* 2. *sub L.* & Mairon. loc. citat. quia si iustitia commutatiua haberet medium rei, hoc est, desumptum ex ualore rei in genere entis, & non potius taxatum per æstimationem prudentis secundum exigentiam humani conuictus, & in genere moris; tunc cessaret omnis commutatio, & omnis mercatio iusta, nec uuquam poterit unus æquus iustè emi, quia secundum medium rei, eiusque ualorem in genere entis totum aurum mundi non ualet unum equum, cum omne uiuum nobilius sit simpliciter non uiuo in esse naturæ; & ideo inquit Doctor, in commutationibus non debere attendi naturam rei in se, sed in comparatione ad usum humanum propter quem fit commutatio; & in hoc sensu inquit intelligendam esse regulam illam, quod in commutatione æqualitas ualoris est seruanda, quod probat, ex Aug. 13. de Ciuit. Dei. c. 3. ubi inquit, quod uili uelle emere, & carò uendere, re uera uitium est, & hoc intelligendo de re uili, & cara quantum ad usum, quia freqnenter res, quæ est nobilior in esse naturali, minus est utilis vsui hominum, & per hoc minus prætiosa, qua ratione inquit idem Aug. quod melior est in domo panis, quàm mus. Et hinc deducit Doctor, medium quoque, & æqualitatem secundum rectam rationem in materia iustitiæ non consistere, in indiuisibili, sed aliquam habere latitudinem iuxtà prudentiæ dictamē, quia medium rei per æquidistantiam ab extremis est prorsus ignotum, undè impossibile foret seruari iustum in commutationibus ad alterum.

55 In oppositum objicinnt Primò; idem medium temperantiæ & fortitudinis est rationis, quia nequit esse idem apud omnes tam in capiendis delectationibus, quàm in aggrediendis periculis, nam ut ait Arist. 2. Eth. cap. 9. quod est excessus in uno esse potest defectus in alio, & è contrà excessus in uno potest esse se mediocritas in alio; at hæc ratio non currit de medio iustitiæ, quod est æquale in datis, & acceptis; ergò iustitia medium rei seruat, non rationis. Deindè, quia hoc solum iustitia spectat, ut tantum det alteri, quantum debet, & ius alterius petit, uel secundum æqualitatem rei ad rem proportione aritmetica ut fit in iustitia commutatiua, ut u. g si debes centum, des centum; uel proportione geometrica secundum æqualitatem proportionis bonorum, & præmiorum cum æqualitate meritorum, comparatione facta cum alijs, ut si ru merearis habere decem, alter uiginti, tibi dentur decem, alteri uiginti. Tandem iustitia commutatiua absolutè respicit medium secundum æqualitatem quantitatis, ut quantum ualeat acceptum, tantum in commutatione exhibeatur; & in iusta redditione debiti ratio solum proponit æquale, ut tantum à parte rei reddatur, quantum à parte rei est acceptum; seruat ergò medium rei, non rationis.

56 Resp. negando minorem, quia neque apud omnes est idem medium iustitiæ commutatiuæ, aliquæ enim res uiliori prærio veneunt in una prouincia, quàm in alia, & ratio est iam assignata, quia medium iustitiæ in rerum permutationibus est tantùm rationis in genere moris taxatum per æstimationem prudentum secundum exigentiam humani conuictus, non medium rei in genere entis, vndè in permutationibus sæpius res nobilior in esse naturali, quia minus est vtilis vsui humano, est minus prætiosa in genere moris, ideò permutatur iuxtà rectam rationem arbitrio prudentis in rem entitatiuè deteriorem; signum euidens, Iustitiam non tam attendere conditionem, & valorem ipsarum rerum in se, quam iuxtà æstimationem prudentum secundum exigentiam humani conuictus, ideoque eius medium non esse rei, sed rationis. Ad 2. concesso antecedente adhuc negatur consequentia, quia æqualitas rei ad rem, dari, & accepti non attenditur penes conditionem & valorem ipsarum rerum in se, cùm frequenter res nobiliores in esse naturæ iustè commutentur in ignobiliores in eodem genere; Sed attenditur in ordine ad humanum conuictum, & ideò æqualitas dati, & accepti est in genere moris, non in genere entis; vndè frequenter accidit teneri debitorem reddere creditori vltrà sortem accepti, ratione lucri cessantis, vel damni emergentis; tenetur, inquam, in hoc casu plus reddere, quam fuerit acceptum in genere entis, quod tamen censetur æquale in genere moris secundum humanam æstimationem. Ad vltimum negatur assumptum, quod nempè iustitia commutatiua absolutè respiciat medium secundum æqualitatem dati, & accepti, quia quantitas illa valoris non attenditur à parte rei, seu ex conditione, & valore rerum in se, sed secundum humanam æstimationem, & in iusta redditione debiti ratione læsionis, vel lucri cessantis, & damni emergentis, plus redditur, quàm fuerit acceptum in genere entis, quod tamen secundum humanam æstimationem censetur æquale in genere moris.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Qua ratione etiam in medio consistant Virtutes intellectuales, & Theologicæ.

Non tantùm virtutes morales in medio consistere, sed etiam intellectuales indicauit Aris. 6. Ethic. cap. 7. cum absolutè loquendo omnibus virtutibus generatim medium assignat dicens *in omnibus mediocritatem esse laudabilem, extrema vero neque recta, neque laudabilia, sed vituperatione digna haberi*; proquo supponit ibi Philosophus dupliciter posse medium inter duo extrema versari; primò per se, & ex natura ipsius obiecti virtutis, itaut obiectum actus virtuosi debeat tenere medium, & certam mensuram non excedere, neque ab ea deficere; Secundò medium esse potest, non ex parte obiecti virtutis, sed ex parte actus, & exercitij circà illud, quatenus perit mediocritatem in ipsis actibus seruandam, ne scilicet magis, vel minus exerceantur, quàm oportet; seu ne omittantur, quando attentis circumstantijs actus exerceri debent, aut exerceantur, quando deberent omitti; Quam distinctionem indicat Doctor 3. *dist.* 26 *quæst. vn.* in solutione ad 2. principale, vbi air virtutem theologicam admittere medium, non ex parte obiecti, sed ex parte excessus, qui potest esse in actu, virtus verò moralis habet excessum, & defectum, non tantum ratione modi actus, sed etiam ratione obiecti, in quod tendit actus; non sic theologica, quia obiectum in quod tendit, est infinitum; hoc præmisso. 57

Dicendum est Primò, virtutes quoque intellectuales suo modo in medio consistere. Ità ex nostris Mairon. 3. *dist.* 37. *quæst.* 3. Vulpes *disputat.* 19. *artic.* 3. & alij Scotistæ, ac Recentiores passim; ratio est, quia virtutes intellectuales speculatiuæ, scilicet intellectus, sapientia, & scientia respiciunt suum obiectum indiuisibiliter, vt est à parte rei non denegando ei, quod babet, quod esset per defectum, nec tribuendo ei, quod non habet, quod esset per excessum; vndè vt vere naturam Angeli cognoscam, vt est à parte rei, non debet ei tribui, quod sit à se, sicut Deus, nec quod sit corpus, aut res corporea, sed quod sit veluti medio modo inter Deum, & corpus; Cùm igitur rectitudo virtutis intellectualis in veritate consistat, ab hac deficere potest intellectus, siuè per excessum, siuè per defectum; qui enim elementa tantum duo esse assereret, à veritate recederet, & qui diceret esse sex, ab eadem per excessum deflecteret; sicut etiam, qui diceret, omne animal esse risibile, à veritate deflecteret per excessum & dicens, nullum animal esse risibile, ab eadem recederet per defectum; seruatur ergò medium per virtutem intellectualem, quia neque affirmatur de re, quod ei non conuenit, neque negatur, quod ei conuenit; Dixi autem virtutem intellectualem, non absolutè, sed *suo modo* in medio consistere quia medium istud non est inter duo vitia opposita, sed inter diuersos actus eiusdem vitij, falsum enim dicere non ad diuersa vitia pertinet, vt sæpè euenit in moralibus virtutibus, sed ad eandem mendacij, seu falsitatis malitiam retinet. Et quia medium istud desumitur ex obiecto ipso, ut est à parte rei, siquidem iudicium esse verum, vel falsum non desumitur ex 58

illo, quod ſecundum rationem arbitramur, ſed ex obiecto exiſtē-ri à parte rei, ex eo enim, quod res eſt, vel non eſt, oratio dicitur vera, vel falſa, vt morales; ideo uirtutes intellectuales medium rei tenere debent, non rationis; Et hoc præſertim verum eſt loquendo de virtutibus intellectualibus ſpeculatiuis. Similiter etiam virtutes Intellectuales practicæ, ſcilicet, ars, & prudentia etiam ſuum reſpiciunt obiectum determinando modum, quo fieri debet, veluti indiuiſibiliter, itaut nec per exceſſum, nec per defectum ab ea regula deflectatur; ars quidem reſpectu artefacti, vt puta domus, imaginis, vel ſtatuæ; prudentia verò reſpectu operis moralis, cui medium præſcribit, quo fieri debet.

59 Dicendum ſecundò, virtutes etiam theologicas medium ſuum ſeruare poſſe, ac debere, non quidem ex parte ſui obiecti formalis, ſed ex parte actus, ſeù exercitij illarum, quod commune eſt omnibus virtutibus. Ità Scot. expreſsè diſt.26. cit. in ſolutione ad 2. prin. vbi expreſsè ait virtutem quoque theologicam medium ſeruare, non quidem ex parte obiecti, ſed tantum ex parte defectus, vel exceſſus, qui poteſt eſſe in actu. Ità etiam loquuntur Recentiores omnes Vaſquez, Valentia, Tannerus, Monteſinus, Salmanticenſes, Lezana, Auerſa, Ouuied, Salas, Arriaga, & aij paſſim; vndè immeritò prorſus Caietanus hanc Scoti doctrinam inficiatur, & carpit, nam nec aliter, nec alio modo loquitur S. Thomas quæſt.55. art.4. vbi inquit ex parte obiecti, quod eſt Deus, virtutem theologicam non habere medium, quia non contingit excedere in credendo, ſperando, & diligendo, ſed eo maior erit perfectio harum virtutum, quò magis ad ſummum accedent; ſubdit tamen ex parte noſtra per accidens poſſe in virtute theologica conſiderari medium, & extrema.

Itaque virtutes has ex ſuo formali obiecto non poſſe exceſſum habere ex eo probat Doctor, quia Deus eſt obiectum, infinitum; ac proindè ſummo amore dignus, & ità nunquam peccare poterit homo ex eo, quod Deum amet pluſquam amari debeat; Eſt etiam ſummè verax in omnibus ſemper credendus, & ità neque homo peccare poterit ex eo, quod plus Deo credat, quam credere debeat, Eſt tandem ſummè bonus, & ſummè omnipotens, & ideò nullum eſt bonum, quantumuis maximum, quod ratione bonitatis, & omnipotentiæ Dei non poſſit ab ipſo ſperari. Quod autem ex parte actus medium ſeruare poſſint, ac debeant, primò poteſt ratione illa generali probari, & ad omnes virtutes communi, quia poteſt homo deficere à virtutibus theologicis, ſi illas non exerceat tempore debito, & omiſſione actuum illarum peccare, quod eſt peccare per defectum; poteſt etiam peccare per exceſſum aduerſus has virtutes, ſi tunc temporis earum actibus exercendis vacare velit, quando impeditur ab obſeruatione alicuius præcepti tunc obligantis; vel dum tanta ui, & conatu ijs actibus incumbere uellet, ut ſuę ualetudini noceret, Verum tamen eſt huiuſmodi peccatum in his caſibus, non niſi materialiter ijs uirtutibus opponi; formaliter enim illi duntaxat virtuti repugnaret, cuius pręceptum tunc temporis homo adimplere tenebatur, vel charitati ergà ſeipſum, qua ſe non lædere tenebatur cum valetudinis damno.

60 Deindè ſpecialiter probatur de ſingulis; Et quidem primò in Fide poteſt aſſignari medium eo modo, quo in virtutibus intellectualibus aſſignabatur, quia vno modo errari poteſt contrà fidem per exceſſum affirmando, quod non eſt; alio modo per defectum negando, quod eſt, ſæpè enim fides inter hæreſes oppoſitas medium tenet locum; vbi enim Pelagiani olim, vt libertatem tuerentur, gratiam deſtruebant, nunc Lutherani, & Caluiniſtæ, vt gratiam defendant, libertatem auferunt; Fides verò catholica medium inter hæc extrema tenens gratiam cum libertate conciliat. Aſſignat etiam ſpecialiter Doctor alia extrema formaliter fidei oppoſita, nempè leuitatem, & pertinaciam, & inquit fidem eſſe mediam inter leuitatem, qua, ſcilicet, creditur leuiter abſque ſufficienti ratione, & motiuo credendi, & hoc eſt extremum per exceſſum, de quo dicitur Eccleſ. 19. *qui citò credit, leuis eſt corde*, & inter pertinaciam, qua quis proteruè credendis reſiſtit nolens aſſentiri, niſi per rationem naturalem oſtendatur; & hoc eſt extremum per defectum, ſcilicet, non credere poſt ſufficientes, & prudentes rationes ad credendum inductiuas; ſic ergò fides mediat inter leuitatem credendi, quando non oportet, & inter pertinaciam, non credendi, quando oportet, quam mediocritatem B. Virgo prudentiſſimè ſeruauit Lucæ 1. vtrumque extremum declinando cogitans prius, qualis eſſet Angeli ſalutatio, & interrogans; quomodo id fieri poſſet, tandem credidit, & aſſenſum præbuit; non ſic ſeruauit Thomas Io. 20. ſed ad aliud extremum per defectum acceſſit nolens credere, quando oportebat Apoſtolis autenticè Chriſti reſurrectionem proponentibus, & ideò meritò à Chriſto, vt infidelis correptus eſt. Nec valet reſponſio Caietani dicentis qui citò credit, vtique leuis eſt corde, non tamen qui citò credit Deo. Hæc enim mera fuga eſt, ſiquidem eo loco Eccleſ. 19. à Doctore relato ſacra Scriptura loquitur de Fide theologica, ut liquet ex ipſo contextu, quod etiam confirmat Iacob. in ſua Ep. Canonica dùm inquit, *non plus ſapere, quam oportet ſapere, ſed ſapere ad ſobrietatem*, ubi ſermo eſt de fide, qua aſſentimur credibilibus à Deo reuelatis, ut conſtat ex uerbis, quæ immediatè ſubdit *vnicuique ſicut diuiſit Deus menſuram fidei*; ex quo loco benè concludit Vulpes contrà Caietanum uirtutem fidei habere menſuram, à qua excedendo, uel deficiendo peccatur, & homo infidelis efficitur.

Sic pariter contrà Spem quoque inueniuntur extrema for- 61
maliter oppoſita per exceſſum, & defectum; deſperare enim, uel non ſperare, quæ oportet, & ſicut oportet, eſt peccatum per defectum; præſumere uerò, ideſt, ſperare, quæ non oportet, aut ſicut non oportet, eſt peccatum per exceſſum, ut ſi quis ſperaret donum hypoſtaticæ unionis cum Deo, aut ueniam ſine pænitentia, uel gloriam ſine meritis, ideoque Scotus diſt. 26. cit. in Reportatis affirmat ſpem theologicam mediocritatem habere inter præſumptionem, & deſperationem ex parte ſperantis, ſpe enim tendit homo in Deum ſibi ſummè commodum, non ſolis naturæ viribus attingendum, vt Pelagius aiebat, ſed per auxilia quoque diuinæ gratiæ; neque per iſtam ſolam ſine operibus, vt dicunt Caluinus, & Lutherus, ſed per vtrumque ſimul; quarè Spes tendit in Deum medio quodam modo inter hæc extrema. Et malè rurſus Caietanus negat præſumptionem eſſe vitium per exceſſum Spei oppoſitum; Etenim vt conſtat ex Concil. Trident. *ſeſſ. 6. cap.* 26. Fides Catholica proponit non eſſe tendendum in Deum per ſpem tantùm per naturales vires; nec per ſolum auxilium Dei ſine operibus bonis; ergò præſumptio eſt uitium ſpei theologicæ per exceſſum oppoſitum, ſolas naturales vires ſufficere, ſicut è contrà deſperatio eſt aliud vitium extremum per defectum Spei oppoſitum, auxilium diuinum cum bonis operibus non ſufficere; & hoc modo rurſus Scotus 2. diſt. 6. q. 2. ſub H. ſpei theologicæ extrema declarat tendentis in beatitudinem ſecundum circumſtantias ex parte ſperantis.

Denique charitati formaliter opponitur per defectum non 62
diligere Deum, quando, & quantum oportet, ac etiam poſitiuè odio proſequi Deum; Non ità tamen facilè aſſignari poteſt peccatum, & vitium, quod charitati formaliter opponatur per exceſſum, quia quanto plus diligitur Deus, tantò melior eſt dilectio, non enim in intenſione, & perfectione amoris ergà Deum eſſe poteſt exceſſus, cùm non poſſimus Deo rependere amorem ad æqualitatem, & modus diligendi Deum, vt inquit Bernardus ſit ipſum diligere ſine modo; qua ratione Caietanus poſitionem Scoti acriter reprehendit, eo quia modum ponit in dilectione Dei, dùm inquit poſſe aliquem nimio amore tendere in tale obiectum diligibile; Verùm etiam in dilectione Dei ſeruandum eſſe aliquem modum, & ordinem, contrà quem peccari poſſit per exceſſum, & quam menſuram tranſcendere nequit Deum amans ex charitate, docuit Sponſa in Cant. c. 1. dicens *ordinauit in me charitatem*, & Apoſtolus ad Rom. 12. dum inquit *rationabile ſit obſequium veſtrum*, qua ratione ſeruandum eſſe modum, & ordinem etiam in ipſa Dei dilectione admittit D. Thom. 2.2. *quæſt. 27. art. 6. ad* 3. Poteſt igitur etiam in amore Dei aliqua inordinatio inueniri, non quidem præciſè ratione obiecti, ſicut in alijs virtutibus accidit, quia Deus quantum eſt ex ſe, eſt obiectum infinitè diligibile; ſed vel propter aliquam indebitam circunſtantiam, vt ſi quis nimium conatum adhiberet ad hunc amorem exprimendum, itaut ſibi noceret, vel in electione alicuius medij imprudentis, vt ſi quis v.g. vellet ſe interficere ex amore Dei, ſiuè ad amorem illum declarandum, vel ſuum corpus macerare, pluſquam vires naturales patiantur; ſic ergò poteſt explicari peccatum materialiter contrà charitatem per exceſſum; dixi autem materialiter, quia tale peccatum ſpeciali ratione eſſet homicidium, & formaliter opponeretur charitati ergà ſe ipſum, qua tenebatur ſe non lædere, & hac ratione Aug. tract. 15. in Io. hunc exceſſum amoris Dei execratur in ijs, qui ſeipſos propter Deum ſic oderunt, *vt flammis ſe donent, aquis ſe præfocent, præcipitio ſe collidant, vt pereant*, & ſic paſſim loquuntur alij Patres.

At inquiunt Vaſquez, Ouuiedus, & alij Recentiores in his 63
caſibus per hanc malitiam non vitiari actus ipſos fidei, ſpei, & charitatis, cum ſint actus ſupernaturales; ſed tantùm vitiari conatum virium corporalium ad eos actus; poteſt enim homo conari ſe exercere his virtutibus, pluſquam par eſt v.g. in amore Dei cum aliquo ualetudinis damno, & tunc conatus ad tales actus mali erunt, non tamen ipſi actus; quia quando intellectus iudicat hìc, & nunc ob circumſtantias extrinſecas actum dilectionis Dei honeſtum, non eſſe illum elicere, non poterit uoluntas uerum actum dilectionis Dei elicere; ità Vaſquez *diſp.* 86. *cap.* 31. & Ouiedus *tract. 3. controu. 3. punct. 1*.

Cæterum negari nequit etiam ipſos actus poſſe aliquo modo 64
uitiari, facilè enim poteſt res ità explicari, ut mala quępiam circumſtantia etiam actus ipſos attingat, & afficiat, ſicut in

alijs

alijs actibus, qui alioquin essent actus uirtuosi, & boni, contingere solet malitia ex circumstantia, vt dictum est *lib. 2. disputat.* de actibus humanis. Imò opinati sunt aliqui, actus supernaturales cuiuscunque virtutis infusæ, qui ab homine in statu viæ eliciuntur, posse vitiari ex appositione malæ circumstantiæ, ità Soto lib. 1. de natura, & gratia cap. 22. cor. 2. vbi concedit etiam actum charitatis, de quo hic loquimur, posse vitiari, quod etiam defendit Salas tr. de bonitate, & malitia *disputat. 3. sect. 12. concl. 2.* Et casus est, si quis eliciat actum virtutis infusæ ob prauum finem vel eo tempore, quo aliud præceptum obseruare tenetur, vel tam vehementer, vt suæ valetudini noceret; vel tandem si Deus alicui præcepisset, ne talem actum eliceret.

65 Communis tamen, & verior opinio est, nullum actum supernaturalem virtutis infusæ vitiari posse, vel malum fieri ex circumstantia, ità Suarez, Vasquez, Turrianus, Hurtadus Auersa, Caspensis, & alij Recentiores passim. Fundamentum est, quia omnis actus supernaturalis ex speciali auxilio diuinæ gratiæ exercetur nobis ex Christi meritis collato; Sed Deus, non dat, neque Christus sua passione nobis meruit auxilium speciale ad malum; ergò non potest esse actus supernaturalis malus, & peccaminosus ex appositione malæ circumstantiæ; Maior est doctrina Conciliorum; & Patrum; Minor probatur; quia aliàs Deus esset auctor peccati, quoniam Deus est auctor specialis omnis entitatis supernaturalis; siquidem ad actus supernaturales non concurrit, vt causa vniuersalis, & physica, sicut ad actus peccaminosos, sed concurrit, vt causa specialis, præueniendo, excitando, & adiuuando potentiã auxilijs supernaturalibus; & eleuando eam, vt illos elicere possit esset etiam causa moralis, quia se pè ad illos nos inuitat, & præcipit.

Respondent Aduersarij, Deum conferre quidem auxilium diuinæ gratiæ per se ordinatum ad bonum; hominem vero ex prauitate sua mala adhibere circumstantiam, & diuino abuti auxilio; sicut vtique naturales facultates non contulit, & concursum generalem non exhibet ad hoc, vt malè operemur, & tamen adhuc verè dedit eas facultates, & verè exhibet concursum suum, licet his homo abutatur ad peccandum.

Hæc tamen solutio non satisfacit, quia non est eadem ratio de potentijs naturalibus, & concursu generali; & de auxilio speciali determinatè collato ad operandum; illa namque quæ communia sunt, Deus tribuit, vt auctor naturæ vniuersalis, licet homo ijs abutatur ad malum; at auxilium speciale tribuit, ut auctor gratiæ; undè longè maius est mouere, & adiuuare auxilio speciali ordinis diuini, & supernaturalis, quod prorsus ad ullum actum malum applicari non debet; alioquin gratia Christi nobis daretur ad peccandum, & Deus esset specialis auctor peccati. Concludendum igitur est, quod quandocunque contingeret elici actum ex circumstantia malum, licet talis actus alioqui bonus esset ex obiecto, & genere suo, & uirtutis infusæ, tamen reipsa tunc erit naturalis; Neque hoc ullum est inconueniens, tùm quia ut suprà dictum est, actus uiæ salutares sunt supernaturales dumtaxat quoad modum, non quoad substantiam; tùm etiam, quia ut suprà ostensum est, omne obiectum uirtutum etiam theologicarum, potest attingi per actus naturales, uirtutes enim naturales, & supernaturales non differunt ex obiecto, sed ex nobiliori, & altiori modo illud attingendi.

66 Itaque ad casus illos ab Auctoribus oppositæ sententiæ adductos, quibus ostendere nitebantur actus supernaturales uitiari posse ex appositione prauæ circumstantiæ gratis concedo contrà Vasquez circumstantias illas cadere posse, non tantum suprà conatum uirium inferiorum, & applicationem animi ad cogitandum de tali obiecto, sed etiam suprà actum ipsum circà tale obiectum; concedo pariter contrà Ouiedum actum supernaturalem in aliquo casu posse à Deo saltem titulo dominij prohiberi; neque enim ad prohibitionem necesse est in obiecto, & actu malitiam præsupponi, quoniam pleraque sunt, quæ ideo sunt mala, quia prohibita; Sed dico, quod si quis actum alioqui uirtutis cum mala circumstantia eliciat, aut casu quo esset à Deo prohibitus, eo ipso talis actus supernaturalis non esset, licet ex parte obiecti actui supernaturali similis uideretur; nec esset ex uirtute infusa elicitus, alioue speciali gratiæ auxilio; sed esset actus naturalis; Quarè si quis eliceret actum fidei, uel spei, aut diuini amoris, eo tempore, quo impediretur ab alicuius urgentis præcepti obseruatione, uel cum detrimento salutis, aut contrà prohibitionem Dei; tunc non nisi actum naturalem eliceret, & exerceret, & uniuersaliter, quandò contingeret hos actus uitiari, tunc non erunt actus ipsarum uirtutum infusarum, nec erunt in se supernaturales sed naturales.

68 Adhuc tamen aduertendum est cum Auersa *quæst. 55. sect. 22.* in fine, quod actus charitatis habet aliquid peculiare in hac re, quod nempe actus charitatis perfectus, & vniuersalis, qui sit efficax voluntas placendi Deo in omnibus, & non peccandi etiam venialiter, hic, inquam, actus non potest fieri cum aliqua mala circumstantia ipsum actum uitiante; cuius optimam rationem reddit hic Auctor, quia nimirum hæc omninò inter se repugnant, efficaciter nolle peccare, & in omnibus velle Deo placere, & tamen actu peccare, & in aliquo displicere; igitur si adsit aliqua mala circumstantia, planè ille conuincitur, iam non velle efficaciter in omnibus Deo placare. Si tamen actus charitatis non esset adeò perfectus, & vniuersalis, posset suprà ipsum cadere aliqua mala circumstantia, & ab ea vitiari; vt v.g. si quis vellet simul placere Deo in aliqua materia, & nihilominus ipsum offendere in alia, aut vellet in omnibus præceptis placere Deo, & nollet peccare mortaliter, vellet tamen adhuc facere aliquid contrà consilium, & peccare venialiter; in his, inquam, charitatis actibus posset aliquis se exercere cum aliqua mala circumstantia saltem veniali, in hoc itaque sensu explicari potest peccatum materialiter contrà charitatem per excessum, vt si quis vellet ob amorem Dei suum corpus magis macerare, quàm vires naturales patiantur cum veniali sanitatis detrimento, & in hoc sensu potest intelligi Doctor loc. cit. dùm inquit posse aliquem nimio amore tendere in Deum. Nam in virtute theologica duplex potest excogitari mensura, vna ex parte obiecti seu secundum ipsam virtutis rationem; altera ex parte operantis, seù secundum partem nostram; prima non habet medium, cum regula eius sit Deus, qui in se nullum admittit excessum, vt nimis sibi credatur, nimis in eo speretur, & nimis diligatur; at secunda exigit medium, quia debemus credere, sperare, ac diligere secundum mensuram nostræ conditionis pro statu huius imperfectione secundum regulas a diuina sapientia præfixas, ac ei accomodatas, & in sacra Scriptura reuelatas iuxtà testimonia superius allata ex Scoto 3. dist. 7. sub L. iuxtà quas per actum fidei, Spei, & Charitatis contingit in Deum tendere per excessum, vel defectum, vel mediocritatem.

Sed in oppositum obijciunt Thomistæ cum Caietano *part. 2. quæst. 64. art. 4.* Regula fidei secundum se est Deus, vt prima veritas in essendo & dicendo nequiens fallere, vel falli; non contingit a tali regula errare per excessum, quia Deus est infinitus in omni genere, ergò Fides non habet mediocritatem excessum excludentem. Deindè præsumptio non est extremum spei per excessum, cum Deus sit bonum infinitum omnem nostram naturalem facultatem excedens; ergo nequit fidelis per spem tendere in Deum excessiuè. Tandem inquit Bernardus, quod modus diligendi Deum est ipsum diligere sine modo, & quanto magis diligitur, tantò actus erit perfectior; ergo neque per actum charitatis potest in Deum tendi excessiuè. Resp. argumentum probare tantum ex parte obiecti fidem non habere mediocritatem, non ex parte credentis, quæ si credere vellet Deum esse vnum in essentia, & in persona cum gentilibus philosophis, vel trinum in essentia, & personis cum hæreticis, vtique excederet in credendo; Et si rursus Deum crederet vnum in essentia, & trinum in personis absque sufficienti ratione, & motiuo credendi, etiam excederet, si non in re credita, saltem in modo credendi, quia leuiter crederet, qui enim citò credit, hoc est absque sufficienti fundamento, leuis est corde. Ad 2. negatur assumptum, quia ex parte circumstantiarum spes secundum regulam fidei habet mediocritatem comparatione sperantis, ut constat ex dictis n. 61. Ad 3. intendit Bernardus ex parte Dei, vt obiecti infinitè diligibilis nullum posse assignari modum in dilectione, quod gratis concedimus; cum quo stat, vt comparatione nostri pro imperfectione huius status, & limitatione nostræ naturalis actiuitatis detur modus quidam, & certa mensura etiam in ipsa Dei dilectione; non enim charitas ità eleuat vires, & potentias superiores, ut eas ab inferioribus omninò separet, nec eas reddit infinitas, itaut iustus honestè conari queat ad Deum infinitè amandum, uel in eius amore continuò, & sine vlla prorsus interruptione perseuerandum.

QVÆSTIO QVARTA

An virtutes morales subiectentur in voluntate, vel in appetitu sensitiuo.

IN hac quæstione duplex est opposita sententia; Prima est Thomæ, & suorum discipulorum *par. 2. quæst. 56. art. 4.* asserentium virtutes, quæ ad alterum non ordinantur, veluti temperantia, & fortitudo, non reperiri in voluntate, sed tantũ in appetitu sensitiuo; alias verò virtutes ad alterum ordinatas, qualis præsertim est iustitia, concedunt in uoluntate subiectari, ità Caiet. Capreolus, Medina, Ferrariensis, Soto, Conimbriacenses, Argentina, Salas, & alij Thomistæ. Secunda sententia non solum uirtutes ad alterum, sed etiam fortitudinem, & temperantiam subiectari in voluntare defendit, 69

dit, & licet non neget habitus quosdam virtutibus similes in appetitu sensitiuo collocandos esse; negat tamen verè, & propriè virtutes esse, ità Scotus 3. *dist.* 33. *quæst. vn.* D. Bon. eadem *dist. art.* 1. *quæst.* 3. & Scotistæ passim Rada, Aretinus, Vulpes, Poncius, & alij, ac Recentiores communiter Suarez Vasquez, Valentia, Hurtadu, Azorius, Granadus, Lezana, Auersa, Arriaga, Ouuiedus, & alij passim, imò Arriaga *disp.* 33. *sect.* 2. probabilius censet in appetitu non dari tales habitus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

70 Dicendum Primò, in appetitu sensitiuo esse aliquos habitus bonos, qui tamen non sint virtutes propriè dictæ, sed tantum virtutum vmbræ quædam; adeout habitus aliarum potentiarum non sint tam propriè, & perfectè virtutes morales, sicut habitus voluntatis. Ità Scotus loc. cit. quem sequùntur Auctores pro secunda sententia citati; Prima pars probatur, quia appetitus sensitiuus per actus, frequenter à ratione, & voluntate imperatos passiones suas ad mediocritatem reducit, & ad actus cum ea mediocritate exercendos promptior redditur; Confirmatur, quia certum est appetitum ex se esse inclinatum ad excedendam, vel non ponendam mediocritatem illam, quam virtus præscribit; aut saltem per habitum vitiosum posse inclinari ad illam excedendam, vel non ponendam; ergò vt facilitetur ad eam ponendam sine excessu, vel defectu indiget habitu, quem etiam in nobis experimur eo modo, quo alios habitus experiri solemus; nam ille, qui diù se exercuit in abstinentia a cibo, & potu, & à Venere, delectationibus carnis facilius resistit, seque ab illis delectabilibus abstinet, quàm alter, qui se totum illecebris carnis tradidit, & ventri indulsit, quod vtique verum non esset, si primus non haberet habitum ipsum ad id facilitantem; Et hoc totum concedunt etiam Auctores primæ opinionis.

71 Deindè, quod tales habitus sint boni, & aliquo modo virtuosi, probatur, quia habitus ille dici potest, & debet bonus & virtuosus, qui retrahit ab illo, quod est inhonestum, & inclinat in illud, quod est honestum, ex natura sua intrinseca, etiamsi ex se non tendat in illud, quatenus honestum est; & satis rationi consentaneum est, vt illa qualitas dicatur uirtus, quæ ad illum actum facilitat, qui ex se honestatem habet obiectiuam, & vt imperatur à voluntate ob talem honestatem, habet etiam honestatem formalem; sed habitus in appetitu sensitiuo ex frequentatis actibus acquisiti hoc faciunt; ergò rationabiliter uirtuosi possunt appellari, & virtutes sensitiuæ morales dici possunt, licet non adeò propriè, & perfectè, sicut habitus voluntatis. Ità exprefse Doctor *distinct.* 33. *citat.* §. *ad quæstionem*; vbi inquit, quod potest concedi, quod si voluntas volens potest imperare appetitui sensitiuo, vel moderando passionem eius, vel imperando persecutionem, & fugam, si sunt actus appetitus sensitiui, potest derelinquere ex imperijs rectis aliquem habitum in appetitu sensitiuo inclinantem ad hoc, vt appetitus sensitiuus delectabiliter moueatur ad sensibilia ex imperio voluntatis; qui habitus derelictus licet non sit propriè virtus, quia non habitus electiuus, nec inclinans ad electiones; potest tamen concedi aliquo modo esse virtus; quia inclinat ad illa, quæ sunt conformia rationi rectæ, & sic etiam loquitur Bassolius 3 *dist.* 33. *quæst.* 1. *art.* 2.

72 Denique quod tales habitus appetitus sensitiui nequeant dici propriè virtutes; & in rigore, quæ erat vltima pars conclusionis, probatur, quia appetitus sensitiuus in se non potest tendere in bonum honestum, qua tale, sed tantum in bonum delectabile, aut vtile ad bonum delectabile; ergò nullum habitum habere potest, qui ex se tendat in bonum honestum, qua tale, & consequenter, qui propriè sit virtus; probatur assumptum, quia appetitus sensitiuus non tendit in bonum, nisi quatenus per cognitionem sensitiuam propositum, hæc autem non proponit bonum honestum, qua tale, vt de se constat.

Confirmatur ratione Scoti *loc. cit.* quia virtus propriè sumpta est habitus electiuus ex 2. Ethic. c. 6. electio propriè sumpta actus est voluntatis, vel rationis ex 6. Ethic. c. 3. ergò in voluntate solùm, vel ratione constituenda est virtus moralis propriè dicta, quia habitus est illius potentiæ, cuius est per se talis operatio.

Respondet Caietanus *part.* 2. *quæst.* 56. *artic.* 6. quod in appetitu sensitiuo est habitus electiuus dupliciter, primò quia est principium immediatum electionis participatæ in ipsa potentia inferiori; secundò, quia inclinat ad abstinentiam ver. gr. à voluntate electam, saltem mediatè. Addunt alij Thomistæ etiam habitus aliarum potentiarum esse quodammodò electiuos, quia subduntur electioni voluntatis; vel quia possunt mouere voluntatem ad bonam electionem; vel tandem quia licet electio medij ad finem sit propria voluntatis, tamen electio, idest, prosecutio boni, quod est medium inter vitia extrema, quo sensu de electione locutus est Arist. 2. Ethic. conuenit etiam appetitui.

73 Sed hæc solutio non satisfacit, non quidem ex primo capite, quia virtus propriè dicta est habitus electiuus circà mediocritatem, quæ est quidem optimum ex 2. Ethic. c. 6. at electio participata, quæ competit appetitui sensitiuo, non est huiusmodi, quia mediocritas, quæ est quidem optimum, non est nisi bonum honestum, quod solùm est obiectum virtutis; at appetitus sensitiuus per electionem participatam non potest ferri in ipsam honestatem obiectiuam, cùm solùm appetat delectabile, & commodum; ergò electio participata non potest ferri, aut attingere mediocritatem, quæ est quid optimum; cùm ergò dicitur virtus esse habitus electiuus non potest intelligi de electione participata. Neque etiam ex secundo capite satisfacit, quia si mediatè tantùm virtus est principium electionis, sequeretur, quod non concurreret actiuè ad opus virtutis, quod est falsum, quia cæteris paribus perfectius opus producitur cum virtute, quàm sine virtute; consequentia patet, quia nullus habitus in sensu potest concurrere ad actum voluntatis effectiuè; Tùm quia virtus est habitus electiuus, cuius immediata operatio est electio, seù volitio recta quæ ab appetitu sensitiuo esse non potest. Tandem neque satisfacit, quod alij Thomistæ addebant, probat enim duntaxat habitus aliarum potentiarum non penitus a definitione virtutis excludi debere, quod gratis concedimus; non tamen probat habitus voluntatis esse minus propriè virtutes; quàm aliarum potentiarum; Siquidem hi magis propriè attingunt electionem, proximè enim electionem causant, etiamsi electio sumatur pro dicta prosecutione boni; nam adhuc per tale bonum non intelligitur, nisi bonum morale, scilicet, honestum quod attingitur formaliter ab ipsa voluntate solum, non ab appetitu sensitiuo.

Rursus arguit Doctor, quia videtur impossibile illud, per quod homo laudabiliter, vel vituperaliter operatur, esse præcisè in in eo, quod est sibi commune cum brutis; sed per virtutem homo laudabiliter operatur; ergò virtus propriè dicta non potest esse in appetitu sensitiuo, qui est communis sibi cum brutis. Nec valet respousio Caietan. *loc. citat.* quod virtutes sunt in appetitu sensitiuo, non inquantùm communis est nobis, & brutis, sed vt obedibilis rationi, seù quatenus rationi subijcitur, quo pacto non est nobis communis, & brutis. Non valet, quia licet appetitus sensitiuus in homine rationi subijciatur, non autem in bruto, adhuc tamen semper erit verum dicere in opinione aduersa, quod virtutes sunt in aliquo, quod est commune homini, & bruto, cum ordo ille ad rationem non ponat in appetitu sensitiuo entitatem aliquam, ratione cuius sit subiectum uirtutis; alioquin possemus dicere uisionem albedinis in oculo meo non esse in aliquo, quod sit commune brutis, quia potentia uisiua mea rationi subijcitur. 74

75 Dicendum secundò, in voluntate constituendas esse virtutes morales, tanquam in subiecto, non tantùm, quæ ad alterum ordinantur, qualis est iustitia, sed etiam quę ad alterum non ordinantur, sicut est temperantia, & fortitudo. Hæc est contrà Thomistas, & est Scoti *dist.* 33. *cit.* §. *quæstionem*, vbi eam probat tali discursu, quia licet voluntas sine habitu possit actum rectum elicere, & moraliter bonum, & similiter intellectus possit in rectum iudicium sine omni habitu intellectuali; quia primus actus intellectus rectus, & prima actio recta voluntatis præcedunt habitum secundum quemcumque actum, eo quod ex ipsis generetur quicquid primò inest de habitu; Tamen sicut in intellectu vel per primum actum rectum, vel per plures actus elicitos, rectè generatur habitus prudentiæ; ità etiam per ipsum rectum eligere, seù per ipsam rectam electionem consonam rectę rationi, vel recto dictamini rationis, vel vel per multas tales electiones generatur in voluntate virtus recta inclinans ipsam ad rectè eligendum; Consequentia patet à simili, nam si in intellectu per primum actum, vel per plures rectè elicitos generatur prudentia, quæ est virtus intellectualis; sic pariter ex rectis electionibus in voluntate generabitur virtus ad consimiles electiones inclinans.

Confirmatur, quia voluntas prius naturaliter eligit aliquid in se, quàm imperet actum appetitui sensitiuo, & potentiæ inferiori; non enim, quia imperat potentiæ inferiori, ideò vult, sed è conuerso; ergò in illo priori potest voluntas, cùm sit indeterminata, & determinabilis, sicut intellectus, generare in seipsa ex rectis electionibus habitum inclinantem ad rectè eligendum, & hic habitus propriè erit virtus, cùm sit habitus electiuus inclinans ad rectè eligendum.

76 Respondet Caiet. *loc. cit.* in hac Scoti ratione manifestum sophisma committi, concesso enim, sicut verum est, quod in voluntate ex frequentibus electionibus rectis fiat habitus virtutis

tutis; non sequitur, ergò ex frequentibus electionibus rectis circà talem materiam, scilicet, circà passiones proprias fit in voluntate habitus virtutum, & ratio est, quia voluntas non est determinabilis, sed determinata ad tale bonum, quod frequenter eligit; habitus autem virtuti s non est natus fieri, nisi in subiecto indeterminato. Sed falsum est voluntatem esse ex se determinata ad bonum, nam si esset sic determinata semper eligeret bonum; & sic numquam peccaret; Nec valet dicere, quod voluntas potest quantum est ex se semper eligere bonum, non semper autem eligit, quia est coniuncta appetitui sensitiuo, qui natus est ferri ad malum; Non inquam, valet, quia ad hoc, vt eius actus sit moraliter malus, debet imperari à voluntate, at prius natura imperatur à voluntate, quàm potentiæ inferiores exequantur, & non potest imperari à voluntate, nisi prius natura voluntas eligat illum actum malum; ergò si esset ex se determinata ad bonum, in illo priori non posset eligere, nisi bonum.

77 Confirmatur hæc ratio, quia si virtutes morales ideò in appetitu sensitiuo constituuntur, eo quod ad agendum rectè, & non rectè est indeterminatus; ergò cùm voluntas sit ad id magis indeterminata propter libertatem, qua caret appetitus sensitiuus, potius in ea, quàm in appetitu sensitiuo, virtutes morales sunt collocandæ. Tùm quia, vt arguit Doctor infrà A. dato etiam, quod voluntas possit sufficienter determinari per intellectum ad rectè eligendum, non tamen sequitur, quod non generetur habitus in ea; intellectus enim magis determinatur ad rectè iudicandum, quàm voluntas ad rectè eligendum, intellectus enim inquantum habet operationem præuiam actui voluntatis, merè naturaliter agit; & tamen non negatur in intellectu ex frequentatis actibus habitum generari ad rectè iudicandum, scilicet, prudentiam; Cùm igitur voluntas non sit magis de se determinata ad vnum, quàm intellectus, potest in ipsa ex actibus eius frequenter elicitis quædam habilitas generari inclinans ad similes actus, & illum voco virtutem. Vis huius rationis consistit in hoc, quod in intellectu, qui magis naturaliter agit, quàm voluntas, non negatur habitus, quia non est ex se summè determinatus, & inclinatus ob illimitationem suæ virtutis, & non ob imperfectionem eius; ergò cùm voluntas sit indeterminata ex libertate sua, & illimitata, quia non est determinata ad vnum, sicut agentia naturalia, in ea necessariò habitus studiosi sunt constituendi; Et sanè magis indiget disponi per virtutem habens actionem in sua potestate, quàm non habens, cùm ergò voluntas habeat in sua potestate actionem suam, & non appetitus sensitiuus; potius in ea virtus est collocanda, tanquam in subiecto, quàm in appetitu sensitiuo. Tandem arguit Doctor ibidem, quia habitus studiosi non tantùm ponuntur in potentia, vt per eos potentię agant rectè, sed vt agant delectabiliter, & promptè, quia rectè potest quis agere sine habitu acquisito, vt patet in vitioso nouiter ad bonum conuerso, cui si ratio recta dictat aliquid oppositum vitio consueto esse eligendum, licet illud eligat, non tamen delectabiliter; nō enim statim in primo actu corruptus est totus habitus vitiosus; igitur ad hoc, vt voluntas delectabiliter, & promptè agat dictatum à ratione, requiritur habitus ad eliciendum actum habitui illi conformem; Quod eo vel maximè dicendum est, quia ipsa quoque voluntas patitur difficultatem, vt labores, & pericula amplectatur, vt bona sensibilia, & delectabilia moderatè appetat; ergò illa etiam virtute indiget, quæ hanc difficultatem tollat, cùm ob eandem rationem virtus ab Aduersarijs ponatur in appetitu sensitiuo.

78 Respondent Thomistæ totam illam difficultatem oriri ex rebellione inferioris, seu sensitiui appetitus, in quo dominantur passiones ad oppositum trahentes actus studiosi, à quibus cùm secundum se sit exempta voluntas, non indiget habitu inclinante, & facilitante ad bonum, sed satis est de se procliuis ad huiusmodi actus, nec sentit aliquam difficultatem, nisi quatenus coniuncta est appetitui sensitiuo.

Sed Contrà, quia licet difficultas hæc magna ex parte oriatur ex huiusmodi resistentia appetitus sensitiui, nihilominus tamen oritur etiam ex indeterminatione voluntatis circà illos actus, vtpotè quæ non facilè se ad illos determinet; Quod si dicas hanc indeterminationem illi conuenire, non quidem secundum se, sed quatenus coniuncta est appetitui sensitiuo, saltem sequitur, quod voluntas, vt sit coniuncta, egeat virtutibus, quia vt coniuncta patitur difficultatem. Tùm quia falsum est totam difficultatem circà obiecta virtutum ex motibus appetitus sensitiui consurgere; nam oritur etiam ex ipsis obiectis, quę voluntatem nō necessitant ad eorum amorē, ac proindè in illis aliqua apparet ratio arduitatis, quę voluntatem ab eorum retrahit amore, secluso quocunque respectu ad appetitum sensitiuum; ergò vt voluntas hanc superet difficultatem, & promptè, ac expeditè in actum prosiliat, oportet habere habitum, quo firmius obiectis virtutum adhęreat; hoc patet in studiositate, quę est in voluntate, cuius est appetere scientiam, appetitus enim sensitiuus non valet scientiam appetere, quæ est spiritualis; item humilitate, philotimia, & veritate, quæ sunt virtutes obiecta spiritualia respicientes, quæ carni delectabilia non sunt, ac proinde in ea non potest appetitus insurgere; undè harum uirtutum exercitium independenter à reluctantia appetitus sufficientem habet difficultatem, ratione cuius debeant dari habitus in uoluntate, quibus uincatur. Tùm quia estò etiam tota difficultas ex motibus appetitus oriretur, adhuc tamen motus isti etiam actus uoluntatis difficiles reddunt, difficultatem enim illi ingerunt, quam ipsa suo conatu superare debet, ac proindè, ut hunc exhibeat contrà inclinationem appetitus, habitibus indigebit; Neque dicas hanc difficultatem sufficienter superari posse per habitus ipsius appetitus, quia ut benè Suar. & Ouuied habitus appetitus non possunt illum ità componere, ut omnes illius motus supprimantur, & perfectè compescantur, aut appetitus nullum motum contrà rationem eliciat; ergò necesse est, vt uolantas proprio habitu instructa sit, ut contrà insurgentes motus præualeat.

Deindè, ut inquit Doctor *dist. 33. cit. infrà E.* falsum est, uoluntatem non habere in se passiones inclinantes ad oppositum boni, ad quas temperandas, uel tollendas utilis erit habitus; nam in uoluntate secundum Aug. 15. de Ciuit. Dei, *cap. 5. & 9.* sunt passiones gaudij, & tristitiæ, timoris, & audaciæ, ergò propter moderationem harum passionum virtutes in uoluntate collocondæ sunt, quia illæ, quę in appetitu sensitiuo constituuntur, ad id non sufficiunt. Tandem etiamsi in se non haberet uoluntas eiusmodi passiones, sed hæ in parte sensitiua essent; adhuc tamen uoluntas potest habitu indigere, ut facilius ijs non obstantibus bonum prosequatur, cuius prosecutionem passiones illæ sensitiuæ impedirent.

Dicendum tertio, prædictos habitus uoluntatis propriè, & in rigore appellandos esse uirtutes. Hæc est contra Salas *tract. 11. disp. 2. sect. 2.* ubi estò habitus fortitudinis, & temperantiæ, & alios ad bonū proprium ordinatos concedat in uoluntate correspondentes illis, qui sunt in appetitu sensitiuo, probabilius tamen iudicat propriè non esse uirtutes, sed tantum qui existunt in appetitu sensitiuo, Verum hos non esse propriè, & in rigore uirtutes, iam supra ostensum est *numer. 72.* quia catenus habitus habet rationem uirtutis, quatenus est principium actus studiosi, & honesti; sed actus appetitus sensitiui non sunt formaliter in seipsis studiosi, & honesti, sicut neque liberi nisi tantum per deriuationem, & dependentiam ab actu uoluntatis, ergò sicut actibus secundariò tantum competit, non autem per se, & primariò ratio honestatis; ita etiam habitibus non primariò, sed tantum secundariò ratio honestatis competit, atque ideò proprie, & in rigore non habent rationem formalem virtutis, quam non nisi ab honestate suorum actuum trahere possunt. Qua ratione è contrà constat habitus voluntatis propriè, & in rigore dicendos esse virtutes, quia sunt principia actuum virtutum; & ex se ad illos producendos potentiam determinant; tùm quia virtus propriè sumpta est habitus electiuus; at electio propriè sumpta est actus voluntatis, vel rationis; ergò in voluntate est constituenda virtus moralis propriè sumpta. 79

Respondet Salas *loc. cit.* habitus istos, quatenus vincunt difficultatem ortam præcisè ex obiectis, & ex vnione animæ ad corpus, non habere rationem virtutis, quia exiguam difficultatem vincendam habent; debet enim esse notabilis difficultas, vt in ordine ad illam habitus possit virtus appellari, & vt in rationes talis constituatur. Quatenus vero vincunt difficultatem ortam ex motibus sensitiui appetitus, non ità promptam reddere potentiam, ut sine difficultate operetur, quod est proprium virtutis, voluntas enim dùm contra hos motus operatur, operatur cum repugnantia, ac proindè non facilè, neque ex uirtute, cuius est tranquillam, & pacatam in ordine ad uirtutis officia reddere potentiam.

Sed immeritò, vt Ouuiedus aduertit, negauit Salas ex his capitibus habitus in voluntate existentes verè, & propriè virtutes appellari posse; quia nec est de ratione virtutis, vt difficultatem superet in operando, etenim in definitione virtutis nulla prorsus fit mentio de tali difficultate superanda, & habitus infusi dicuntur propriè virtutes, nec tamen dantur ad vllam difficultatem superandam, quia dantur ad simpliciter agendum supernaturaliter, non verò ad sic agendum. Tùm quia hoc etiam admisso, quod virtus detur ad aliquam difficultatem superandam, nulla ratione probatur, quod hæc debeat esse magna, & notabilis. Tùm quia etiam admisso, quod talis superanda difficultas debeat esse notabilis; hoc totum saluari potest ex sola vnione animæ ad corpus, secluso quouis appetitus motu; quis enim negabit uoluntatem ob solam vnionem animæ ad corpus notabiliter formidaturam mortem præcisè ex solo horrore, quem tale obiectum infert, secluso quouis motu appetitus? Si ergò Patienter talem sustinet separationem, tantam difficultatem superare dicetur, quanta sufficit, vt hæc virtus fortitudinis propriè appel- 80

appelletur. Tandem falsum quoque est quod dum voluntas difficultatem notabilem vincit ex motibus ortam, hoc faciat cum repugnantia, ac proindè non facilè, neque ex virtute; dùm enim voluntas operatur contrà motus appetitus, non operatur cum repugnantia ex parte ipsius orta, sed ex parte appetitus, quod maiorem vim, & consequenter maiorem virtutem arguit.

81 Itaque admittendi sunt vtique in appetitu sensitiuo habitus quidam correspondentes ijs virtutum habitibus, qui resident in appetitu rationali, quia appetitus sensitiuus magnam patitur difficultatem circa actus fortitudinis, temperantiæ, & similium virtutum proprium bonum respicientium, nec facilè rationi circà eosdem actus imperanti obsequitur; quarè necessarij sunt in eo habitus, quibus facilè inclinetur ad eiusmodi actus, & rationi circà illos præcipienti promptius obtemperet. Cæterū licet habitus illi virtutibus subseruiant, non tamen propriè dicuntur virtutes, quia non sunt habitus facultatis liberæ, & electiuæ, cuiusmodi sunt morales propriè dictæ. Vndè cùm tales sint habitus duntaxat in appetitiua, eaque rationali parte existentes, isti solùm propriam, & rigorosam virtutis denominationem subibunt, vt sufficienter constat ex dictis.

82 Ex dictis sequitur voluntatem non tantùm esse subiectum capax virtutis iustitiæ, vt dicebant Thomistæ, sed etiam fortitudinis, & temperantiæ, ratio præcipua, cur ipsi velint habitum fortitudinis, & temperantiæ esse in appetitu sensitiuo, est quia in exercendis actibus harum virtutum tota difficultas oritur ex passionibus in appetitu sensitiuo existentibus, caro enim appetit delectabilia, quæ sæpè sunt moraliter mala, & refugit aspera, quæ sæpè sunt moraliter bona; per se autem ablatis his difficultatibus necessarius non esset habitus; quia voluntas secundum se benè afficitur ergà bonum morale proprium. Sed hæc eadem ratio currit de virtutibus, quæ ordinantur ad alterum, & respiciunt bonum proximi, qualis est iustitia, & misericordia; etenim hic etiam interuenit difficultas in exercendis actibus harum virtutum, nimirum in danda eleemosina, & reddendo vnicuique quod suum est, qua difficultate ablata etiam homo naturaliter compatitur miseriæ pauperum, & naturaliter inclinatur ad dandum vnicuique quod suum est; & si sine sui peculij detrimento, ac diminotione posset illis subuenire, & dare vnicuique quod suum est, sine dubio id præstaret, nec, vllo ageret habitu ad hos virtutis actus exercendos; ergò quoad hoc punctum nullum est discrimen, quod communiter Thomistæ assignant inter virtutes respicientes bonum proprium, qualis est fortitudo, & temperantia; & inter respicientes alienum, qualis est iustitia, & misericordia; quarè vel omnes solùm constituendæ in sunt appetitu sensitiuo, vel omnes geminari etiam debent in appetitu intellectiuo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Thomistarum fundamentis occurritur.

83 IN oppositorum Primò Thomistæ obijciunt, quia in ea potentia ponendus est habitus, In qua est difficultas, quia virtus est circà ardua; sed difficultas actuum virtutum est in appetitu sensitiuo, non autem in voluntate; ergò in appetitu, & non in voluntate ponendus est habitus. Confirmatur, & declaratur per similitudinem hominis equo insidentis, non enim equitans eget freno, sed equus, quia equus, & non homo coercendus est, & quia equus est, qui resistit motui ordinato, & non homo; voluntas autem se habet ad appetitum sensitiuum, sicut sessor ad equum. Denique si quis omni passione careat in appetitu sensitiuo, & alioqui noscat, quid, & quando, & quomodo sit operandum, facilè operari poterit iuxtà temperantiæ præscriptum; ergò superuacaneæ sunt virtutes in voluntate.

84 Respondeo, posse in primis absolutè negari minorem; quia ea difficultas exercendi actus virtutum potest aliundè oriri, quam ex motibus, & passionibus sensitiui appetitus, vt constat ex dictis *num.* 78. & quando etiam tota hæc difficultas indè oriretur, hæc tamen difficultas non in solo sistit appetitu sensitiuo, sed vlterius in voluntatem ipsam quoque redundat, quia motus appetitui inhærens difficilem reddit voluntatis operationem, vndè vt in temperantiæ actibus mediocritati studeat, non sufficit ipsas passiones appetitus ad mediocritatem reduci, sed ipsa quoque uoluntas indiget habitu in se ad faciliter operandum.

Ad Confirmationem, negatur paritas, inordinatus enim equi motus equitem non trahit ad inordinatam operationem, nec equitis proprias impedit operationes, ideoque freno non indiget, quo coerceatur; at motus appetitus sensitiui voluntatem trahit ad inordinatas operationes, atque ideò freno indiget, ne in illas erumpat; & nouis indiget viribus, scilicet, habitu, vt hanc superet difficultatem, quam illi ingerunt motus sensus rebelles. Ad vltimum, si quispiam passionibus careat, eo quod illas frequenti exercitio compresserit, habebit etiam in voluntate habitum, qui simul generatus fuerit cum habitu illo, qui est in appetitu sensitiuo; si autem ponatur à Deo passionem, quæ est in appetitu sensitiuo, esse reductam ad mediocritatem, nullo generato in voluntate habitu; tunc voluntas non tanta facilitate suos actus exercebit, quanta exercuisset, si habuisset habitum, licet paucis actibus ob extrinseci impedimenti defectum statim in se generaret habitum. Si denique ponatur sublata totaliter passio ab appetitu sensitiuo, vt homo penitus illa careat, tunc in voluntate ex hoc capite non poterit esse virtus, quia deesset materia virtutis, passiones, scilicet, moderandæ, & difficultas superanda, quia virtus est tantùm circa ardua.

Imò addit Doctor, quod licet etiam nulla esset specialis difficultas nec ex parte appetitus sensitiui, neque ex parte obiecti ipsius virtutis, quia tamen voluntas ex natura sua est libera, seù indifferens ad amandum, & non amandum illud; potest sine dubio qualitatem aliquam accipere exercitio actuum comparatam, qua inclinetur specialiter in illud obiectum, itaut difficilius post illum habitum se cohibeat ab amore illius obiecti, quàm antea; id quod manifesta in nobis experientia ostendit Arriaga *disp.* 33. *cit. num.* 38. nam etiam in ipsis obiectis naturæ, & homini delectabilibus, & ad quæ videbatur etiam homo antè omnem habitum valdè propensus, nihilominus post frequentes actus amoris circà tale obiectum, experitur in se longè maiorem propensionem, quàm initio; ea autem haud dubiè procedit ab habitu; longè enim maiorem inclinationem sentit in delectatione potus, & cibi ille, qui diù cibo, & potui assueuit, quàm qui semper abstipenens fuit; sic in eandem pulchritudinem magis attrahitur ille, qui eam frequenter, & vehementius amauit, quàm in initio, esto etiam initio ante omnem habitum tantam in obiecto nouerit bonitatem pulchram; quæ se inclinaret ad eum amorem, & sidet eandem delectationem in cibo, & potu agnouerit, cùm primum comedit, & bibit; ergò si non obstante ea inclinatione prima ad obiecta illa, habet locum nouus habitus, qui valdè augeat eam propensionem; non est cur non dicamus, per se loquendo, tam ad amanda bona honesta aliena, qua talia, quam ad amanda etiam honesta sibi propria posse habitum locum habere, sola enim ea naturalis propensio ad bonum proprium poterat esse ratio, ob quam negaremus per se loquendo, habitus distinctos circà ea obiecta, ergò si ea ratio non impedit, debebunt absolutè condedi, ità Arriaga loc. cit. quo nil clarius dici poterat ad ostendendum contrà Thomistas ergà bonum proprium, qua tale, posse meritò admitti habitus in voluntate independenter ab omni extrinseca obiecti difficultate.

Secundò obijciunt, quia voluntas est ex se determinata ad bonum simpliciter, cùm hoc sit obiectum eius, & si esset indeterminata, adhuc sufficienter determinari posset ad illud à iudicio rationis, videtur enim, quod obiectum moueat solùm sicut est apprehensum, ipsam voluntatem, ergò non est ponenda in ea aliqua virtus præsertim respiciens bonum proprium, quia frustrà poneretur, nec enim determinaret, nec facilitaret ad actum. Confirmatur, quia cùm voluntas sit libera potest se determinare absq; alio extrinseco determinante, sicut est habitus; imò cùm sit libera, repugnat sibi determinari ad agendum per modum naturæ, sicut determinat habitus. Tandem, quia si virtutes essent in voluntate, pari ratione possent poni in Angelis, quod negat Arist. 10. Ethic. 86

87 Respondeo, has rationes, si valerent, excludere vniuersaliter omnes virtutes à voluntate, non tantùm in proprium bonum ordinatas, sed etiam alienum, qualis est iustitia, quam tamen virtutem Thomistæ in voluntate admittunt; ratio est, quia virtute omnes etiam theologicæ inclinant potentiam per modum naturę; & virtutes omnes determinant ad bonum, quarè si voluntas de se determinata est ad bonum, nullius virtutis ipsa erit capax; quod si voluntas potest à iustitia determinari ad bonum, poterit pariter ab alijs virtutibus determinari, siuè alienum bonum respiciant, siuè proprium. Ad primam itaque dicendum, aliud esse loqui de voluntate, vt est principium actiuum humanorum actuum liberum, & indifferens; aliud de naturali eius inclinatione in proprium bonum, quo pacto voluntas habet rationem naturæ, non autem facultatis liberæ, & rursus distinguenda est in ipsa duplex affectio iustitiæ, & commodi ex Anselmo lib. de casu Diaboli *cap.* 4. Quamuis ergò voluntas passiuè considerata, & per modum naturæ sit determinata ad bonum rationis secundum affectionem iustitiæ; actiuè tamen considerata, & per modum facultatis liberę actiuè indeterminata est, adeout per habitum determinari possit ad virtuosè agendum; Prēter quamquod satis etiam clarè ostensum est *n.* 85. propensionem, & determinationem potentiæ in bonum proprium, illam non reddere habitum incapacem; Deinde falsum etiam est voluntatem necessariò determinari à iudicio rationis ad eligendum bonum, nam quantum est ex se potest illud non eligere, ac etiam oppositum eligere, quia circà bonum finitum

finitum libera est libertate exercitij, & specificationis, seù contradictionis, & contrarietatis, vt constat ex dictis *disp.* 7. de Anima; Tùm quia, vt inquit Doctor, datò etiam quod voluntas possit sufficienter determinari per iudicium intellectus ad rectè eligendum; non tamen sequitur, quod non generetur habitus in ea, quia intellectus magis est de se determinatus ad rectè iudicandum, & tamen non negatur in intellectu ex frequentatis actibus rectè iudicandi habitum generari, nempè prudentiam; Tùm quia esto etiam voluntas necessariò eligeret bonum à ratione iudicatum, non tamen promptè, & faciliter potest illud eligere sine habitu; vndè etiam Thomistę ponunt habitum in appetitu sensitiuo, licet sit ex se necessariò determinatus, tùm passiuè, tùm actiuè ad bonum apprehensum, per sensum, & non possit in aliud, nisi in bonum apprehensum per sensum. Ex quo patet, quod si hæc ratio valeret, non tantùm excluderet habitus virtutis à voluntate, sed etiam ab appetitu sensitiuo, quia & hic est naturaliter determinatus ad bonum apprehensum per sensum.

88 Ad Confirmationem inquit Doctor lit. E. quod licet voluntas ex sua libertate possit se determinare in agendo, tamen ex actione sua est receptiua alicuius habilitatis derelictę inclinantis ad similem actionem; illa enim determinatio eius non est per formam naturalem, qualis est in igne ad operandum, sed ex libera actione, quæ procedit à potentia indeterminata, & ità determinabili per habitum; Et quamuis ex se sit indifferens ad prosecutionem, & non prosecutionem boni quantum ad hoc, quod possit vtrumque facere sine habitu; tamen potest per habitum inclinari ad vnam partem, licet non taliter quin possit oppositum; quia licet habitus inclinet ad vnam partem, non tamen determinat potentiam totaliter ad illam, quoniam potentia est causa principalis, & habitus minus principalis, vndè potentia dicitur vti habitu, non è contrà; ad quod declarandum vtitur Doctor exemplo causæ primæ, & secundæ, nam causa secunda dicitur concurrere cum causa prima, & quamuis sit causa naturaliter agens, non ob id tollit libertatem causæ primæ, sed dicitur concurrere naturaliter cum causa prima, & principali liberè agente; sicut ergò causa secunda naturaliter agens potest concurrere cum causa prima liberè agente, & ille effectus dicitur liber propter libertatem causę principalis; sic pariter eodem modo poterit habitus concurrere cum voluntate, vt causa minus principalis, & effectus adhuc dicetur liber ob libertatem causæ magis principalis, quæ vtitur habitu, quando vult, & quomodo vult, licet habitus magis inclinet in vnam partem, quàm in aliam. Ad vltimum licet non possint in Angelis admitti virtutes, quæ non ponuntur ad sedandas passiones, & superandas difficultates, quæ plerumque in nobis ex corpore insurgunt, quo sensu negat eas in Angelis Arist. loc. cit. tamen quia in Angelis etiam locum habent difficultates, quę in tolerantia iniuriarum, & humilitate consistunt, cum enim hęc obiecta sint purè spiritualia, possunt illę difficultates, quas in nobis experimur in hac materia, etiam in Angelis reperiri; consequenter etiam possunt in eis habere locum virtutes ad huiusmodi difficultates superandas ordinatæ. Imò nec etiam est inconueniens, quod in Angelis ponantur habitus temperantiæ, & fortitudinis, quibus inclinentur, non quidem ad temperatè, & fortiter agendum quoad actus sensitiuos; sed ad amandum, & procurandum honestatem illarum virtutum, & illorum actuum etiam in ijs, qui sunt eorum capaces, scilicet, in hominibus; vel etiam in seipsis eo modo, quo declarat Doctor *dist.* 33. §. *ad primum concedi potest*.

89 Tertiò objiciunt, quod virtus moralis est moderatiua passionum; at in voluntate non sunt passiones, sed tantùm in appetitu sensitiuo, ergò in ipso solo, & non in voluntate virtutes morales sunt collocandæ. Confirmatur, quia in ea potentia, quæ maximè deuia est à bono simpliciter, debet poni virtus moralis rectificans ipsam; sed appetitus sensitiuus est huiusmodi, ergò &c. Denique 1. Ethic. anima dominatur corpori principatu dispotico, appetitui autem sensitiuo principatu politico, qui habet vim rebellandi; ergò cum appetitus sensitiuus possit repugnare rationi, ponendi sunt in eo habitus virtutum moralium, vt faciliter moueatur secundum imperium rationis; tùm quia 3. Ethic. cap. 10. fortitudinem, & temperantiam ponit Aristotel. in parte irrationali.

90 Respondeo, quod virtus non solùm ponitur ad excludendas passiones in sensu, sed etiam in voluntate, in qua reperiuntur quoque passiones, quæ sunt voluntatis, vt voluntas est, vel ipsius, vt coniunctæ cum appetitu sensitiuo, cui nata est condelectari, & contristari; ideò magis in voluntate, non in sensu, virtutes morales constituendæ sunt; Nec oportet virtutem formaliter, & subiectiuè esse, vbi est passio moderanda, sed potius in voluntate moderante, quia passiones non sunt materia, in qua, vel ex qua respectu virtutum, sed materia circà quam, & se tenent ex parte obiecti, & ideò, sufficit ipsam esse in appetitu sensitiuo effectiuè, & causaliter vel terminatiuè.

Ad Confirmationem concedo propter illam rationem ponendum esse aliquem habitum in appetitu sensitiuo, sed ille non est propriè, & principaliter virtus, & eodem modo dicendum est ad vltimum. Ad locum verò Arist. 3. Ethic. cap. 10. non ait ibi virtutes illas esse in parte irrationali, simpliciter, & absolutè loquendo, sed in parte rationali tantùm per participationem, formaliter verò irrationali, & hæc est voluntas, quæ non est essentialiter ratio, sed participatiuè, quatenus est suasibilis à ratione; non verè in parte rationali formaliter, scilicet in intellectu; Vel dicendum Arist. ibi velle duntaxat virtutes illas, nempè temperantiam, & fortitudinem, versari circà moderationem passionum, quæ sunt in parte planè irrationali, adeout sensus sit, quod earum obiectum, & materia, circà quam versantur, sit in parte irrationali, non verò virtutes ipsæ.

Quartò objiciunt, opposita nata sunt fieri circà idem, sed 91
vitium est in appetitu sensitiuo, vt patet de primis motibus vitiosis sensualitatis secundum glosam ad Rom. 8. ergò virtus moralis, quæ vitio opponitur, collocanda est in eodem appetitu sensitiuo, & non in voluntate. Confirmatur, quia fortitudo, & temperantia dicuntur esse in irascibili, & concupiscibili; sed irascibilis, & concupiscibilis non distinguuntur in voluntate, sed tantùm in appetitu sensitiuo, ergò &c. Denique D. Paulus ad Rom. 7. docet totam difficultatem in humanis operationibus prouenire à violentia, & passionibus appetitus sensitiui, *video aliam legem in membris meis repug antem legis mentis meæ*, & ad Galatas 5. *caro concupiscit aduersus spiritum, vt non quæcunque vultis illa faciatis*, ergò virtutes morales in appetitu sensitiuo subiectari debent, vt passiones eius moderentur, quia virtus versatur circà difficile.

Respondeo ex Doctore, vitium propriè dictum in voluntate tantùm reperiri, sicut & suum contrarium, quod est virtus, non enim reperitur vitium in appetitu sensitiuo, prout habet rationem culpæ nisi quatenus subordinatur voluntati appetitui consentienti, & nolenti eius inordinatos motus reprimere; attamen sicut in appetitu concessimus benè disposito ad obediendum rationi habitus quosdam, qui aliqualem habent virtutis rationem, vt patet ex dictis *num.* 71. ità in eodem appetitu malè disposito, & habituato concedi debent habitus quidam mali aliqualem habentes rationem vitij.

Ad Confirmationem, ait Doctor, distinctionem illam irascibilis, & concupiscibilis ità inueniri posse comparando ea ad voluntatem, sicut comparando ad appetitum sensitiuum, quia obiectum irascibilis est offendens, concupiscibilis verò conueniens, siuè delectans ità in appetitu intellectiuo, sicut in sensitiuo; & rursus in voluntate distingui potest irascibilis, & concupiscibilis; quatenus delectabilia concupiscit, tristia verò, ac impedientia delectationem refugit. Ad vltimum satis constat ex dictis in solutione ad primum *num.* 84. Paulus autem loc. cit. docet tantummodo maximam violentiam ad operationes morales exercendas rationi inferri ab appetitu sensitiuo; ex hoc tamen non sequitur in tali appetitu virtutes morales propriè dictas poni debere, quia operationes morales à virtutibus moralibus procedentes, propter quas homo laudatur, & est bonus, non sunt operationes appetitus sensitiui, tales enim nisi per rationem regulentur, non sunt laude dignæ, & ideò potius tales virtutes sunt ponendæ in potentia imperante, cui obediat appetitus sensitiuus, quæ est voluntas.

Quintò objiciunt, probando habitus bonos existentes in 92
appetitu sensitiuo esse verè, & propriè virtutes, quia appetitus sensitiuus, prout in homine, natus est obedire potentiæ superiori, nempè rationi, & ab ea regulari; & actus virtutis moralis, cum sua rectitudine in eo consumatur, tunc enim opus prædictæ virtutis completè habetur, quando passio appetitus omninò est ad medium rationis reducta, & elicitur secundum eius mensuram; ergò nil deest, quin prædicti actus sint verè, & propriè uirtutes.

Confirmatur, quia prædictis habitibus conuenit cum proprietate uirtutis definitio, scilicet, quod est bona qualitas mentis, qua rectè uiuitur, & qua nemo malè utitur, est enim bona qualitas habitus v.g. quo concupiscibilis inclinatur ad appetendum cibum iuxtà regulam rationis; & est qualitas mentis, quia per mentem intelligitur quælibet potentia particeps rationis, sicut est appetitus sensitiuus, prout est in homine; Est id, quo rectè uiuimus. quia est principium actus temperati, & rectæ rationi conformis, nec tali habitu possumus malè uti; ergò nil deest ad veram uirtutis rationem.

Respondeo, negando consequentiam, quia sicut actibus sensitiui appetitus non competit primariò ratio bonitatis, & libertatis, sed tantùm secundariò, & per deriuationem ab actu uoluntatis, cui per se, & primariò conuenit; ità etiam habitibus non primariò, & per se, sed tantùm secundariò, ac ueluti per accidens competit ratio honestatis, & uirtutis, atque ideò propriè, & in rigore non habent rationem formalem uirtutis, quam non nisi ab honestate suorum actuum trahere possunt.

Ad

Ad Confirmationem dicendum veram, & propriam virtutis definitionem esse, quam Aristot. assignat 2. Ethic. capit. 6. quod est habitus electiuus circà mediocritatem consistens, quæ est quid optimum; quæ definitio non competit habitibus sensitiui appetitus, vt constat ex dictis numer. 73. at neque illis competit definitio virtutis in argumento allata; illa enim qualitas non est bona primariò, & principaliter, sed tantùm secundariò, & concomitanter per deriuationem ab actu voluntatis; nec etiam propriè dici potest bona qualitas mentis, quia per mentem ex vi ipsius vocabuli propriè non intelligitur, nisi intellectiua facultas, prout distinguitur à sensitiua; Habitus itaque aliarum potentiarum quatenus voluntati subordinantur, possunt dici aliquo modo virtutes, modo iam declarato *num.* 80. sicut enim actus harum potentiarum dicuntur propriè morales, & moraliter boni, si non elicitiuè, & primario, saltem imperatiuè, & secundariò, sic & habitus harum potentiarum dici debent morales, & quatenus ad bonum inclinantes, ad illa quæ sunt conformia rectæ rationi, dici possunt boni, & virtutes; sunt tamen minus propriè virtutes, quia habitus aliarum potentiarum non respiciunt essentialiter bonum honestum, sicut est de ratione virtutis, vt constat ex dictis *num.* 72.

93 Sextò tandem obijcit Arriaga, probando è contrà in appetitu nullo modo dari habitus virtutis, sed tantum in voluntate; nam fortitudo respicit bonum arduum, seù pericula, ibi autem non potest appetitus sensitiuus inuenire suam rationem formalem motiuam, nempè obiectum delectabile; ergò non potest acquirere habitum fortitudinis; Idem dicit de habitu temperantiæ, nam habitus virtutis temperantiæ non consistit in prosecutione boni delectabilis, qua est prosecutio, sed in carentia superfluæ delectationis ob aliud motiuum honestum; at in carentia ipsa, vt tali, non potest inuenire rationem delectabilis, quin potius inuenit contrariam difficultatem, & molestiam in ea negatione vlterioris delectationis; ergò non potest appetitus sensitiuus habere habitum, quo facilitetur ad eam carentiam amandam, quia ea, vt talis, est extrà obiectum ipsius appetitus. Conf. quia si ex hoc solo, quod appetitus sensitiuus mouetur ex imperio voluntatis potest generari in ipso quædam qualitas inclinans ad similes actus, & illa sit virtus; igitur pari ratione in parte corporis frequenter mota ex imperio voluntatis potest generari habitus moralis, qui dicatur virtus.

94 Respondeo, per hæc & similia argumenta probari tantùm habitus in appetitu sensitiuo existens propriè, & in rigore virtutes appellari non posse, quia vt inquit Bassolius *dist.* 33. *citat.* appetitus sensitiuus propriè loquendo per virtutes morales non perficitur, siquidem perfectio virtutis est perfectio hominis, vt excedit appetitum sensitiuum, & distinguitur à brutis; perficitur tamen aliquibus habitualibus impressionibus, quæ non sunt virtutes essentialiter, & principaliter, sed quasi per participationem, & secundum quid, quatenus appetitus sensitiuus in homine subordinatur voluntati, & rationi imperanti; In hoc itaque sensu fortitudo potest poni in sensu appetitiuo, non quidem secundum rationem concupiscibilem, cuius obiectum est conueniens, delectans, sed secundum rationem irascibilis, cuius obiectum est offendens, quod sensus abhorret; ac etiam temperantia, cuius ope potest sensus tendere in delectabile, verb. gr. cibum, & potum cum mediocritate, & regula à ratione præscripta ex voluntatis imperio; vndè per habitum temperantiæ non facilitatur appetitus ad amandam carentiam superfluæ delectionis, sed ad amandum obiectum ipsum delectabile in tali gradu, & non vlterius, in quo consistit mediocritas virtutis; & licet appetitus tendat in obiectum delectabile, vt sic, & non sub ratione honesti formaliter, & explicitè, quia honestas vires sensitiuas transcendit; quoniam tamen in eodem obiecto cum delectatione in certo gradu reperitur etiam coonexa honestas ob subordinationem appetitus ad voluntatem imperantem, & rationem regulantem, hac ratione temperantiæ habitus in appetitu sensitiuo existens dici potest virtus, saltem materialiter, quatenus inclinat ad delectationem in quadam mediocritate, quæ est conformis rectæ rationi.

95 Ad Confirmationem, concedit Doctor posse in aliquo etiam sensu in parte corporis virtutem, & habitum admitti, sicut patet in manu Pictoris, & Scriptoris, manus enim mea (inquit sub lit. M.) inexercitata inhabilis est in ea facultate, quæ est ad citharizandum, exercitata autem est habilis, quod non est, nisi habilitate manui inhærente quæ habilitas conceditur esse quædam virtus, quia quædam qualitas habilitans ad opus virtutis moralis, quatenus manum inclinat ad ea quæ sunt consona rectæ rationi in arte citharizandi. Hæc autem Scoti doctrina sano modo intelligenda est, quia secluso ordine ad uoluntatem, & dictamen rationis in materia morum, dantur in alijs potentijs virtutes solùm in genere naturę, & in genere cognititionis, non autem in genere moris; nam in genere virtutũ intellectualiũ scientia, ars, & similes habitus sunt virtutes intellectuales in genere veri, nullo habito respectu ad rectitudinem voluntatis, imò etiam, si malæ voluntati subdantur; vndè in arte pingendi perfectior in tali virtute censetur; quo meliori vtitur cognitione regularum artis pingendi, non autem quo meliori regitur voluntate; vndè poterit artifex moraliter vitiosus perfecta pingendi, vel scribendi virtute pollere in genere virtutis intellectualis, & alius artifex moraliter probus ab illa artis perfectione deficere; qua ratione virtutes Intellectuales dicuntur cum limitatione reddere hominem bonum talem, vt bonum Pictorem, vel Scriptorem, vel Doctorem, non verò bonum simpliciter, hoc est bonum hominem.

Itaque secluso ordine ad voluntatem dantur in alijs potentijs virtutes in genere naturæ, & in genere cognitionis; & ratio est, quia simpliciter, & absolutè loquendo virtus appellatur non solùm ex bonitate morali, quæ absque ordine ad voluntatem consistere nequit; sed etiam ex perfectione naturali, & cognoscitiua, seù intellectuali; si ergò accipiatur virtus pro qualitate ad rectam operationem naturalem, & intellectualem inclinante; habitus in membris externis, & aliarum potentiarum à voluntate, possunt dici virtutes absque ordine ad bonam voluntatem; imò etiàmsi praua voluntate disponantur; adhuc enim se gerere possunt, vt virtutes in proprio suo genere, quatenus rectitudinem naturalem, aùt intellectualem attingunt, vt optimè notauit Auersa *quæst.* 55. *sect.* 1. 96

QVÆSTIO QVINTA.

An virtutes morales sint inter se connexæ.

Sensus quæstionis est, an qui vnam virtutem moralem habet, necessario etiam alias habeat, sic vt vna possit sine alia consistere; pro cuius maior notitia sciendum est virtutes nonnullas hominum generi, ac conditioni esse communes, quas omnes homines, vt rectè viuant secundum rectam rationem habere debent, vt quatuor virtutes cardinales; aliæ sunt peculiares alicui statui, ac conditioni hominum, vt sunt virtutes Religiosorum, castitas, paupertas, obedientia &c. sic virtutes, quæ Principem decent, magnificentia, iustitia vindicatiua &c. præsens quæstio non est de virtutibus posterioris generis, cùm perspicuum sit, eum qui habet aliquam moralem virtutem, non debere habere eas, quæ peculiarem aliquem statum deceant; sed quæstio est de virtutibus prioris generis omni hominum statui conuenientibus; Quę rursus virtutes in triplici gradu obtineri possunt, vt docet Arist. Ethic. c. 1. Primò in gradu continentiæ, cùm adhuc perturbationes animæ sunt vehementes, illis tamen adhuc resistimus, licet cum difficultate; Secundò in gradu temperantiæ; cùm passiones paulò sunt pacatiores, imò ferè sedatæ, quem gradum obtinent, qui communiter inter homines censentur virtute prædití. Tertiò tandem in gradu heroico, cùm iam passiones ità cohibitę sunt ac refrænatæ, vt rarò admodum, & vix repugnent rationi, quos virtutum gradus nonnulli vocant, incipientium, proficientium, & perfectorum; Controuersia præsens non est de virtute primo, uel vltimo modo considerata, quia constat non necessariò reliquas virtutes esse connexas cum virtute aliqua in gradu imperfecto, sic enim constat multos se exercere in materia quarundam virtutum, non verò aliarum, sicque aliquos sibi habitus comparare sine alijs; Neque etiam dubium est virtutem in gradu summo, & heroico requirere aliarum uirtutum societatem, sine quibus in tali gradu non esset; cùm enim in eo gradu omnem postulent excellentiam, quam in suo genere habere possunt, omnes autem virtutes mutuum sibi præstent auxilium, & aliæ alijs perfectionem adiungant; hinc fit vt virtutes in eo gradu sibi inuicem cohæreant; Controuersia itaque est de virtutibus secundo modo tantùm consideratis. 97

Tres autem sunt sententiæ in hac quæstione, duæ extremæ, & vna media; Prima absolutè affirmat virtutes omnes morales esse inter se coonexas, adeò vt vna sine alia dari non possit, ratione prudentiæ; quia cum ipsæ virtutes sine prudentia esse non possint, & prudentia sine ipsis, planè sequitur ipsas virtutes debere esse simul, quam communiter defendunt Thomistę cum D. Thoma *q.* 65. *ar.* 1. Caietanus, Conradus, Medina, Valentia, Salas, Conimbricenses, & alij eiusdem Scholę. Secunda sententia extrema absolutè negat esse aliquam connexionem inter illas, sed posse vnam sine alia reperiri. Ità Scotus *d.* 36. & Nominales, ac Scotistæ omnes Tataretus, Rada Vulpes, Poncius, Aretinus, Almainus, & plures ex Recentioribus, vt Vasquez, Lorca, Auersa, Arriaga, Ouuiedo, & alij. Tertia tandem media sententia distinguit, virtutes morales acquisitas posse dupliciter considerari; primo in statu imperfecto, quatenus, scilicet, solam important substantiam, & essentiam uirtutum; secundo in statu perfecto, & gradu intenso; & primo modo consideratas dicunt non esse inuicem connexas; at in statu perfecto uirtutis, siuè vt in omni casu, & euentu facilè per illas operemur, dicunt necessariò cõnecti ratione perfectę prudẽtię, in qua quoadmodo 98

compulantur, ita Morisanus, Granados, Suarez, Tannerus, Lezana, & alij, qui hoc pacto conciliari putant D. Thomam, & Scotum, ità nimirum, ut ille dixerit uirtutes in gradu perfecto esse connexas, iste uerò non esse connexas in gradu, & statu imperfecto; sed hoc modo posse unam esse absque alijs; in quo quidem sensu plures Thomistæ mentem D. Thomæ interpretantur, ut non obscurè ipsemet indicauit; Et hanc sententiam mediam etiam ex ueteribus docuerunt D. Bonauen. Henricus, Riccardus, Durandus, & alij.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Decisio.

99 Dicendum est, uirtutes morales appetitiuas, licet de facto in gradu perfecto soleant esse connexæ, absolutè tamen loquendo posse etiam in eodem gradu esse separatas, non tantùm physicè, sed etiam moraliter, & de facto, licet rarius. Ità Scotus loco citato & Auctores secundæ sententiæ contrà Thomistas primæ, & tertiæ sententiæ mediæ; Et quidem quod de facto uirtutes morales in gradu perfecto soleant esse connexæ, non solùm ostenditur expressis Philosophorum ac SS. Patrum testimonijs, sed etiam ipsa experientia docet, & ratio suadet, nam uirtus in gradu perfecto non acquiritur, nisi per frequentem actuum exercitationem; honestas uerò uirtutis in tali gradu acquisitæ talis est naturæ, quod si in una materia ad se animum allicit, facilè etiam ad se animum trahit in quacunque alia materia, quando occurrit occasio, ob similitudinem, & affinitatem ipsarum uirtutum inter se; qua ratione in una uirtute assuetus, & exercitatus ob honestatis amorem, ad exercitium quoque boni honesti in cæteris materijs inclinatur, sicut è contrà, qui in uno peccati genere assuescit, ad alia quòque peccata pronus redditur; Et ratio est, quia omnes uirtutes, uel saltem inter se magis affines, mutuum sibi præstant auxilium, undè fit ut frequenter ad exercendam unam uirtutem assumatur quoque alia; habitus namque unius uirtutis per habitus aliarum uirtutum extrinsecè perficitur, itaut ex eo, quod habitus iustitiæ coniungatur cum habitu temperantiæ, absolutè, & undequaque homo sit promptior, & expeditior ad actus iustitiæ, & minora habeat impedimenta ad eos exercendos; nam si homo habitu iustitiæ sit præditus, sed alias sit intemperatus, intemperantia trahetur ad actum iniustitiæ comittendum, ut uerb. gra. ex delectatione carnis comittet adulterium contrà iustitiam; similiter si mulier sit casta, sed alias sit auara, & pecuniæ cupida, ex tali auiditate ad actum libidinis facilè trahetur; sicut ergò unum peccatum in aliud trahere solet, ità una uirtus in aliam trahere solet, & in hoc sensu dicunt Philosophi, & Patres uirtutes esse connexas.

100 Adhuc tamen simpliciter, & absolutè loquendo uirtutes etiam in gradu perfecto separatæ ab inuicem inueniri possunt, nam adhuc secundum ultimum gradum perfectionis extrinsecę, quem sibi inuicem communicare solent, non ità sunt connexę, ut quęlibet uirtus alia quacunque perficiatur, sunt enim aliquæ ualdè inter se disparatę, itaut habitus unius nihil conducat ad perfectionem alterius; quid enim pręstat uirtus magnanimitatis uirtuti temperantię, uel paupertati uirtus uirginitatis. & sic de alijs? Hoc autem probatur ratione à priori uniuersaliter de qualibet uirtute, quia uirtutes morales inter se sunt distinctę, & una per se non dependet ab alia; nec ulla ex illis est pars intrinseca, aut proprietas alterius, undè quis exercere potest aliquos actus uirtutis u.g. temperantiæ, uel fortitudinis prius quàm exerceat actus aliarum uirtutum, & ità comparare habitum uirtutis illius prius quam alias acquirat; ergò una perfectissimè haberi potest sine altera non minus, quam una scientia haberi potest sine altera.

Respondent Thomistæ, per id probari solùm nullam esse rationem necessariæ connexionis earum inter se immediatè aut moralis, aut physicè, quantum est ex rationibus earum formalibus; non tamen probari quin habeant necessariam connexionem ratione tertij, in quo uniuntur, nempè ratione prudentiæ, quia cùm ipsę uirtutes sine prudentia esse non possint, & prudentia sine ipsis, planè sequitur habere necessariam connexionem cum quodam tertio, scilicet, cum prudentia.

101 Hæc responsio non satisfacit, quia ut inquit Doctor distinction. 36. citat. §. *quantum ergo ad istum*, sicut ars respicit factibilia, ità prudentia agibilia, nec est minor connexio uirtutum agibilium, ut respiciantur ab uno habitu, quam factibillum; sicut ergò factibilia requirunt diuersas artes proprias, ità diuersa agibilia prudentias aliquas proprias; & sic respectu diuersarum uirtutum moralium possunt esse plures particulares prudentiæ; nec potest poni una omnium uirtutum prudentia nisi collectiuè, sumendo prudentiam in tota sua amplitudine, prout omnem materiam moralem complectitur, & singulas particulares prudentias singulis diuersis virtutibus correspondentes, & sic prudentia aliqua particularis benè potest esse sine alia; Cùm ergo dari possit exercitium vnius prudentiæ in materia vnius virtutis, & non alterius, putandum non est prudentiam esse vnam virtutem indiuisibilem, in qua omnes virtutes copulentur; sed vel consistit in pluribus habitibus, vt inquit Doctor, itaut sint distinctæ prudentiæ pro singulis virtutibus; vel si est vnus habitus, erit cum diuersis modis extensionis ad varias virtutum materias, vt opinatur Vasquez, & cum extensione ad plura, quæ tamen extensio non sit necessariò ad omnia simul, sed possit esse ad vnam materiam, & non ad aliam; ergo necesse non est, ut ratione prudentiæ cum vna virtute morali sint aliæ omnes connexæ. Tùm quia etiamsi prudentia esset vna indiuisibilis respectu omnium virtutum, adhuc necessaria non esset coniunctio prudentiæ cum ipsa virtute morali, quia vt inquit Doctor *lit. G. §. quantum ad istum articulum*, licet virtus ipsa moralis absque prudentia existere nequeat, cui ipsa sit coniuncta, potest tamen prudentia absque virtute morali consistere; & ratio est, quia licet esse non potest recta voluntatis electio absque recto iudicio, & dictamine rationis; potest tamen inueniri rectum rationis dictamen, absque eo quod ad illud consequatur recta voluntatis electio, vt infrà patebit.

Resp. alij, per nostram probationem solùm ostendi, quod possit habitus temperantiæ in summo, & intensissimo gradu acquiri absque habitu iustitiæ, & fortitudinis; adhuc tamen illum in eo gradu non esse perfectam virtutem, nisi socias habeat alias virtutes, & habitus. 102

At neque hæc solutio vim argumenti eneruat; vel enim sermo est de perfectione quadam extrinseca, quæ potest aut vni virtuti ab alia venire modo iam explicato ab initio articuli, aut certè ipsi homini, eo quod bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu, & in hoc sensu admitti potest ea doctrina, licet nec etiam sit vniuersaliter vera, vt constat ex dictis *num.* 100. Vel sermo est de propria perfectione intrinseca in sua specie cuilibet virtuti, item de vi, & efficacia ad suos actus efficiendos in omni materia, & in hoc sensu est prorsus falsa; quod ità demonstrat Doctor *lit. B. §. quantum ad istum articul.* quia vna virtus est aliqua hominis perfectio, sed non totalis: sufficeret enim tunc vna virtus moralis; ergò partialis; Quanto autem sunt plures perfectiones partiales, idem perfectibile potest esse simpliciter perfectum secundum vnam perfectionem in summo, & simpliciter imperfectum secundum aliam, sicut patet in homine, cuius est habere multas perfectiones organicas, potest habere vnam perfectionem in summo, nihil habendo de alia, vt esse summè dispositum, quoad visum, vel gustum, vel olfactum, nihil habendo de auditu; ergò potest quis habere perfectionem respectu materiæ temperantiæ nihil habendo de perfectione alterius virtutis; & per consequens potest esse simpliciter temperatus etiam quantum ad quemcunque habitum temperantiæ, etsi non sit fortis; non tamen erit simpliciter moralis sine omnibus virtutibus moralibus, sicut non est perfectè sentiens simpliciter sine omnibus sensibus; sed non est minus perfectè temperatus, licet sit minus perfectè moralis, sicut non audiens non est minus perfectè videns, licet sit minus perfectè sentiens; quo etiam exemplo sub alijs verbis vtitur Arriaga ad hoc idem declarandum *disp.* 36. *sect.* 3.

Deindè esse posse vnam virtutem summè perfectam in suo genere siue omnibus alijs, indè manifestè probatur; quia licet sint multæ virtutes se inuicem iuuantes, sicut humilitas patientiam, abstinentia castitatem; aliæ tamen sunt inter se ità independentes, & disparatæ, vt nullo modo se iuuent, nec ad maiorem facilitatem in suis actibus exercendis sibi sint vtiles, nec enim veracitas in loquendo iuuatur à castitate, nec temperantia à magnanimitate, vt constat ex dictis *num. 100.* Denique virtutem aliquam præsertim in gradu intenso sine alijs acquisitam habere verè, & propriè rationem, & statum virtutis, probatur, quia ad rationem virtutis satis est, quod sit habitus bonus, & licet quando est in gradu dispositionis, deficiat à statu virtutis in rigore dictæ; tamen quando habet statum habitus, & non tantum dispositionis, quando nimirum ex pluribus, & iteratis actibus est acquisita, censetur esse in statu proprio, & perfecto virtutis, etiamsi non sit cum alijs associata; neque enim ad statum virtutis alicuius peculiaris perfectum necessario requiritur alias adesse virtutes, quæ superent quodcunque impedimentum, & potentiam reddant omnimodè expeditam ad exercitium singulæ cuiusque virtutis; hoc enim neque ex definitione virtutis, neque ex conditionibus eius sufficienter deducitur. 103

Respondent Thomistæ, cum Caietano, definitionem virtutis ab Arist. traditam 2. Ethic. cap. 7. sic intelligendam esse, 104 vt perfecta virtus sit illa, non quæ hic, & nunc ad rectè operandum inclinat, vt faceret temperantia sine alijs habitibus virtuosis: sed quæ inclinet vniuersaliter in omni casu, seu

in

in omni euentu facilè operetur; sic autem non faceret temperantia etiam intensissima sine alijs habitibus; quia mulier habens habitum castitatis etiam intensissimum, si alias esset auara, vel sine fortitudine, non facilitaretur per illum ad castè viuendum, nam ob pecuniam, vel timorem facilè ad peccandum contrà castitatem induci posset.

Sed hoc gratis omninò dicitur, quia habitus cuiusuis vir-
104 tutis ex se facilem reddit hominem ad actus illius virtutis, & ad illos inclinat in quauis occasione, & euentu; cùm enim semper per se suum respiciat obiectum, semper etiam quantum est ex se, in illud inclinabit, estò interdum per accidens inclinatio hæc effectum non sortiatur ratione extrinseci impedimenti; Vndè in illa muliere impedimentum castè viuendi esset omninò per accidens, & ideò inclinationem non tolleret per se virtutis illius ad castè viuendum, quantùm inclinari debet per castitatem, cuius non est superare auaritiam, aut timiditatem; vndè quamuis vitijs illis succumbendo non amplius castè viuere diceretur; hoc esset materialiter, non formaliter, quia non ex voluntate succumberet, sed ob amorem pecuniarum, aut mortis timorem; sicut temperatè viuens ob auaritiam non dicitur temperatè viuere formaliter, quia non ex motiuo virtutis, sed materialiter tantùm; Quod si adhuc contendatur, quod esset incasta formaliter; hoc planè non esset ob aliarum virtutum carentiam, sed potius quia virtus illa non esset adhuc in suo genere tam perfecta, quàm posset esse, quia posset tanta perfectio eius intrinseca acquiri, vt ex motiuo suo intrinseco inclinaret ad contemnendas pecunias, & minas, & ad quodlibet impedimentum etiam extrinsecum remouendum; potest enim quis castitatem in tanta perfectione possidere, vt ob eius amorem diuitias contemnat, ac minas spernat ob solum castitatis amorem, & sine vllo amore liberalitatis, aut fortitudinis, quo pacto in omni casu, & euentu facilitaretur ad castè viuendum spernendo minas, atque pecuniam sine liberalitate, & fortitudine.

Confirm. quia aliarum virtutum consortium non per se conducit, vt quis feratur in bonum castitatis ob ipsius particularem honestatem, quia illam non attingunt, vt de se constat; ergo si castitas habetur in summo, & intenso gradu, tam perfectè inclinat ad castè viuendum per se loquendo, quando est sine alijs virtutibus, ob suum formale motiuum, ac quando est cum illis; & per consequens ità est perfecta virtus ex genere suo, quando est sine alijs virtutibus, ac quando est, cum ipsis.

Respondet tandem Suarez, nostro argumento principali probari quidem physicè posse acquiri perfectam temperantiæ virtutem, vel castitatis absque alijs, non verò moraliter, quia moraliter quis exercere non potest omnes actus perfectæ virtutis vnius v. gr. temperantiæ, quin intermisceat actus aliarum, & quin consequenter habitus aliarum virtutum acquirat.

At neque hæc solutio vim argumenti declinat, quia licet
105 multoties ità accidat, quod in progressu acquisitionis vnius virtutis, antequam ad gradum intensum perueniatur, & statum eius perfectum, occurrunt occasiones quoque aliarum exercendarum, quæ simul cum illa acquiruntur, non tamen ità semper euenit; nam matrimonio coniuncti nullam habent occasionem exercendæ, vel conseruandæ virginitatis, & pauperes vix habent occasionem exercendæ liberalitatis, aut dignitatis contemnendi; ergò potest acquiri etiam moraliter vna virtus perfecta absque alijs omnibus, licet interdum non possit sine aliquibus, vt benè Poncius arguit *disp.* 23. *quæst.* 11. Tùm quia quamuis occasiones occurrerent aliarum virtutum exercendarum tamen posset quis materialiter solùm eas exercere, & non ob earum formale motiuum, sed tantùm illius, quàm acquirere intendit, quo quidem casu alias virtutes non acquireret; ergo hoc non obstante potest vna virtus acquiri sine alijs, non tantùm physicè, sed etiam moraliter; antecedens patet, ex dictis, quia potest quis ob amorem castitatis diuitias contemnere, minas, atque tormenta sine vllo amore liberalitatis, vel fortitudinis, quo quidem casu solùm castitatis habitum intenderet, & augeret, nec vllum liberalitatis, vel fortitudinis acquireret.

Restat ergo, vt virtutes morales tunc tantum censeantur
106 inuicem connexæ, quando in gradu hæroico possidentur, tunc enim in tali gradu possideri dicuntur, vt dictum est *num.* 97. ex Aristot. 7. Ethic. cap. 1. cùm per actus hæroicos, & excellentes eam perfectionem habent, vt passiones planè sint compressæ, neque vnquam, aut saltem rarissimè rectè rationi repugnent; hoc autem contingere nequit nisi quando virtutes sunt sibi inuicem associatæ, & mutuum sibi præstant auxilium in virtuosè operando; Et in hoc sensu dixit Aristot. 6. Ethic. cap. 13. simul cum prudentia inesse virtutes omnes, sumit enim prudentiam in tota sua amplitudine, prout omnem mat etiam moralem complectitur; regulariter enim cum hac prudentia dirigente humanam rationem in materia omnis virtutis, sunt coniunctæ virtutes morales in voluntate ad rectè in omnibus operandum. Ratio autem, cur homo tunc tantùm virtutem possidere dicatur in gradu hæroico, quando tali pollet prudentia generali in omni materia morali, est, quia cùm ex natura sua multis tentationibus sit expositus circà diuersas materias, imperfectio circà vnam materiam est vna occasio imperfectè agendi circà aliam, & perfecta dispositio agendi circà vnam iuuat ad rectè se habendum circà aliam; si ergò non est homo ità rectè dispositus in omni materia morali, quantumuis perfectè, & in gradu intenso vnam virtutem habeat, aut alteram, nunquam dicetur illam in gradu hæroico possidere, quia non adhuc intelliguntur ablatæ occasiones imperfectè agendi circà alias materias, quæ etiam ansam præbere possunt imperfectè agendi circà materiam, cuius virtutem possidet etiam in gradu perfecto; quia vna virtus magis firmatur, & magis resistit actui sibi contrario per hoc, quod coniungitur alij virtuti, sicut temperantia cum fortitudine magis firmatur ad resistendum actui intemperato, quàm sine fortitudine; temperatus enim, & fortis magis est dispositus, ne per timorem terribilium committat actum turpem intemperatum quàm si non haberet fortitudinem; ità discurit Scotus infrà D.

Hinc patet malè ab Aretino *dist.* 36. *artic.* 2. & alijs confundi virtutem in gradu hæroico, & in gradu perfectissimò, nam 107
virtus quælibet considerari potest vel secundum Propriam, & intrinsecam, at essentialem perfectionem, quam ex propria specie habet, & ex proprio obiecto desumit; vel secudum perfectionem extrinsecam, & sibi aliundè accidentaliter adiunctam; vt verb. gra. temperantia considerari potest vel secundum rationem intrinsecam temperantiæ, quam ex propria ratione formali habet; vel secundum perfectionem extrinsecam, quàm ex coniunctionem ad fortitudioem, & ad alias virtutes sortitur, vt notat Rada controuers. 15. articul. 2. Si loquamur de perfectione intrinseca, & essentiali; sic quælibet virtus in sua propria specie potest esse perfectissima, vt ait Doctor litter. B. in ratione virtutis absque coniunctione ad alias, quia cum virtus virtuti sit extrinseca, sicut vna species alteri, vna non potest esse alteri ratio essendi virtutem perfectam in sua specie; adhuc tamen non dicetur in gradu hæroico possideri, quia ad possessionem virtutis in tali gradu, non solùm requiritur quod sit perfectissima perfectione essentiali, & intrinseca, quam habet ex proprio obiecto, sed etiam perfectione extrinseca, & accidentali, quam non habet, nisi ex coniunctione ad alias virtutes, quæ quidem perfectione magis est perfectio habentis virtutem, quam ipsius virtutis, quia habens virtutem tantò perfectius operatur, & minus impedibiliter, quantò plures habet virtutes, & magis impedibiliter, quantò pauciores; Cùm ergò communiter dicitur virtus tunc obtineri in gradu hæroico, quando possidetur in gradu perfectissimo, hoc non tantùm intelligi debet de perfectio intrinseca, & essentiali virtutis, sed etiam de extrinseca, & accidentali, quam ex coniunctione ad alias sortitur; Et hoc est, quod inquit Doctor *dist.* 36. *§. quantum ad istum*, quod homo non dicitur simpliciter moralis, & bonus sine omnibus virtutibus moralibus, sicut non est perfectè sentiens simpliciter, sine omnibus sensibus; sed non est minus perfectè temperatus, licet sit minus perfectè moralis; sicut non audiens non est minus perfectè videns, licet sit minus perfectè sentiens. Vide pro nostra sententia alias rationes efficaces apud Bassolium 3. *dist.* 36. *quæst. vnic. artic.* 1. & Rubionem ibi *quæst.* 1.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

IN Oppositum objiciunt Primò testimonia Patrum, & Philosophorum, nam Augustin. 6. de Trinitat. capit. 4. ait. virtutes, quæ sunt in animo humano, nullo modo ab inuicem separari; Et Bernardus *lib.* 1. de consideratione *cap.* 6. dicit. suauissimum esse quendam concentum, complexum que virtutum, atque alteram pender ex altera, quod verum non esset, si non essent sibi inuicem connexæ; Item Gregorius 22. Moral. *capit.* 3. versus finem inquit, quod vna verè virtus non est, si mixta alijs virtutibus non est; Et Cicero *lib.* 1. *quæst.* Tusculan. si vnam virtutem confessus fueris te non habere, nullam te habiturum necesse est; Et denique Aristot. 6. Ethic. *capit.* 13. ait, simul cum prudentia omnes inesse virtutes. Rationem adducunt à priori, quia quælibet virtus in suo esse vndique perfecto requirit prudentiam constanter dictantem, non obstantibus quibuscunque difficultatibus vndecunque prouenientibus, agendum esse iuxtà eam virtutem; ergò requirit affectum ad uincendum omnes difficultates, 108

tates, quæ etiam ex alijs vitijs oriri possunt; hi autem affectus sunt omnes aliæ virtutes eis vitijs contrariæ simul sumptæ; ergò quelibet virtus à reliquis virtutibus pendet in suo statu vndique perfecto.

109 Respon. cum Doct. *loc. cit.* quod quando Philosophi, & Patres dicunt virtutes esse connexas quoad earum statum perfectum, non loquuntur de perfectione earum intrinseca, & essentiali, sed extrinseca, & accidentali, quam acquirunt ex aliarum consortio, ex qua resultat perfectio omnimoda habentis, nam sine omnibus virtutibus non dicitur homo simpliciter moralis, & bonus, sed tantùm secundum quid; nec dicitur virtututem possidere in gradu hæroico, sed valdè Inferiori; Vel si loquuntur de perfectione virtutum intrinseca, & essentiali intelligendi sunt, quod ità vt plurimum euenire soleat, quod virtus vna in sua specie perfecta, & excellens alias quoque trahere solet, & sibi copulare ob earum affinitatem, & mutuum auxilium, quod sibi inuicem præstare solent, vt iam explicatum est *num.* 99. vndè sicut hac ratione vitia, & peccata dicuntur esse connexa, quatenus vnum aliud trahit, ità quia vna virtus in esse perfecto in aliam trahere solet, hac ratione dici possunt esse inuicem connexæ; non autem itaut simpliciter, & absolutè loquendo etiam de facto separari nequeant; Arist. verò auctoritas iam supra est explicata *num.* 106. quod prudentiam sumit in tota sua amplitudine, prout omnem materiam moralem complectitur, regulariter enim cum hac vniuersali prudentia rationem dirigente in quacunque materia, coniunctæ esse solent virtutes morales in voluntate ad rectè in omnibus operandum.

110 Ad rationem primo negari posset, constans illud propositum vel iudicium quod prudentię tribuitur in materia alicuius virtutis particularis esse debere ità vniuersale, vel ità vniuersaliter proponi, vt dicat non obstantibus quibuscunque difficultatibus vndequaque prouenientibus agendum esse iuxtà eam virtutem; quia per se loquendo sicut castitas ex vi sua non tenetur superare auaritiam, vel timiditatem, sed tantùm vitium sibi oppositum; ità partialis prudentia, quæ est eius particularis regula, tantùm dictare tenetur, quod non obstante difficultate ex opposito vitio, nempè illecebris carnis insurgente, agendum est iuxtà eam virtutem. Vel si vniuersale illud iudicium requiratur, adhuc negari debet subsillata minor, quia affectus ad vincendum omnes difficultates, quę ex alijs vitijs oriri possent, potest esse sola castitatis virtutis, quatenus ex motiuo suo intrinseco inclinare potest pro sua honestate seruanda ad contemnendas pecunias, & minas, & quodlibet aliud extrinsecum impedimentum remouendum; in quo quidem casu solus castitatis habitus intenderetur, & augeretur; nec vllus liberalitatis; aut fortitudinis acquireretur, vel alterius virtutis, ut deductum est suprà *nu.* 104. *&* 105. Verius tamen est castitatem ex suo formali constitutiuo non inclinare ad subeundum quoduis terribile pro eius honestate tuenda in quolibet opere.

111 Secundò obijciunt, quia illa non est perfecta virtus, quę compatitur secum obliquitatem illius potentiæ, cuius est, circà aliquam materiam uirtutis; sed omnis uirtus, quæ non habet alias associatas, est huiusmodi, nam mulier in castitate habituata, si alias sit auara, uel timida, ob pecuniam, uel timorem facilè induci potest ad peccandum contrà castitatem, ergò &c. Confirmatur, quia illa habilitas, & dispositio ad actus uirtutis, quando est sola in aliquo subiecto, est de facili ammissibilis; ergo non uirtus, quia de ratione uirtutis est, quod sit habitus, & per consequens, quod difficulter sit amissibilis. Tandem uirtutis est delectabiliter operari ex 2. Eth. c. 3. sed una uirtus sine alia non est principium delectabiliter operandi, quia potest impediri, & difficultatem contrahere ex passione circà materiam alterius uirtutis, quam non habet, nam tentatus de temperantia, si non sit fortis, non delectabiliter fugiet, quæ pertinent ad intemperantiam; ergo sine uirtute furtitudinis temperantia non habet rationem uirtutis.

112 Respondet Doctor, lit C. maiorem esse ueram de perfectione extrinseca, & accidentali, non uerò intrinseca, & essentiali, undè uirtus castitatis in muliere non redditur essentialiter imperfecta ex defectu fortitudinis, quia non pertinet ad eam dirigere hominem circà omnia obiecta, sed tantum circà proprium; sicut non magis obliquatur homo in uidendo, si potest audire, quam si non potest, quia de ratione uisus non est perficere hominem in audiendo; quarè perfecta uirtus castitatis, uel iustitiæ potest secum compati obliquitatem, quæ non est sibi opposita, nimirum circà materiam alterius uirtutis in quo casu non obliquatur uirtus castitatis, uel iustitiæ, sed habens eam. Dices, mulier in castitate habituata mæchans ob timorem, uel lucrum est simpliciter intemperata, & incasta, etiamsi non peccet ex motiuo carnalis delectationis; ergò in tali casu castitas compatitur obliquitatem etiam sibi oppositam. Negatur assumptum, in tali enim casu mulier illa est per accidens intemperata, & incasta, non uerò per se, eo modo quo dicit Aristot. furantem ad mæchandum esse per se mæchum, & solùm per accidens furem. Ad Conf. negat Doctor assumptum, non enim virtus etiam sola existens facilè ammittitur, quia non corrumpitur nisi multis actibus contrarijs; præterquanquod virtus ratione habitus connotati est de difficili mobilis, non autem ratione sui formalis significati. Ad vltimum inquit, quod vna virtus sine alia potest dare faciliter operari per se loquendo circà propriam materiam, licet per accidens impediri possit operans à delectatione ex defectu alterius virtutis; vndè argumentum concludit solùm, quod habens virtutem vnam tantùm quantumcunque perfectam sine alijs non est vndequaque perfectus circà totam materiam moralem; sit pollens vnica virtute verb. gra. temperantia est imperfectus, & tristabiliter operatur absolutè loquendo, quia non habet omnem virtutem; cæterum non est imperfectus, nec tristabiliter agit circà propriam materiam illius virtutis, quàm habet; exemplum esse potest in illo, qui non habet olfactum, nec auditum, habet tamen visum; hic enim imperfectè sentiens est, sed non imperfectè videns, ità in proposito habens solam temperantiam, non est perfectè moralis, est tamen perfectè temperatus.

Tertiò obijciunt, illa virtus non est perfecta, quæ non ducit ad finem virtutis, nec ipsum assequitur; sed virtus non habens secum aliam, & per consequens compatiens secum vitium illi oppositum ad talem finem non perducit, quia non facit virum politicum, & simpliciter moralem, ergò &c. Confirm. quia habens vnam virtutem necessariò est virtuosus; sed virtuosus non est, qui habet aliquod vitium, ergò habens vnam virtutem nullum habet vitium, & consequenter omnem habet virtutem. Demum illa sunt necessariò connexa, quorum vnum est necessarium ad conseruationem, vel perfectionem alterius; sed ità est de omnibus virtutibus si enim vnus caret aliqua, non est perfectè virtuosus secundum aliam, citoque cadit ab ipsa, sicut qui non est fortis, citò timore mortis cadit à castitate, & facit contrà ipsam; ergò omnes virtutes sunt connexæ. 113

Respondet Doctor, quod quælibet virtus in se perfecta quantum ad perfectionem intrinsecam perducere potest ad finem proprium sibi præcisè correspondentem, nempè ad actum suum virtuosum, eo modo quo actus dicitur finis habitus; sed ad finem totalem, & perfectum omnibus, vel pluribus correspondentem perducere non potest sine alijs, non obstante quod in se sit perfecta: quarè argumentum concludit tantùm, quod ad perfectionem habentis omnimodam respectu finis consequendi non sufficit vna virtus, sed alię requiruntur, quia finis virtutis huius, vel illius non est perducere perfectè ad finem virtutum moralium, sed ad proprium finem; sicut nec vnus sensus perducit hominem ad perfectum sentiendi; undè de ratione virtutis non est efficere virum moralem, & politicum absolutè, sed in propria specie.

Ad Confirmat. habens vnam uirtutem quantumcumque perfectam formali, & intrinseca perfectione, non ob id est absolutè perfectus circà totam materiam moralem, sed in ea tantùm specie est studiosus, & virtuosus; sicut habens uisum perfectum est simpliciter uidens, estò auditum, & olfactum non habeat, sed solùm uisum, non tamen est absolutè, & perfectè sentiens; quarè argumentum concludit tantùm, quod ad perfectionem habentis, seù ipsius uirtuosi, ut sit perfectus omninò circà materiam moralem, debent uirtutes esse connexæ, quia absolutè, & perfectè uirtuosus, & moralis dicit perfectionem omnium virtutum, sicut perfectè sentiens dicit omnium sensuum perfectionem in operando. Ad ultimum, una uirtus quantum ad perfectionem suam intrinsecam, & formalem non exigit, vel coexigit aliam; sed tantum quoad perfectionem sibi extrinsecam, & accidentalem, quæ magis dici debet perfectiu habentis, quàm ipsius uirtutis; nec etiam aliam requirit, tanquam essentialiter requisitam ad sui conseruationem, sed tantum accidentaliter, quatenus accidentaliter se inuicem iuuant ad saluandum, non enim ità benè, & commodè una saluatur sine alia, sicut cum alia, ut Doctor declarat infrà lit. D.

Quartò obijcitur, quia nulla uirtus moralis est perfecta in suu genere, nisi sit potens resistere omnibus contrarijs ipsius, sicut homo nun est perfectus uir, nisi uires habeat ad resistendum omnibus suis contrarijs; propterea dixit Arist. 2. Ethic. capit. 4. uirtutem non habere statum uirtutis nisi firmo, stabili, atque immutabili affectu operetur; Sed uirtuti non solùm contrariatur uitium quod est circà eandem materiam, sed etiam omnia alia uitia, quæ sunt circà materias aliarum uirtutum; ergò ad resistendum illis indiget consortiu, & iuuamine aliarum uirtutum; Minor probatur; quia mediocritas uirtutis uerb. gra. temperantię non solùm habet pro contrario uitium intemperantiæ, sed etiam alia uitia, non enim castitas fæminæ solùm destrui potest propter uenercam delectationē, sed propter timorem alicuius mali, quod pertinet ad timiditatem, vel propter lucrum, quod pertinet ad auaritiā; 114

Et iu-

Et iustitia iudicis non solùm currumpi potest propter motiuum iustitiæ, sed etiam propter motiua auaritiæ, luxuriæ, gulæ, &c. quæ pertinent ad diuersa vitia; ergò omnia illa sunt aliquo modo contraria cuilibet virtuti, & per consequens ad perfectum statum cuiuslibet virtutis necessarium est consortium aliarum virtutum.

Confirmatur, quælibet virtus moralis pendet ex prudentia non solum circà primariam materiam, sed etiam circà omnes materias virtutum, neque enim temperatus esset, qui iudicaret fugiendas esse delectationes, & tamen iudicaret faciendam esse iniustitiam siuè in retentione, siuè in acceptione rei alienæ, quia prudentia rectè iudicat vtrumque, & æquè inclinat ad vtrumque iudicium, nempè seruandum esse vnicuique suum ius, & medium in delectationibus esse sequendum; ità arguunt Lezana, & Acquet.

115 Respondeo ex dictis, maiorem esse veram de perfectione extrinseca, & accidentali, quam vna virtus trahere solet ex alterius consortio; non autem de perfectione intrinseca, & morali, quam habet in sua specie; quia non spectat ad vnam virtutem dirigere hominem circà materias aliarum, & resistere vitijs alteri virtuti oppositis, alioquin omnes virtutes coirent in vnam simpliciter virtutem, vel essent partes illius; Similiter cùm dicitur in minori, quod virtuti non solùm contrariatur vitium, quod est circa eandem materiam, sed etiam omnia vitia, quæ sunt circà materias aliarum virtutum, hoc verum est per accidens, & concomitanter, non verò per se, & formaliter.

Ad confirmationem negatur assumptum, quia, vt constat ex dictis *num.* 101. respectu omnium agibilium non est tantùm vnus habitus realis prudentiæ, sed cuilibet virtuti morali respondet sua particularis prudentia in propria materia; sicut à pari respectu omnium factibilium non datur vnus tantùm artis habitus, sed diuersi pro factibilium diuersitate; & sicut potest aliquis esse moraliter benè affectus circà aliqua agibilia, & malè circà alia, ità etiam in dictando potest esse habituatus ad rectè dictandum circà illa, & male circà ista; ex quo patet virtutes morales non maiorem habere connexionem in prudentia, quam inter se immediatè. Quod si vna est prudentia pro omnibus virtutibus, vt volunt Thomistæ, adhuc tamen intentum non assequuntur; quia estò quælibet virtus supponat prudentiam, & hæc sit cum virtutibus connexa, virtus tamen temperantiæ verb. gratia non supponit eandem prudentiæ partem, quam supponit virtus fortitudinis, & pars illa prudentiæ, quam temperantia supponit, non est connexa cum virtute fortitudinis, sed tantùm cum virtute temperantiæ, vt rectè discurrit Ouuiedus *loco citato* & similiter pars prudentiæ, quam supponit fortitudo, connexa non est cum virtute temperantiæ, sed tantùm cum fortitudine; nec tandem partes prudentiæ, quas diuersæ supponunt virtutes, aliquam inter se habent connexionem; Ex quo tandem infert, nihil prudentiæ supponere temperantiam, quod mediatè, vel immediatè connexionem habeat cum fortitudine. Et quamuis verum sit prudentiam, integrè, & adæquatè sumptam esse connexam cum omnibus virtutibus, hæc tamen connexio respectu omnium virtutum non cuilibet parti prudentiæ conuenit, sed hæc pars prudentiæ mutuò est connexa cum hac virtute, & pars illa cum alia virtute absque connexione partium inter se secundum suam etitatem. Concludit itaque Doctor, quod in hoc tantùm sensu virtutes morales inter se connexæ dicuntur, quia vna sine alijs non perfectè ducit ad finem virtutum, nec conseruatur sine alia, nec homo est perfectè moralis, nec simpliciter bonus, nisi habeat omnes; & hoc est, quod inquit Arist. 6. Ethic. *cap.* 13. *Secundum quas autem dicitur simpliciter bonus, non contingit separari, simul enim prudentia vni existenti inerunt omnes*, & loquitur de prudentia vna, non in specie, sed in genere modo iam explicato.

116 Quæri etiam hic vlterius solet, an virtutes morales, sint connexæ cum Theologicis. Cui quæsito respondet Doctor *dist.* 36. *cit. art.* 3. nec Thomistæ dissentiunt, virtutes morales non necessariò requirere Thelogicas, vt sint perfectæ in sua specie; dispositio enim potest esse sine forma, ad quam disponit, virtutes verò morales sunt dispositiones ad Theologicas, sicut fœlicitas naturalis ad supernaturalem; Vndè possunt esse perfectæ in sua specie sine charitate, licet sine illa non sint perfectæ vlteriori perfectione, quam possunt habere, quia sine illa non ducunt in finem vltimum; & sic dicuntur informes sine charitate, & possunt formari per charitatem, pro quanto ordinat ipsas, & finem ipsarum in finem vltimum, in quem immediatè ordinat charitas; Virtutes etiam Theologicæ non necessariò requirunt morales, siue in via, siuè in patria; charitas enim sufficienter disponit vim appetitiuam circà omnia volibilia in vna ratione volibilis; sicut neque oportet Beatos habere omnium scientiam in genere proprio, sed sufficit nosce in Verbo, quæ est notitia magis perfecta; Verum est tamen, quod si darentur virtutes morales infusę secundum speciem à moralibus acquisitis distinctæ, vt opinantur Thomistæ, quas tamen superius *quæst.* 2. cum Doctore negauimus, dicendum foret illas esse cum Virtutibus Theologicis connexas quoad infusionem, & existentiam, vt consequenter Thomistæ loquuntur; infunduntur enim simul cùm Theologicis, & sine ipsis esse nequeunt, ablatis enim virtutibus Theologicis, & ipsas quoque de medio tolli necesse esset, imò, & sola charitate amissa, ipsæ quoque amittuntur.

QVÆSTIO SEXTA.

De Connexione virtutum moralium cum prudentia, & è contrà.

Virtutes morales connexionem habere cum prudentia docet Doctor *loco citato* neque in hoc discrepat D. Thom. ratio est, quia sicut se habet actus ad actum, ità habitus ad habitum proportione seruata; sicut ergò nequit esse electio aliqua moraliter recta, nisi sit suæ regulæ, ac mensuræ concors, quæ est rectum prudentiæ dictamen; sic nec habitus virtutis moralis, qui ex electione recta generatur, sine habitu prudentiæ esse poterit, cuius est illud dictamen rectum; Et cùm ex dictis quælibet virtus moralis suam peculiarem habeat prudentiam, cui subest, tanquam suæ propriæ regulæ, quælibet est necessariò suæ propriæ prudentiæ connexa, ac illi subordinata; non verò prudentiæ alterius, quia ei non subordinatur, nec ab ea aliquo modo dependet. Si denique, prudentia genericè, & collectiuè sumatur, prout ambit, & continet omnes habitus prudentiales virtutibus moralibus correspondentes, vel vt est prudentia perfecta intensiuè, & extensiuè simul; subordinatur ei, & cum ea connectuntur omnes virtutes morales; quia sicut se habet quælibet virtus moralis sigillatim sumpta ad suam prudentiam particularem; sic omnes virtutes morales ad prudentiam vniuersalem; cùm igitur quęlibet moralis virtus cum sua peculiari prudentia necessariam habeat connexionem, sic pariter omnes collectiuè sumptę cum prudentia communi, ac vniuersali. 117

Maior controuersia est, an eadem ratione, qua virtutes morales cum prudentia connectuntur, prudentia cum eisdem necessariò connectatur, ita ut inter prudentiã, & reliquas virtutes sit mutua connexio; Affirmantem sententiam docent cum D. Th. *quæst.* 65. *art.* 1. Caiet. Medina, Suarez, Granados, Vasquez, Salas, Motisanus, Conimbricenses, Ouuiedo, & alij Thomistæ passim, qui tamen declarant id intelligendum esse de prudentia perfecta, & consumata, nam de imperfecta, & inchoata concedunt esse posse sine virtute morali. Negant verò hanc necessariam connexionem inter prudentiam, & reliquas morales virtutes Scotus *dist.* 36 *quæst. vnic. art.* 2. Ocham. Rubion, Angellus, Almainus, Bassolius, Lichetus, Rada, Arctinus, Vulpès, Az.rius, Arriaga, Auersa, & alij Recentiores; quorum aliqui vtramque sententiam componere nituntur, quatènus prima verificatur de prudentia perfecta, & consumata; altera verò de imperfecta, & inchoata. 118

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

Dicendum est regulariter quidem coniungi virtutes morales cum prudentia intellectuali, absolutè tamen posse interdum etiam de facto prudentia ab eis separari. Ità Scotus *loco citat.* & Auctores secundæ sententię; & quidem quoad primam partem experientia ipsa demonstratur, ob naturalem enim coniunctionem, & connexionem potentiarum intellectualium, scilicet intellectus, & voluntatis, etiam earum actus solent esse conformes, itaut qui rectè eligit, rectè iudicat, & qui rectè iudicat, regulariter rectè eligit, & sicut peruersum rationis iudicium voluntatem deordinat, ità regulariter praua electio voluntatis iudicium rationis peruertere solet; rectum autem rationis iudicium ad prudentiam spectat, & recta voluntatis electio ad virtutem moralem; Sicut ergò actus harum potentiarum regulariter solent esse conformes ob naturalem harum potentiarum coniunctionem, & connexionem, sic etiam habitus conformiter acquiruntur. Et in hoc sensu dixit Arist. 6. Eth. *cap.* 13. virtutem moralem non esse sine prudentia, neque prudentiam sine morali virtute, & virum prudentem esse etiam probum, & probum esse prudentem, quatenus, scilicet, de facto, & regulariter virtutes morales non sunt sine prudentia, & prudentia non sine illis; Et hoc totum admittunt Auctores primæ sententiæ, nec aliud re vera eorum fundamenta conuincunt, vt postea *art.* 2. videbimus. 119

Quo verò ad alteram partem probat Doctor, quia cum intellectus non determinet voluntatem, vt suppono ex *disp.* 7. de Anima *quæst.* 3. *art.* 3. & possit voluntas absque errore in intel- 120

lectu præcedente peccare, & à bono deficere, vt latè probatum est *lib. 2. sent. disp. 3. quæst. 2.* poterit dari actus prudentiæ in intellectu, & per plures actus acquiri habitus prudentialis absque actu recto, vel rectę electionis ex parte voluntatis, & absque habitu moralis virtutis acquisito. Confirmatur, quia vt arguit etiam Bassolius distin. 36 citat. sicut se habet actus ad actum, sic suo modo habitus ad habitum, sed actus prudentiæ potest stare sine actu moralis virtutis; ergò, & prudentia sine morali virtute; Minor probatur, quia intellectus potest dictare de agibili secundum rectam rationem, potestque intellectus illud dictamen frequentare, & in se generare prudentiam, quin in voluntate virtus moralis generetur. Tandem habitus essentialiter distinctus ab alio, & prior illo, & non dependens ab eo nec in esse, nec in fieri, potest acquiri sine illo, vt de se constat; sed prudentia est huiusmodi respectu virtutis moralis, quia est habitus ab ea essentialiter distinctus, & ab ea non dependet nec in esse, nec in fieri, quia est prior ea naturaliter; ergò potest sine ea esse, & sine ea acquiri etiam de facto, & naturaliter, cùm nulla sufficiens possit assignari repugnantia.

121 Respondent Thomistę, quod stante iudicio recto prudentiæ, in vniuersali, & in particulari non potest voluntas non eligere conformiter ad rationem rectam, & ità non potest virtus moralis, non acquiri, nec prudentia stare sine ipsa, quia de ratione prudentiæ 6. Ethic. est confessè, seu conformiter se habere appetitui recto; Vndè Corduba *lib. 2. quæst. Theolog. quæst. 12.* distinguit de duplici prudentia, primo modò fusè accepta, & est iudicium practicum rectum de agibilibus ostensiuum; secundo modo pressè, & propriè, & est recta ratio, seù iudicium practicum rectum de agibilibus recto appetitui conforme, itaut sit dictamen præceptiuum includens rectum appetitum; quo pacto sumpta prudentia planè nequit esse sine virtute morali quia, includit appetitum, seù electionem rectam.

122 Cæterum iam *disp. 7. de Anima quæst. 3. artic. 3. & lib. 2. sent. disp. 3. quæst. 2.* latè ostensum est, quod voluntas non necessariò eligit conformiter stante iudicio rationis rectæ etiam in particulari, imò in hoc præcipuè consistit peccatum ex mera malitia, quando voluntas non eligit, vel eligit oppositum, quod fuit à ratione dictatum; imò ad hoc extat articulus quidam in Vniuersitate Parisiensi determinatus, quod stante ratione, & dictamine recto in vniuersali, & in particulari potest voluntas nō eligere, vel oppositum eligere, qui passim adducitur à Scotistis; Nec sufficit dicere dictamen illud nec esse prudentiam, nec à prudentia dictatum, cùm hęc sine virtute morali, & recta electione consistere nequeat. Hæc namque est manifesta principii petitio, quia hoc ipsum est, quod controuertitur; tùm quia cognitio de agibili in particulari, & de fine speciali verè est prudentia, vel actus prudentiæ, vel generatiuus prudentiæ; & habitus generatus ex dictaminibus rectis siue circà fines quosdam particulares virtutum proprios, siuè circà media ad illos ordinata est propriè habitus prudentiæ, vt Doctor ostendit *dist. 36. cit. §. licet istud*. Vbi etiam sub lit. K. aduertit, quod dictum Aristot. 6. Ethic. quod de ratione prudentiæ est confessè, vel conformiter se habere appetitui recto, vel electioni rectæ, in sensu literali exponi debet actiuè, non passiuè, vt sensus sit, quod prudentiæ dictamen tale esse debet, quod sit conformatiuum praxis rectæ sibi ipsi, hoc est, quod debet esse talis cognitio, quod quantum est ex se electio voluntatis, siuè in voluntate sequens debet esse sibi conformis. Non potest autem intelligi passiuè, quia tunc inter prudentiam, & virtutem moralem daretur vitiosus circulus, ac mutua dependentia abinuicem in eodem genere causæ; videretur enim mutuò vna ex alia dependere, & vtraque ad vtramque præsupponi, quod est impossibile; nempè electionem, vt sit recta ex virtute morale, supponere rationem rectam per prudentiam, & vt ratio sit recta per prudentiam, supponere electionem, seù determinationem voluntatis rectam per virtutem moralem; quo quidem modo explicando mutuam conexionem prudentiæ, & virtutis moralis, vitiosus committitur circulus, & mutua admittitur inter eas essentialis dependentia in eodem genere causæ, quod communi calculo apud omnes Philosophus absurdum censetur.

123 Respondent secundò alij, quod licet voluntas possit non eligere conformiter ad rationem rectam, tamen actus rationis rectæ dictatiuus non potest frequentari, itaut ex eo generetur prudentiæ habitus; nam statim voluntas inficitur, & ratio obumbratur, ac intellectus excęcatur per hoc, quod voluntas non eligit conformiter ad primum dictamen rectum; & quantò plus non eligit conformiter ad rectum iudicium, tantò plus obnubilatur ratio; & consequenter prudentia in ipsa non generatur, sed magis, si in ipsa præfuisset corrumperetur.

Hanc solutionem reijcit Doctor *cit. dist. 36. art. 2.* vbi ostendit voluntatem malam excæcare non posse intellectum causando errorem positiuè, saltem circà prima principia practica, & conclusiones euidentes ex ipsis deductas, adeout ea non cognoscat sibi proposita, & applicata in forma sillogistica, ac proindè dictamen rectum esse potest in intellectu quacumque malitia posita in voluntate; neque hæc intellectum excæcare potest faciendo illum errare circà aliqua complexa, sed tantùm faciendo intellectum habere habitum considerandi aliqua media ordinata ad malum finem, & totus ille habitus est error in agibilibus, licet non sit error deceptiuus quantum ad considerationem, & speculationem, vt declarat Doctor, *§. quantum ad istum articulum*.

Confirmatur ex Bassolio citat. quia non apparet, quomodo intellectus in aliquo obscuretur, vel etiam in suo iudicio peioretur per hoc, quod voluntas ipsa nihil agit omninò, sed omnem actum suum circà iudicatum suspendit non eligendo illud, quod iudicatur. Vndè non apparet etiam, quare sicut prima vice stant simul rectum iudicium rationis etiam in particulari, & non eligere, vel non velle voluntatem, vel etiam velle oppositum, quia nullam habent repugnantiam; non apparet (inquam) quarè hæc etiam duo non possint simul stare etiam secunda vice, & tertia, & quarta, & sic frequenter, & per consequens non possit habitus prudentiæ generari, & acquiri sine morali virtute. Tùm tandem quia dictamen rectum est natum generare prudentiam, vel prudentiæ habitum, etiamsi sit vnicum, vt ait Doctor *§. licet istud lit.* K. poterit ergò habitus paudentiæ generari per illum omninò primum actum rationis rectum.

Respondent tertiò alij, quod licet in intellectu possit aggenerari aliquis habitus rectè dictatiuus agibilium sine morali virtute, tamen ille habitus non debet dici, nec potest dici vera prudentia virtus; vndè & aliquis homo pessimus, & improbus, qui nihil habet de prudentia, nec virtute morali, potest habere dictamen aliquod rectum, vel notitiam rectam de agibilibus saltem in vniuersali, vel si interdum habeat quoque in particulari; tamen nequediù, neque crebrò sic iudicare potest, quia affectus prauè dispositus tale impedit iudicium; vt ebriosus potest semel iudicare sibi hic, & nunc esse bonum seruare mensuram in potu, sæpius tamen iudicare non poterit, quia affectus in contrarium inclinat. Sed planè non apparet, quare habitus ille dictatiuus agibilium in vniuersali, ac etiam aliquando in particulari in homine improbo, in non possit dici prudentia, nam vt suprà dictum est in primæ responsionis refutatione, cognitio de agibili in particulari, & de finę speciali alicuius virtutis est prudentia, vel actus prudentiæ, vel prudentiæ generatiuus. Quod autem vir improbus non possit sæpius sic iudicare, non tollit, quin quandò ità iudicat, sed oppositum eligit, tale iudicium prudentiale dici non debeat; sed solùm indicat, & probat primam nostræ conclusionis partem, quod regulariter nec virtutes morales sunt sine prudentia, nec prudentia sine illis, & quod vir prudens regulariter solet esse probus, & è contra probus solet esse prudens. 124

Deindè, vt benè instat Arriaga *disp. 34. sect. 3. num. 15.* constat manifestè etiam positis cognitionibus particularibus ad benè operandum requisitis adhuc hic, & nunc esse in potestate voluntatis non operari benè, sed potius elicere contrariam operationem: ergò prudentia etiam qua parte iudicat hic, & nunc in particulari, quid sit bonum honestum, quid dignum amore, potest esse sine vllo actu bonæ voluntatis; nam qui facit hìc & nunc actum virtutis cum cognitione prudentiæ, facit ità liberè, vt potuerit non facere, quod est vnicum, & perpetuum Scoti fundamentum pro assertione posita; ergò ex hoc capite non pendet prudentia à virtute voluntatis. Quod si quis dicat ex parte prudentiæ intellectualis post iudicium, & consultationem poni vnum habitum præceptiuum, vt D. Th. indicat q. 67. art. 6. stante autem eo præcepto, seù imperio non posse non sequi voluntatis operationem, atq; ideò prudentiam sine habitu morali voluntatis non stare. Hoc etiam benè reijcit Arriaga, quia tale imperium voluntatis libertatem omninò tolleret; vnde esto distinguerentur in prudentia duæ illę partes iudicij, & consultationis; nullam tamen debemus ponere per modum imperij, aut pręcepti cogentis, sed per modū puri iudicij voluntatem relinquentis in tota sua integra libertate, vt solum in eo differant illi duo actus, quod vnum iudicium dicat in vniuersali. *Honestum est v.g. misereri pauperum*, alterum verò iudicium dicat. *Honestum est hic, & nunc huius pauperis misereri*, cum quo iudicio etiam in particulari stat sine dubio libertas in voluntate ad eum misericordiæ actum omittendum; ergò prudentia siuè dictet in vniuersali, siuè in particulari, connexionem necessariam non habet cum virtute morali. 125

Respondent quartò alij, argumentum concludere tantùm de prudentia imperfecta, & inchoata, hæc enim vtiq; potest esse sine virtute morali, cum eam etiam tempore antecedat; non verò de prudentia perfecta, & consumata, hæc enim nullatenus esse potest sine virtute morali, nec ab ea separari, ità Salas 126

tract. 11.

tract. 11. *disp.* 6. *sect.* 2. & Morisanus *disp.* 5. Eth. dub. 4. in fine, vbi inquit perfectam prudentiam tantùm esse in viris probis, qui sint omnibus virtutibus moralibus prediti, & affectum habeant in materia virtutis rectè dispositum; hi enim soli rectè iudicare in quouis negotio occurrente possunt, eo quod passio compressa non perturbet rationem; & affectus rectè dispositus ergà honestum trahat intellectum ad iudicandum honestum hic, & nunc esse conueniens; in probis autem viris ait tantum esse posse imperfectam prudentiam, quia in vniuersali tantum rectè iudicare possunt, vel in particulari tantum speculatiuè honestum hic, & nunc esse conueniens; practicè verò licet interdum benè iudicent, tamen neque diù, neque crebrò iudicare possunt, quia affectus prauè dispositus non sinit eos rectè in illa materia iudicare, circà quam prauè sunt affecti.

127 Hæc responsio, quæ ferè communis est Auctoribus oppositæ sententiæ, totam hanc controuersiam ad quæstionem de nomine reducit, quod nimirum intelligendum sit nomine virtutis perfectæ, & consumatæ prudentiæ; si enim per prudentiam perfectam intelligunt prudentiam propriè dictam, quæ nimirum dictat de agibilibus non tantùm in vniuersali, sed etiam in particulari circa materiam alicuius virtutis; in hoc sensu inquit Doctor prudentiam etiam perfectam posse esse sine virtute morali *dist.* 36. *cit.* sub K. vbi inquit, quod habitus generatus ex dictaminibus siuè circà fines quosdam particulares, qui sunt proprij fines virtutum moralium, siuè circa media ordinata ad illos fines est propriè prudentia, licet electio recta non sequatur in eodem dictante; ex quo deducit non esse omninò necessariam connexionem alicuius virtutis moralis ad prudentiam dictatiuam de sua materia etiam propriè dictam. Si verò per prudentiam perfectam, & consumatam intelligatur illa, quæ est firma, & radicata in intellectu, sic planè fatetur Doctor, prudentiam perfectam esse cum virtute morali connexam, saltem regulariter loquendo, quia in intellectu non firmatur, vel radicatur prudentia, si voluntas per virtutem illi non se subordinat, imò si illi non concordat, intellectumà recto iudicio auertit, & ad obliquum conuertit excæcans illum negatiuè, & positiuè eo modo, quo docet Doctor *dist.* 36. *cit.* lit. G. quarè loquendo de prudentia in hoc sensu perfecta, & consumata, gratis fatemur hanc habere simultaneam existentiam & connexionem cum virtute morali; & prudentiam perfectam in hoc sensu in viris tantùm probis reperiri, qui nulla sunt passione perturbari, in improbis autem prudentiam tantùm imperfectam.

128 Respondent tandem alij, ut Ouuiedus tr. 3. cont. 3. punct. 2. Verùm esse metaphysicè loquendo posse inueniri perfectos prudentiæ actus sine actibus aliarum uirtutum, & cum oppositis, & aliquando de facto sic inueniri; moraliter tamen non posse id frequenter accidere; moraliter enim necessarium est, actum perfectum prudentiæ cum actibus aliarum uirtutum, vt plurimum coniungi; & ratio est, quia inordinatio appetitus, & inclinatio ad obiecta turpia uirtutibus opposita rationem perturbat, & non permittit homini uerum, & perfectum iudicium prudentiæ conficere.

Hæc solutio planè totum concedit, quod pretendimus, nec enim aliter, nec alio modo contendimus actus etiam perfectos prudentiæ inueniri posse sine actibus aliarum uirtutum, imò cum oppositis; ut enim constat ex conclusione posita, gratis concedimus de facto uirtutes morales regulariter inueniri cum prudentia connexas; absolutè tamen loquendo, & in rigore interdum etiam de facto separari posse, & aliquando sic separatam inueniri prudentiam ab illis; nec aliud contendit Doctor, dum inquit prudentiam propriè dictam non esse necessariò, ac omninò coniunctam cum uirtute morali, quasi nec aliter, nec alio modo accidere possit etiam de facto; Vndè planè opinor Thomistas, & Scotistas reipsa in hac controuersia conueniter, & solum in modo loquendi discrepare.

129 Postremò probatur vlterius conclusio nostra ex Rubione 3. *dist.* 36. *quæst.* 2. Ad actum qui necessariò sequitur ad alium, non oportet ponere habitum aliquem inclinantem alium ab illo habitu, qui ponitur ad actum antecedentem; sed habitus electiuus moralis alius ab habitu prudentiæ dictatiuæ ad rectè dictandum inclinante ponitur, ut inclinans ad benè, & conformiter recto dictamini eligendum; ergò ad rectum dictamen non necessariò bona, ipsique conformis electio sequitur.

Confirmatur, quia omne inclinans ad antecedens inclinat, & ad consequens, quod sequitur necessariò ad illud antecedens, sed habitus prudentiæ inclinat sufficienter ad rectè dictandum quid eligendum; ergò si ad rectum dictamen necessariò sequitur bona electio, non oportet ponere aliquam uirtutem moralem aliam à prudentia ad eligendum conformiter recto dictamini inclinantem; sed hoc est falsum, ergo &c. Tandem, si opposita sententia esset uera, nullus peccaret unquam contrà propriam conscientiam uolendo aliquid, uel nolendo; quia peccare contra conscientiam est uelle, uel nolle contrà dictamen actuale propriæ conscientiæ, & rationis practicæ stante tali dictamine; alioquin contrà propriam conscientiam non peccaretur. Tùm quia hoc supposito quod opposita sententia docet, nullus sciens quid agendùm esset, mouendus ad benè agendū, seù ad benè eligendum, sed tantùm ad considerandum quid agēdum, quod est euidenter falsum, & contrà August. 3. de lib. arbit. Ex quo corollariè sequitur, quod licet actus moralis uirtutis ad actum prudentiæ sit necessaria connexio non tamen è contrà.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum Solutio.

In oppositum Primò obijcitur ex Arist. 6. Ethic. *capit.* 15. ubi docet, quod si uoluntas malè eligit, intellectus malè dictat; ergò nequit stare rectum intellectus dictamen cum mala uoluntatis electione, cùm igitur habitus se habeat ad habitum, sicut actus ad actum, non poterit esse habitus prudentiæ in Intellectu sine habitu uirtutis moralis in uoluntate. 130

Confirmatur; quia prudentia est habitus pertinens ad intellectum practicum rectum; sed obiectum intellectus practici recti est ueritas confessè se habens appetitui recto ex eodem 6. Ethic. ergò cum appetitus non sit rectus, nisi per uirtutem moralem, prudentia sine uirtute morali esse non poterit. Denique inordinatio appetitus, & inclinatio ad obiecta turpia uirtutibus opposita rationem perturbat, & non permittit homini uerum, & perfectum prudentiæ iudicium conficere, undè 4. Ethic. *cap.* 4. malitia dicitur corruptiua iudicij rectæ rationis, qua ratione etiam dixit Arist. quod omnis malus est ignorans 3. Ethic. *cap.* 2.

Respondeo, hæc & similia Arist. testimonia indicare solùm primam nostræ assertionis partem, quod, scilicet, regulariter, & ut plurimum intellectu malè dictante contingit uoluntatem malè agere, & è contrà; sed non sequitur necessariò, quod uoluntas non possit malè eligere, nisi intellectus malè dictet, quia potest stare, quod intellectus dictet esse temperatè uiuendum, & tamen uoluntas eligat fornicari, ut ipsa experientia docet; Potest etiam Arist. dictum explicari de uoluntate, non quidem absolutè sumpta, quasi absolutè nequeat in oppositum eius, quod dictatum est per rationem, hoc enim asseri nequit absque; manifesto libertatis eius præiudicio; sed de uoluntate quatenus est rectè eligens, & ordinata, quia ut sic oportet eam suæ regulæ conformari, ut sit recta, & ordinata. 131

Ad Confirmationem, dico ad minorem, quod conformitas intellectus practici ad appetitum non debet intelligi passiuè, sed actiuè, ut explicatum est *num.* 122. ut nimirum recti ratio sit talis, quod sibi praxis est conformanda, adeoquod non cognitio practica sit appetitui conformanda, sed è conuersò, illa enim nullo modo ab appetitu recto dependet, nec à uirtute morali; cùm enim sit prior eis naturaliter, non uidetur aliquid habere de sua ratione ab eis dependens, quæ sunt posteriora.

Ad vltimum constat ex dictis *num.* 123. quod uoluntas non causat in intellectu errorem, licet possit intellectum à consideratione recta auertere, eumque sistere in materia alicuius vitij; quo sensu dicitur in eo imprudentiam causare, & stultitiam. Quare sicut voluntas non est causa erroris in intellectu, ità neque est causa rectitudinis eius, cùm intellectus in suo actu voluntatem præcedat, & prius rectè dictet, quàm voluntas imperet, vt dictet; Potest tamen voluntas esse causa ex suo imperio perseuerantiæ illius recti dictaminis, quod prius ab intellectu fuit elicitum, præcipiendo, vt perseueret, & similiter intellectum potest auertere ab illo. Denique vt vno dicam verbo, omnia Arist. testimonia, & Aduersariorum argumenta, si quid probant, ostendunt solùm necessariam connexionem prudentiæ perfectę cum moralibus virtutibus, accipiendo prudentiam perfectam pro illa, que est firma, & radicata in intellectu; quia in intellectu non firmatur, nec radicatur prudentia, si voluntas per virtutes morales non sit ei subordinata, imò si illi non concordat, intellectum à recto iudicio auertit, illumque excæcat negatiuè, & positiuè eo modo quo explicat Doctor 3. *dist.* 36. *lit.* G. Quomodo autem intelligendum sit dictum illud Arist. famigeratum *omnis malus ignorans*, late explicatum est *lib.* 2. *sent. disp.* 3. de Dæmonibus *quæst.* 2. vbi agitatur illa quæstio, an omne peccatum in voluntate supponat defectum in intellectu, à cuius decisione maximè pendet præsentis controuersiæ resolutio; falsum itaque est ex suis dictis, quod omnis mala electio præsupponit ignorantiam eius, cuius est, non enim præsupponit ignorantiam, nisi peccatum ex ignorantia; sed ipsam consequenter efficit negatiue, vel positiuè intellectum excæcando, vt explicat Doctor *loco citat.* & hoc modo intelligendum est, omnem malum esse ignorantem, non antecedenter, ignorantia, scilicet, 132

malam

malam electionem præcedentes, sed consequenter negatiuè, vel contrariè; quomodo etiam intelligendæ sint auctoritates Scripturæ, Patrum, ac Arist. omnia peccata tribuentium alicui defectui intellectuali explicatum est in eadem *disp*. 3. de Demonibus *quæst*. 2. *num*. 41. pro qua etiam materia videnda sunt, quæ diximus in *lib*. de anima *disp*. 7. *quæst*. 3. *art*. 2. & 3. vbi agitur de modo, quo voluntas moueatur ab intellectu ad operandum. Tandem alij dicunt, quod omnis malus est ignorans, non semper formaliter, sed interpretatiuè, quia agit, ac si esset ignorans.

133 Secundò obijciunt, nullus potest velle, nec eligere, nisi præintellectum; sed eligens contrarium ei, quod est à ratione dictatum, ut temperatè uiuere intellectu oppositum dictante, eligit, & uult non intellectum, quia nec contradictoria, cuiusmodi sunt, temperatè est viuendum, & temperatè non est viuendum, simul intelliguntur, nec contraria, ergò &c.

Confirmatur, quia uoluntas nihil potest uelle, nisi præsupponendo actum suæ regulæ circà illud; sed regula uoluntatis est ratio dictans, & iudicans practicè hoc uolendum, uel nolendum; ergò uoluntas nihil potest uelle, uel nolle, nisi secundum iudicium rationis. Demum, indeterminatum ad aliqua debet ab alio determinari, ut possit in alterum illorum magis, quàm in oppositum; sed uoluntas est indeterminata ad hoc eligendum, uel respuendum; ergò ipsa determinari oportet ab intellectu dictante, & ordinante quid eligendum, & quid respuendum.

Respondetur negando minorem, quia licet omne dictatum sit intellectum, seù ab intellectu apprehensum, non tamen è conuersò omne intellectum est dictatum; undè intellectu dictante, esse intemperatè uiuendum, licet contrarium, scilicet, esse intemperatè uiuendum, non sit dictatum, est tamen intellectum, & apprehensum; benè enim intelligitur, & apprehenditur quid sit uiuere intemperatè, licet practicè non dictetur ab intellectu sic esse uiuendum; licet ergò nullus possit eligere, & uelle non intellectum, hoc est, ab intellectu nullo modo apprehensum; potest tamen uelle, & eligere non dictatum; ut enim uoluntas ab intellectu moueatur, tantùm indiget actu intellectus exprimente bonitatem, uel malitiam obiecti, quod fieri potest per simplicem apprehensionem, & intelligentiam, & non necessariò compositam, qua dicatur hoc esse eligendum, uel fugiendum, ut latè probatum est *disp*. 7. de anima *q*. 6. *a* *r*. 1. à *num*. 124. Ad probationem illius minoris negatur intellectum non posse intelligere simul contraria, vel contradictoria; nisi enim simul ea intelligeret, & apprehenderet, non posset inter ea distinguere; uerum tamen est non posse ea simul dictare; uel de eodem simul affirmare; aliud uerò est loqui de contrariorum, uel contradictorium simultanea apprehensione, aliud uerò de compositione.

Ad Confirmationem, concedo actum uoluntatis præsupponere semper aliquem actum intellectus circà obiectum, in quod tendit, non tamen semper dictatiuum, nam sufficit apprehensiuus; Quod si contendas esse debere dictatiuum, hoc solùm uerificari potest de uoluntate, inquantum est rectè eligens, quia ut sic oportet suæ regulæ conformari, ut sit recta, sed non est uerum de uoluntate absolutè considerata, quasi stante regula in intellectu, non possit uelle oppositum regulæ etiam ab intellectu ostensum, & apprehensum, licet non dictatum. Ad vltimum, ualet assumptum de indeterminato passiuè ad plura, non autem de indeterminato actiuè, qualis est uoluntas, quæ actiuè indifferens est ad opposita contrariè, & contradictoriè, nam ex ui suæ libertatis potest se ad alterum determinare quocumque alio circumscripto, ut dictum est *loco citat*. in libris de anima.

134 Tertiò obijciunt, quia in speculabilibus scientia pendet ex habitu principiorum, ergò in moralibus recta ratio pendet ex recto appetitu finis agibilium; sed appetitus ad illum rectè se habet per uirtutes morales; ergò prudentia nexum simpliciter necessarium habet cum illis. Confirmatur, sicut temperantia generatur ex frequentibus electionibus eiusdem medij in delectationibus; sic prudentia ex frequentibus iudicijs, uel præceptis de eisdem agibilibus; sed cum mediocritate nequit intellectus in his frequenter uersari, si uoluntas frequens non erit in rectis electionibus ergò impossibilis est habitus prudentiæ in intellectu sine morali uirtute in uoluntate.

Respondeo negando paritatem, quæ potius deberet sic accipi, quod sicut scientia in speculabilibus pendet ab habitu principiorum, ità recta ratio in agibilibus pendet ab ultimo fine illorum; finis enim in agibilibus se haber, ut principium in speculabilibus; hìc autem finis est honestas ipsa uirtutis à ratione proposita in mediocritate inter extrema cuiusuis agibilis, non autem ipse appetitus rectus; & ideò gratis omninò infertur, prudentiam pendere in ueritate à rectitudine appetitus ex morali uirtute.

Ad Confirmationem negatur minor, quamuis enim uoluntas operari nequeat, nisi circà præcognitum, non tamen ità intellectus operari debet circà præuolitum, Dices, si uoluntas non est rectè disposita circà uirtutem, uel uirtutis obiectum, nec etiam intellectus rectum iudicium de agibilibus poterit frequentari, quia ex tali mala uoluntatis dispositione impeditur intellectus, ne rectum ferat iudicium in agibilibus. Respondeo non statim ab initio impediri, sed paulatim, atque ideò ab initio poterit habitus prudentiæ in intellectu generari, præsertim cum per unicum dictamen generari possit habitus prudentiæ, ut ait Doctor *dist*. 36. *lit*. K.

Quartò obijciunt, quia prudentia dirigit media, quæ conferunt ad finem virtutum, sed inquisitio mediorum supponit intentionem finis; ergo voluntas debet prius esse benè affecta ad honestatem virtutis, & non nisi per virtutes morales; ergò prudentia absque virtutibus moralibus esse non potest. 135

Respondeo, ad prudentiam non solùm spectare dirigere media, sed etiam fines virtutum; & dùm prudentia dirigit media, & consultat de medijs, non necessariò supponere debet in voluntate rectam finis intentionem, quia sine dubio potest quis in rigore cogitare, & inquirere, quomodo sit rectè operandum iuxtà regulas alicuius virtutis, & non adhuc voluntatem habere exercendi talem virtutem; Et quidem, quod prudentia non solùm dictet de medijs ad finem, sed etiam de ipso fine notat Doctor *dist*. 36. §. *licet istud*, vbi ait, quod prudentia non solùm est mediorum ad finem, sed etiam *ipsius* finis, sic quod ille habitus genitus ex dictaminibus, siuè sit circà finem, siuè mediorum ad finem dicitur esse prudentia; quod etiam cum Scoto contrà Thomistas docent Auersa *disp*. 55. *sect*. 23. Arriaga *disp* 34. in fine, & alij Recentiores; experimur enim nos sæpè esse indifferentes non solùm ad eligundũ hoc medium præ alio, sed ad hunc finem præ alio; quando enim sum indifferens, vel ad comedendam rem delectabilem, vel ad abstinendum ab ea ob honestatem abstinentiæ, certè non apprehendo tunc illam comestionem, vt vtilem; neque habeo aliquem mihi propositum finem fixum, ad quem tam comestio, quam abstinentia sit vtilis; ergò tunc non consulto de medij, sed de finibus ipsis; tunc autem temporis datur locus prudentiæ, quæ dictare potest, tunc abstinentiam esse magis amabilem ob bonitatem moralem, quam habet, qua caret comestio, Tùm quia vt arguit doctor *loc. cit.* virtus moralis semper sequitur ordine naturæ prudentiam aliquam; ex electione autem finis particularis, puta castitatis, generatur virtus moralis, ergò prudentia non est ità restringenda, vt tantùm sit habitus circa media ordinata dictata ad consequendum finem particularem electum.

Hic quæri solet; an prudentia sit distincta ab Ethica, seù à scientia morali; Et ratio dubitandi est, quia Ethica, quæ dicitur scientia moralis, tradit præcepta omnia generalia prudentiæ; ad prudentiam verò spectat conclusiones particulares ex eis inferre, verb. gr. ergò hic, & nunc est id faciendum; Sed in hac deductione nulla noua interuenit difficultas, magis, quam in deducendo, quod hic homo est animal ex illa vniuersali, quod omnis homo est animal; ergò pro tali illatione, vel deductione conclusionum particularium in moralibus non videtur prudentia poni debere habitus distinctus ab Ethica, vel scientia morali; Confirmatur, quia ex eo præsertim Ethica solet distingui à prudentia, quia Ethica solùm attingit obiecta vniuersalia, & necessaria, prudentia verò particularia, & contingentia; sed hæc ratio non conuincit distinctionem habituum, quia esto, prudentia tangat particularia, seù conclusiones particulares eas tamen tangit inferendo ex vniuersalibus; hoc autem ad eandem scientiam spectare videtur; sic quia Philosophia in commune dicit omne corpus est mobile, ad eandem pertinet hæc particularis conclusio inde deducta; ergò hoc corpus naturale est mobile; & quia logica in communi dicit, omnis quod definitio constat ex genere, & ex differentia, ad eandem logicam pertinet peculiaris conclusio indeducta; ergò hæc definitio, vt sit bona, ex genere, & differentia constare debet; & idem est de alijs illationibus particularibus. 136

Communis tamen sententia docet eas duas virtutes omninò distingui, & Ethicam sub genere scientiæ constituit, quæ est secunda virtus intellectiua, vt videre est apud Tataretum 6. Ethic. *quæst*. 6. Tota difficultas consistit in assignanda ratione talis distinctionis, quæ soluat rationem dubitandi propositam; eaque mihi satis apta videtur, quam assignat Arriaga *disp*. 36. *sect*. 3. *num*. 47. nimirum quod quando in Sillogismo aliquo minor, quæ ponitur, vt deindè conclusio inferatur, est veritas aliqua diuersa, quæ nullatenus in maiori includitur; tunc necessarius est diuersus habitus ad eam minorem ponendam si in illa sit specialis difficultas; ideoque consequens illatum ex duabus illis præmissis ad solam maiorem vniuersalem pertinere non potest, vel ad habitum eius. Sic autem est in proposito, nam quantumcunque Ethica dicat, *restituendum est sub hac*, vel 137

illa

illa circumstantia, sub tali vero, vel tali non est restituendum, nempè in casu extremæ necessitatis, vel periculi honoris; adhuc tamen non potest particularis conclusio inferri, verbi gratia, ergò hic, & nunc est restituendum, vel non est restituendum, donec subsumatur minor, *atqui hic, & nunc sunt tales circumstantiæ*, in qua minore iudicanda incumbit prudentia, & sæpè maxima interuenit difficultas, quæ per principia illa generalia Ethicæ nullo modo decidi potest, quia determinare & hic, & nunc, vt. v. gr. sit periculum honoris, si restituo, pendet ex varijs considerationibus, & sic etiam in alijs casibus, itaut interdum homines etiam doctissimi, & prudentissimi non possint se determinare, nec formare illam minorem, quæ ad conclusionem particularem inferendam est omninò necessaria, & hinc sæpè oritur magna difficultas in consilijs capiendis; Ex hoc ergo manifestè infertur illorum duorum habituum distinctio, Ethicæ, scilicet, & prudentiæ; cùm enim illa sola non sufficiat per sua principia generalia ad dirigendas actiones particulares, sed necessarius sit particularis habitus distinctus, quo intellectus, vel ex alijs similibus successibus, vel ex perspicaci circumstantiarum consideratione, vel ex notitia aliundè acquisita possit inferre hic, & nunc tales interuenire circumstantias, quales in communi Ethica requirit, dici minimè potest maiorem, & minorem ad eundem habitum pertinere.

138 Ex quo patet solutio ad rationem dubitandi propositam; ibi enim veritas minoris particularis sufficienter in maiori vniuersali includebatur, neque in ea ponenda vlla specialis aderat difficultas, & ideò ad eundem scientiæ habitum cum maiori poterat pertinere; hoc autem in proposito nostro non contingit; & ideò prudentia, ad quam spectat minor particularis, poni debet habitus distinctus ab Ethica, seu scientia morali, ad quam spectat maior vniuersalis; Possunt tamen hi duo habitus ità constitui, ut Ethica quoque sub prudentia in communi constituatur, ac inadæquatè ab ea distinguatur, tanquam inclusum ab includente, adeò quod sub prudentia in communi duo habitus contineantur; vnus per se scientificus generalis, qui vocatur Ethica, & scientia moralis; alter verò opinatiuus maiori ex parte, qui nomen generis sibi appropriando prudentia dici consueuit; vndè fit, vt conclusiones prudentiæ, speculatiuè loquendo, non sint certæ, sed sæpe falsæ esto moraliter loquendo in ordine ad excludendum peccatum sint certæ, quia qui hic, & nunc iudicat inuincibiliter certò, se benè procedere, benè etiam procedit, vt dictum est *lib. 2. disput.* de Actibus humanis tractando de opinione probabili; Hæc autem doctrina de distinctione prudentiæ, ab Ethica consona est Scoto 3. *dist. 36. §. licet istud*, vbi approbat distinctionem scientiæ practicæ, & prudentiæ à Thomistis positam, & solum negat prudentiam circa media tantùm versari, & non etiam circà finem.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An Prudentia sit vnica pro omnibus virtutibus moralibus, vel potius pro qualibet sit distincta.

139 Communis Thomistarum sententia docet, vnicum tantùm esse habitum prudentiæ, qui ad omnes virtutes morales se extendit, inter se comparando earum obiecta, & decidendo quid hic, & nunc fieri debeat omnibus pensatis; ità Caietanus, Medina, Conradus, Aluarez, Vasquez, Tannerus, & alij Thomistæ passim cum Diuo Thoma *quæst. 60. art. 1.* quorum præcipuum fundamentum est, quia vnicus est modus iudicandi circa omnia obiecta virtutum, ille autem est per consultationem inuenire mediocritatem in materia, & conuenientiam mediorum cum fine; ergo vnica erit pro omnibus virtutibus prudentia. Ex aduerso Scotistæ, & Nominales asserunt tot esse prudentias formales, & secundum speciem distinctas, quot sunt virtutes morales acquisitæ circa ipsas, atque ità cuilibet virtuti morali suam propriam prudentiam correspondere; itaut prudentia in communi debeat poni vna tantùm secundum genus remotum, sicut etiam virtus moralis acquisita hoc modo tantum genericè dicitur vna; ità Scotus *dist. 36. cit. §. quantum ergo ad istum*, Ocham, Gabriel, Rubion, Mairon, Bassolius, Almainus, Tatare-tus, Rada, Vulpes, Aretinus, & ex Recentioribus Auersa, Arriaga, & alij.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

Dicendum est cum Scoto *loc. cit.* quod tot sunt prudentiæ secundum speciem, quot sunt virtutes morales acquisitæ, itaut cuilibet virtuti morali sua propria virtus correspondeat; prudentia verò in communi sit vna virtus secundum genus remotum eo modo, quo virtus moralis acquisita sic dicitur genericè vna. Conclusio constat ex dictis in superioribus *num. 101. & 115.* quam ità probat Doctor, sicut ars est recta ratio factibilium, & artificialium, sic prudentia est recta ratio agibilium 6. Ethic. ergò sicut ars respicit factibilia, ità prudentia agibilia; sed planum est, quod respectu diuersorum factibilium alterius, & alterius rationis diuersæ sunt artes specie differentes, alia enim specie est ars Medicina, alia Sutoria, alia Carpentaria, alia Domificatiua, alia Frenefactiua, alia Fabrilis &c. ergò pariter alia est prudentia dictans de temperate viuendo, alia de iustè operando, & alia de fortiter agendo; Vndè sicut ars generaliter respicit omnia factibilia, qualiter, scilicet, est domus fabricanda, qualiter nauis disponenda, qualiter medicina disponenda &c. ità prudentia generaliter respicit omnia agibilia, vt qualiter est castè viuendum, qualiter terribilia sunt viriliter sustinenda, qualiter vnicuique restituendum, quod suum est; Et sicut aliquis potest esse artifex circà aliquod factibile, & non circà aliud, ità aliquis potest esse prudens respectu alicuius agibilis, & non respectu alterius; atque adeò quemadmodum respectu diuersorum factibilium sunt ponendæ diuersæ artes, ità respectu diuersorũ agibilium sunt ponendæ diuersæ prudentiæ. 140

Respondent Thomistæ ex eorum fundamento iam adducto negando paritatẽ de arte in factibilibus, & prudentia in agibilibus, quia vnus est modus iudicandi in agibilibus, secundum quod expedit homini ad finem apprehensum, nempè in assignanda materia, & medijs ad talem finem; modus autem iudicandi est per consultationem, inueniendo mediocritatem in materia, & conuenientiam mediorum ad finem; Et quamuis sint varij fines apprehensi, in quo prius fertur appetitus per voluntatem, aut propositum, non satis est, ut dicamus diuersas esse prudentias; nam hi varij fines in apprehensione, uel proposito, sunt ueluti uaria principia, ex quibus prudentia inchoat suam consultationem, ut tandem ad iudicandum perueniat; est igitur una prudentia circà assignandam mediocritatem, & media ad finem diuersarum virtutum, quia est idem modus consultandi, & iudicandi, ità Caietanus *part. 1. quæst. 60. art. 1.* circà solutionem primi.

141 Hæc tamen doctrina, & solutio euidenter reijcitur, quia si iste vnus, & idem modus consultandi, & inueniendi mediocritatem, seu conuenientiam mediorum cum fine in tam diuersis materijs sufficiens est ad statuendam vnam specie prudentiam respectu omnium agibilium; sic pariter similis modus consultandi, artium, & media ordinandi ad proprios fines sufficiens erit ad unam artem constituendam respectu omnium factibilium; imò hac eadem ratione vna specie erit constituenda uirtus moralis respectu omnium bonorum honestorum, & una scientia respectu omnium scibilium; Probatur hæc consequentia, quia omnes artes conueniunt in modo consultandi circà proprias materias, & in modo disponendi media ad proprios fines; item eodem etiam modo omnes virtutes morales uoluntatis in hoc conuenire videntur, quod omnes ament suum obiectum formale, & propter illud ament media ad eius consecutionem vtilia; Et tandem omnes scientiæ, quantumuis inter se specie diuersæ in hoc conueniunt, quod quælibet inquirit sui obiecti definitionem, de quo suas probat passiones, & quælibet inquirit medium, ex quo proprias possint inferre veritates, eo planè modo, quo dicunt Thomistæ prudentiam quærere mediocritatem in obiectis, & conuenientiam mediorum cum fine. Sicut ergò non obstante ea artium conuenientia, & similitudine in modo consultandi, & quærendi conuenientiam mediorum cum fine; & conuenientia virtutum moralium inter se in modo amandi sua obiecta, & scientiarum inter se in eo modo inquirendi; eo tamen ipso, quod obiecta artium, & scientiarum sunt inter se diuersa, & quod fines, ac honestates in obiecto sunt diuersæ, dantur tam diuersæ artes, & scientiæ in intellectu, & tam diuersi habitus honesti in voluntate; Sic pariter non obstante ea conuenientia in modo consultandi, & quærendi conuenientiam mediorum cum fine, dabuntur etiam diuersæ prudentiæ; Et ratio est, quia licet ea conuenientia uideatur eisdem terminis explicari, solùm tamen genericè vna, & eadem est in omnibus obiectis, specificè uerò sunt ualdè diuersæ; quia longè diuersæ sunt conuenientiæ in diuersis obiectis, & diuerso modo in uno, quam in altero obiecto de ea conuenientia iudicandum est; atque

que ità ad diuersas particulares conuenientias diuersi habitus specie requirentur.

142 Secundò adhuc magis explicatur, Si declaratur hæc specifica diuersitas consultandi, & inueniendi mediocritatem, seù conuenientiam cum fine in tàm diuersis materijs, nam mediocritas requisita in materia fortitudinis ergà terribilia, uel in materia temperantiæ ergà cibum, & potum longè diuersas petit considerationes ex parte intellectus à mediocritate requisita in humiliatione, in oratione, in pecuniæ donatione, & alijs diuersarum uirtutum actibus; ergo non potest intellectus per unum, & eundem specie habitum mediocritatem inuenire in tam diuersis uirtutum materijs; Quàm diuersitatem adhuc amplius explicat Arriaga *disp.* 34. *sect.* 3. *num.* 28. nam ut homo iudicet prudenter, utrum imminente periculo uitæ liceat ommittere sacrum, & imminente eodem periculo possit licitè mentiri, diuersa planè principia tam in maiori, quàm in minori proponuntur, quæ certè non possunt per eundem specie habitum cognosci; etenim in primo casu in conficiendo discursu iudicatiuo hæc interuenit maior, *res quæ ex solo præcepto positiuo obligant, possunt omitti ob periculum graue imminens, dummodò id non fiat in legis contemptum*, in secundo uerò casu hæc interuenit pro maiori. *Ex rebus intrinsecè malis numquam licet propter vllum finem aliquid admittere*, & hic quidem actus longè diuersus est à primo, & quidem specie, quarè hæc propositio allum specie habitum requirit ab illa, quæ in priori syllogismo assumebatur; Deindè pro minori prioris syllogismi hæc subdi debet *sacrum solo iure positiuo præcipitur*, pro minori uerò posterioris hæc alia *mentiri est intrinsecè malum*, quæ etiam duæ propositiones ualdè inter se sunt diuersæ; ergò licet in modo inferendi etiam specificè ultimu conuenirent prudentiæ diuersarum uirtutum, nihilominus pro præmissis, & coordinatione illarum debent assignari diuersi specie habitus, sicut & illæ præmissæ prioris, & posterioris syllogismi inter se specie differunt. Ratio à priori est, quia una regula specie non potest esse respectu regulabilium specie diuersorum; sed prudentia, uel eius actus est regula eligibilium directiua; ergò cùm eligibilia, quorum sunt morales uirtutes, specie sint distincta, sicut ipsæ morales uirtutes, per consequens prudentiæ actuales, ac etiam habituales specie distinguentur.

143 Tertiò probatur ex Rubione *dist.* 39. *quæst.* 2. *art.* 2. nam prudentia circà aliorum regimen est distincta specie uirtus à prudentia regitiua sui ipsius, quæ dicitur prudentia monastica; & rursus prudentia aliorum regitiua non est una tantum uirtus, sed multiplex, & diuiditur in regnatiuam, politicam, æconomicam, & militarem; & hoc ipsum concedunt etiam Vasquez, Tannerus, & alij plures ex Aduersarijs; ergo idem pariter dicendum erit de prudentia respectu cuiuscumque alterius uirtutis; Consequentia probatur, quia etiam prudentia circà alios nil aliud præstat, quàm cognoscere mediocritatem, & conuenientiam mediorum cum fine, atque ità habet unum, eundemque modum consultandi, cum prudentia ergà se, & tamen hoc non obstante non est una, eadémque prudentia, sed sunt specie diuersæ; ergò ea ratio de unitate consultationis non est sufficiens pro unitate prudentiæ. Quarè neque prudentia monastica, quæ est ergà sui ipsius regimen, erit unica secundum speciem infimam, sed plures sub se continens, tot, scilicet, quot sunt morales uirtutes, ad quarum actus elicitos, quibus regit quilibet seipsum, huiusmodi prudentiæ ordinantur; Vndè multi etiam esse debent habitus prudentiæ pro se solo regendo, licet non tot, quot pro regendis alijs.

144 Quartò probatur à Bassolio ratione à priori, quia habitus qui respicit plura obiecta formalia secundum diuersas per se rationes formales, non est unus, sed plures specie, ut habetur ex Aristot. de Anima; sed prudentia est huiusmodi, ergò &c. Minor probatur, diuersorum obiectorum, quorum appetitiui habitus sunt specie distincti, habitus intellectiui appetitiuis correspondentes etiam specificè distinguuntur; sed obiecta prudentiarum appetitiuis uirtutibus correspondentium specificè sunt distincta, quia ob eorum distinctionem ipsæ quoque uirtutes morales appetitiuæ sunt specie distinctæ; ergò & eis correspondentes prudentiæ specificè distinguentur; Maior probatur, non enim diuersitas obiectorum specifica minus arguit diuersitatem habituum intellectualium specificam, quam appetitiuorum, quia in illud idem quod appetendum, seù eligendum inclinat uirtus moralis, dirigit prudentia dictatiua; & sub eadem ratione, sub qua per uirtutem moralem quis inclinatur ad aliquid eligendum, dirigitur per prudentiam ad illud idem, & sub eadem ratione; ergo qua ratione uirtutes morales appetitiuæ arguuntur specie distingui, quia sunt diuersorum obiectorum, eadem habitus intellectuales eis correspondentes, scilicet, prudentiæ dictatiuæ specie distinguentur.

Neque rationabiliter à Thomistis paritas hæc negari potest, quia nulla prorsus apparet ratio, quarè prudentia ex parte intellectus, quæ per se est directiua moralis virtutis, non respiciat obiectum agibile secundum proprias, & diuersas rationes speciales, sicut & virtus moralis. Nec etiam vlla potest assignari disparitatis ratio, quarè ad directionem necessariam circà bonum agibile sufficiat respicere bonum agibile sub ratione communi, non autem sufficiat, quod morales virtutes appetitiuæ ament sua obiecta formalia sub ratione communi, sed vnaquæque debet amare suum sub ratione speciali; Potius ergo eodem modo discurrendum est hic, & ibi, quoniam illud idem, & sub eadem ratione, quod prudentia dictat eligendum, homo eligit per virtutem moralem electiuam, si enim prudentia dictaret vnum, & sub vna ratione, & virtus moralis inclinaret in aliud, vel in illud idem, sed sub alia ratione, nullus ex directione prudentiæ benè eligeret.

Quintò tandem probatur à Doctore loc. cit. ratione à posteriori, euidentissima, quia sicut aliquis potest esse moraliter benè affectus circà aliqua agibilia, & malè circà alia; ità etiam in dictando potest esse habituatus ad rectè dictandum circà ista, & non circà illa, cùm nec circa illa habeat principia ad dictandum de illis, nec conclusiones sequentes ex eis; probatur consequentia; ità enim quæ ad morales virtutes pertinent, sunt diuersa intelligibilia, cum quorum vnius scientia potest stare alterius ignorantia, sicut aliarum scientiarum speculatiuarum diuersarum obiecta; ergo sicut possum scire speculatiuè vnius scientiæ obiectum, vt logicæ, ignorando obiectum alterius; ità possum scire practicè quid eligendum circà materiam vnius uirtutis moralis, ignorando quid eligendum circà aliam, & per consequens ex recto dictamine circà materiam vnius virtutis potest generari habitus prudentiæ, illi virtuti correspondens, non generata prudentia uirtuti alteri correspondente, circà cuius materiam, siue obiectum nullum est habitum dictamen rectum. Ex quo rursus sic arguit Bassolius, illi habitus sunt essentialiter, & specificè distincti, quorum vnus acquiritur in aliquo, non acquirendo alium, nec in aliquo gradu eius in eodem; uidetur enim, si essent idem habitus, quod vno acquisito acquireretur, & alter, vel saltem gradus aliquis ipsius; sed acquisita prudentia circà aliquam materiam moralem in speciali, non acquiritur prudentia circà aliam materiam in speciali, nec aliquis eius gradus, nam experientia ipsa indicat aliquos esse maximè prudentes in re militari, qui sunt alioqui imprudentes in alijs; alios esse prudentes in Reipublicæ administratione, non in alijs; aliquos etiam esse prudentes in aliqua certa materia, quia in ea sunt probè instituti, satis experti, & diù versati, & tamen in alijs rebus sunt prorsus inexperti, & rudes. 145

Confirmatur tandem, quia vt arguit Arriaga, quando acquiruntur species de mediocritate fortitudinis, uel orationis, nullæ acquiruntur circà mediocritatem cibi, uel potus; ergo tunc nullus actus est in intellectu de hac mediocritate, sed solum de prima; ergo neque ullus habitus, aut facilitas acquiritur circà secundæ mediocritatis cognitionem, putà temperantiæ, quia sine actu circà illam non potest acquiri facilitas directa in illam; ergò habitus circà mediocritatem castitatis, uel temperantiæ in cibo non acquiritur ex facilitate circà cognoscendam mediocritatem in danda eleemosina, ergò prudentia habet distinctos habitus iuxtà distinctionem materiarum siue uirtutum; quo quidem argumento in logica iàm demonstrauimus scientiam totalem non esse unicum habitum in una simplici qualitate consistentem, sed ex multis componi; & ità etiam de habitu prudentiæ debemus discurrere in præsenti.

Neque hic locum habere potest responsio Vasquez dicentis, eum habitum primum, seù primò acquisitum circà unam uirtutem, posteà per modum superadditum extendi ad nouum actum alterius virtutis; Non, inquam, locum habet, quia ut urget Arriaga, nulla prorsus est ratio, cur una ex illis facilitatibus sit habitus, alia modus, imò cum neutra pendeat ab alia neutra potest esse modus alterius, sed ambæ erunt entitates reales abinuicem separabiles, & separatim existere ualentes; Quod potissimè in proposito circà prudentiam locum habere ostendit argumentum adductum, quia potest quis prudentissimè operari in materia unius uirtutis, & imprudenter in alia, ergò non potest una prudentia dici modus alterius, seù dependens essentialiter ab alia. 146

Nec minus locum habere potest aliorum Thomistarum responsio dicentium eas omnes partes habitus esse reales, nihilominus tamen inter se uniri, unicumque constituere habitum. Nam in primis hæc unio est prorsus fictitia, & inutilis, non enim magis difficulter habitus illi partiales non uniti trahent uniuscuiusque uoluntatem ad suum obiectum, quam si uniti essent; Tùm quia si ea unio semel conceditur inter habitus illos partiales prudentiæ, itaut ex illis unus specificè resultet 147

habi-

habitus totalis; idem dici poterit ac debebit de virtutibus ipsis moralibus, quod singulæ sint partiales habitus voluntatis, & vnam specie virtutem ex omnibus illis partialibus vnitis resultare, sicut hi faciunt vnam prudentiam ex omnibus illis partibus resultare. Tùm tandem quia etiamsi totum id concedatur, adhuc habemus intentum, vt benè vrget Arriaga *loco citat.* scilicet, non esse vnam, eandemque prudentiæ entitatem, quæ ad omnes actus morales facilitat, sed vnam partem ad vnum, & aliam ad alterum; vnamque partialem prudentiam vni uirtuti morali correspondere, & aliam alteri, vt suprà arguebamus *num.* 115.

148 Itaque Scotus *loc. cit.* concedit vnam prudentiam genericè respicientem agibile in communi ex natura rei actu præcisam à subalternis, & infimis speciebus agibilium, habentem vnitatem solam formalem generis remoti potentialiter tantùm continentem diuersas species subalternas, & infimas. Affirmat verò plures species infimas ad iudicandum actualiter de agibilibus in particulari, negans has species simul coire in vnam totalem prudentiam specificè actu consiliatiuam, iudicatiuam, & præceptiuam de quouis agibili in particulari; vndè neque admittit huiusmodi species inter se necessariò connexas, vt quælibet sit simpliciter perfecta circà proprium agibile adæquatè de illo consiliatiua, iudicatiua, & præceptiua, & hoc eadem ratione, qua negabat vnam virtutem moralem esse necessariò cum alia connexam, vt sit perfecta in proprio genere; Et sicut concedit vnam virtutem moralem etiam in suo gradu perfectissimam posse reperiri ab alia separatam; ità etiam discurrit de habitibus prudentialibus virtutibus illis correspondentibus, quod abinuicem separari possint, itaut quis sit perfectè habituatus ad rectè consiliandum, iudicandum, præcipiendum circà obiectum temperantiæ etiam in vna determinata specie, & non circà obiectum fortitudinis, vel iustitiæ, aut alterius virtutis. Non enim per eundem prudentiæ habitum nouit quis seruare mediocritatem in cibo sumendo, & pecunia elargienda, quia etsi aliquis facilè iudicet de circumstantijs alicuius virtutis, & de modo in ea seruando; non tamen statim eandem facilitatem experitur in actibus aliarum virtutum; quare opus est vnicuique proprio habitu prudentiæ in singulis virtutum materijs; sicque non vnus, sed multiplex specie habitus est in uno sapiente, qui tamen dici potest vnus genere, quomodo animal, quod specie multiplex est, unum genere dici solet.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum Solutio.

149 IN oppositum Primò obijciunt Thomistæ præcipuum eorum fundamentum ab initio quæstionis superius adductum; quia vnicus est modus iudicandi circà omnia virtutum obiecta, & hic est inuenire mediocritatem in materia, & conuenientiam mediorum cum fine; ergò vnica erit pro omnibus, & singulis prudentia. Deindè quia etiamsi darentur multiplices habitus prudentiæ pro singulis virtutibus, valdè consentaneum est præter illos admittere aliquem alium habitum cæteris omnibus eminentiorem, qui sese applicet ad dirigendos quosuis quarumlibet virtutum actus. Tandem, quia hæc videtur expressa Aristot. sententia 6. Ethic. cap. 13. vbi propè finem capitis inquit, *etenim cum prudentia, quæ est vna, simul inerunt omnes*, scilicet, virtutes.

Respondetur, fundamenti leuitatem satis constare ex dictis *num.* 141. quia non apparet ratio, cur ad directionem necessariam circà bonum agibile sufficiat illud respicere sub ratione communi, & generali, imò potius ratio oppositum suadet, quia modus ille iudicandi per consultationem in inueniendo mediocritatem in materia morali est ualdè communis, & generalis, ideoque non sufficiens ad necessariam directionem circà omne bonum agibile in determinata materia specialis uirtutis v. g. temperantiæ, uel fortitudinis, aut iustitiæ; Et planè Thomistæ nunquam satis declararunt, quarè prudentia ex parte intellectus, quæ est per se directiua moralis uirtutis, non respiciat obiectum agibile secundum proprias, & diuersas rationes speciales, sicut in illud tendit uirtus ipsa moralis. Ad 2. negatur assumptum, quia totalis ille, & eminens prudentiæ habitus est omninò inutilis, & superfluus; sufficit enim ad constituendam mediocritatem in qualibet actione iudicium naturale practicum cum aliquo habitu specialis prudentiæ, præsertim cum omnis actio honesta circà aliquod obiectum particulare uersetur, quia actiones sunt circà singularia.

Ad ultimum iam dictum est superius *num.* 106. Aristot. ibi sumere prudentiam in tota sua amplitudine, prout omnem materiam moralem complectitur, regulariter enim cum hac prudentia dirigente humanam rationem in materia omnis uirtutis sunt coniunctæ uirtutes morales in uoluntate ad rectè in omnibus operandum; ità hanc auctoritatem exponit Doctor *dist.* 36. *lit. M.* dùm inquit, quod debet intelligi de una prudentia perfecta, non tantùm intensiuè in proprio genere, sed etiam extensiuè in omnibus generibus; nunquam autem prudentia inquit Doctor, est sic extensiuè perfecta, quantum potest esse, nisi sit perfecta circà omnia illa, ad quæ potest se extendere, & illa sunt omnia pertinentia ad quascunque uirtutes morales; quæ Scoti distinctio de duplici prudentiæ perfectione, alia intrinseca, & intensiua, alia extrinseca, & extensiua eodem modo explicari debet, quo hæc eadem distinctio explicata est superius *num.* 107. de duplici perfectione moralis uirtutis; ubi diximus perfectionem extrinsecam, & extensiuam aduenire uirtuti ex coniunctione, & connexione cum alia uirtute; sic, inquam, dicendum est in proposito de prudentia, quod particularis illa prudentia, quæ dirigit in materia temperantiæ, potest esse in suo genere, uel in sua specie perfectissima intrinsecè, & intensiuè absque connexione cum alia parte prudentiæ, quæ dirigit in materia fortitudinis; sed ut dicatur prudentia perfecta etiam extrinsecè, & extensiuè debet esse connexa cum alijs partibus prudentiæ; quæ dirigunt in materia aliarum uirtutum, quia prudentia, ut inquit Doctor, nunquam sic dicitur extensiuè perfecta, quantum potest esse, nisi sit perfecta circà omnia illa, ad quæ potest se extendere; In hoc igitur sensu ait Doctor, Aristot. loc. cit. dixisse prudentiam esse unam pro omnibus uirtutibus, quia accipit prudentiam in tota sua amplitudine, & perfectione extensiua, prout omnem materiam moralem complectitur, & dirigit ad rectè in omnibus operandum. Cæterum cùm unaquæque uirtus essentialiter non postulet prudentiam completam, & extensam circà omnem materiam uirtutum, sed circà suam peculiarem, hinc non fit, quod habitus cuiuscunque virtutis necessariò connectatur cum alio secundum rationem uirtutis propter connexionem cum una prudentia.

Secundò obijciunt, quia obiectum prudentiæ est uerum sed eadem est ratio ueri in qualibet materia uirtutis moralis, quam iudicat prudentia; ergò eadem uirtus prudentiæ de hac, & illa uirtute constitui debet; Maior patet, minor uerò probatur, quia cum ueritas consistat in conuenientia conceptus cum re, quam enunciat, & non sit specie diuersa conuenientia intellectus cum re, quam enunciat, quamuis sint diuersæ res, de quibus iudicat, & enunciat, non erit diuersa ueritas. 150

Confirmatur, quia prudentiæ correspondet unum obiectum sub una ratione formali, nempè bonum humanum, quatenus humanum est, quod est eiusdem rationis in omnibus circà quamcunque materiam timoris, iræ, & concupiscentiæ. Denique quia quemadmodum est una scientia medicinæ corporalis, quæ uersatur circà sanitatem corporalem contrà uarias ægritudines, ità etiam esse debet una prudentia circà sanitatem spiritualem contrà uaria uitia, & per uarias uirtutes.

Respondeo, quod si argumentum ualeret, probaret pariter non posse esse plures scientias speculatiuas rerum, quia est eadem ueritas speculatiua diuersarum rerum; dicendum igitur neque scientiam, neque prudentiam speciem sumere à ueritate, quæ est conuenientia intellectus cum re, sed ex rebus ipsis, quas considerant, & ex modo tractandi, & considerandi illas; ueritas enim non est obiectum scientiæ, aut prudentiæ, sed res ipsa, quam consideramus sub hac, uel illa ratione; ueritas autem est passio, uel quasi passio intellectionem consequens.

Ad Confirmationem; falsa est maior, & minor; minor quidem, quia cum prudentia uersetur circà uarias materias singularum uirtutum, quæ secundum se diuersæ sunt secundum speciem in genere moris, non potest esse una ratio obiecti prudentiæ pro omnibus specifica, sed tantùm generica. Falsa est etiam minor, quia sicut diuersæ uirtutes morales à prudentia directæ respiciunt diuersa, & distincta obiecta formalia secundum proprias rationes, ità etiam prudentia secundum species suas, cum sit singularium uirtutum moralium directiua.

Ad ultimum negatur paritas, quia licet medicina agat de remouendis uarijs contrarijs morbis; adhuc tamen esse potest una, quia hoc totum ordinatur ad tuendam, & acquirendam unam solùm sanitatem; quæ consistit in una, & proportionata humorum temperie, quæ per uarios morbos impediri potest; at uerò prudentia moralis non agit de tuenda, aut acquirenda una ualetudine spirituali, sed pluribus, & diuersis etiam secundum speciem, nempè de acquirendis, & tuendis uarijs uirtutibus moralibus; & ideò non ità bene saluari potest eius specifica unitas, sicut saluatur in medicina corporali.

Tertiò obijciunt, si prudentia specie uariaretur circà agibilia diuersa, hoc potissimum esset ob diuersitatem materiarum, 151

rum, vel obiectorum, nempè ipsorum agibilium diuersorum per prudentiam dictabilium; sed hoc non obstat, nam in genere, & materia speculabili plus distat conclusio à principijs, & è conuerso, quam diuersa agibilia ab inuicem in materia morali, & tamen idem est habitus principij, quia eadem scientia principia, & conclusiones considerat, ergo, &c. Confirmat: quia habitus considerans vnum primum principium in aliquo genere vel in aliqua materia, ad tot se extendit manens vnus, ad quot, & illud principium; Sed prudentia cùm sit recta ratio agibilium, & respiciat agibile ordinabile secundum rectam rationem pro obiecto, habet considerare primum principium agibilium; ergò manens vna ad omnia agibilia se extendit. Tandem licet multa, & alterius rationis considerentur ab habitu, si tamen habent attributionem per se ad aliquod vnum, habitus est per se vnus, vt constat de Metaphisica, & Geometria; sed omnia obiecta prudentiæ, omnia nempè agibilia, etiam vt considerantur ab ea, attributionem, vel analogiam habent ad vnum finem vltimum, ad quem omnia ordinantur per prudentiam, ergo &c.

152 Resp. ex Bassolio *loc. cit.* negando minorem; ad probationem rursus negatur in materia speculabili eundem esse habitum principiorum, & conclusionum, nam habitus principiorum dicitur intellectus, & habitus conclusionum dicitur scientia ex 1. Post. & 6. Eth. vndè, & Geometria considerans principia, & ex eis conclusiones deducens non est vnus habitus simpliciter secundum speciem indistinctus, sed ordine tantùm; Imò quando etiam concederetur in speculabilibus conclusiones, & principia ad eundem speciehabitum pertinere, hoc adhuc negari deberet in agibilibus, & moralibus ob rationem superius adductam *num.* 137. & 138. Ad Confirmationem dico ad maiorem, quod habitus considerans principium nunquam se extendit formaliter ad conclusiones ex ipso deductas sic, quod sit habitus conclusionis formaliter, sicut nec intellectus est scientia; vndè, & in propositio prudentia, quæ respicit primum principium agibile, vt est talis habitus, non respicit conclusiones agibiles formaliter, sed oportet ponere alios habitus distinctos respectu conclusionum necessariò, sicut est de scientiis; Ita quod prudentia in genere respicit totum bonum hominis, morale, & agibile secundum rectam rationem, quod est bonum in communi, vel in generali; sicut etiam virtus moralis in genere, respicit tale bonum; tamen in speciali, seù secundum species variatur illa ratio boni generica, sicut, & ipsa virtus moralis; Neque potest dici, quod vnica prudentia secundum speciem respiciat illud totum obiectum in varias species distributum, alioquin pariter dici potuisset, ac deberet, quod vna virtus moralis secundum speciem sic esset circà totam materiam moralem, quod neq. Aduersarij concedunt.

153 Ad vltimum respondet Doctor in terminis *dist.* 36. *cit. lit.* L. declarans, qualiter omnes prudentiæ sint vnus habitus, & omnes habitus Geometriæ ad vnam scientiam pertineant; & inquit, quod sicut omnes habitus Geometriæ pertinent ad vna scientiam vniuersalem, ità omnes habitus prudentiæ ad vnam prudentiam vniuersalem; sed illa vnitas scientiæ Geometriæ non est formalis, sed virtualis, nam habitus ille, qui est de primo obiecto est formaliter vnus, & est virtualiter omnium, quæ continentur in illo primo obiecto, sed non est formaliter omnium illorum; Itaque ex vnitate obiecti primi virtualiter continentis omnes veritates scientiæ de eo scibiles sumitur vnitas scientiæ, vt docet Doctor *quæst.* 3. Prol. sic quod habitus illius primi obiecti est vnus in se formaliter, sed virtualiter est omnium, quæ in illo principio continentur; Et ita scientia Geometriæ, v.g. sunt plures habitus scientiales formaliter, qui tamen sunt vnum vnitate non formali, sed virtuali, propterea quod in habitu primi obiecti virtualiter continentur. Pari ratione, inquit Scotus, habitus ille, qui est formaliter alicuius finis in aliquibus agibilibus, est virtualiter omnium illorum, quorum cognitio practica in illo fine virtualiter continetur; Cognitio enim practica agibilium desumitur ex cognitione alicuius finis, vt obiecti, sicut ex principio speculatiuo cognitio conclusionum; Et sicut conclusiones virtualiter continentur in principio, ità cognitio mediorum in cognitione finis; Sed non est cognitio, nec habitus formaliter omnium, sed virtualiter; Ità vna prudentia est virtualiter omnium virtutum extendendo nomen prudentiæ ad habitum illum, qui est cognitio primi principij practici, sed sunt multi habitus formales prudentiales; Sic ad verbum declarat Rada contr. 15. de Virtutibus *art.* 3. doctrinam illam notabilem, quam habet Doctor *loc. cit.* pro argumenti solutione. Sed quæ, & qualis sit vnitas scientiæ totalis iam ex professò diximus *disp.* 12. *log. quæst.* 3. *art.* 2. & 3.

154 Quartò tandem obijciunt ad probandum, quod prudentia, vt regula vnius determinatæ virtutis, actu respicit omnia agibilia, nam prudentia est regula, & recta ratio consiliatiua, iudicatiua, & præceptiua; ergo eius rectitudo exigit animum, tam secundum partem apprehensiuam, quàm appetitiuam rectè, vel benè dispositam circà principia omnium agibilium; sic autem se habet ad fines omnium cum omnibus virtutibus principalibus; ergò coexigit saltem omnes virtutes principales. Conf. quia scientia pendet ex omnibus principijs suis, non ex aliquibus tantùm; ideò Geometria errans in vno, non est perfecta; ergo neq. prudentia, nisi simul omnia principia rectè iudicandi supponat; constat autem fines agibilium in qualibet specie esse principia, ex quibus prudentia procedit; ergò prudentia etiam vt regula determinatæ virtutis actualiter extenditur ad rectè iudicandum de omnibus in particulari. Demum prudentia regula determinatæ, virtutis regulat appetitum circà fines omnium agibilium, quia delectatio immoderata de vno corrumpit æstimationem ad iudicandum rectè de alijs; ergò ut sit perfecta, actu respicere debet omnia agibilia.

Respondetur negando consequentiam, nam ad consiliandum, iudicandum, & præcipiendum cum ueritate de singulari agibili in determinata specie uirtutis requiritur prudentia perfecta, & totalis perfectione, & totalitate intensionis tantùm, non verò extensionis ad omnes uirtutum materias quasi omnes partes, & species prudentiæ necessariò necti debeant, ut intellectus actualiter iudicet, uel præcipiat de agibili unius determinatæ uirtutis, ut suprà declaratum est in solutione ad primum *num.* 149.

Ad Confirmationem verum esse assumptum de scientia totali totalitate extensionis, non verò de scientia partiali; & Geometria est habitus genericè vnus, specificè multiplex, vndè errans in vno principio specifico sub adæquato eius obiecto non est scientia respectu illius scibilis; est tamen adhuc perfecta respectu aliorum, quorum sunt certa principia; & sic pariformiter dicendum de prudentia. Ad vltimum negatur assumptum, ad probationem negatur rursus immoderatam delectationem de vno appetibili corrumpere æstimationem prudentiæ genericè, vel specificè circà omnes fines agibilium, corrumpit enim tantùm speciem prudentiæ vnius determinati agibilis; vndè auarus non est necessariò intemperatus, nec ambitiosus, vel impatiens, imò potest esse temperatus, & humilis, atque ideò prudens in moderandis venereis delectationibus, cibo, potu, &c. item in reprimendo, & regulando vindictæ appetitu, ac etiam inordinato propriæ celsitudinis affectu.

Quoniam verò dictum est, prudentiam esse consiliatiuam, iudicatiuam, & præceptiuam; petes, an prudentia ex parte intellectus consistat in aliquo habitu imperatiuo, an verò tantùm iudicatiuo; Thomistæ primum affirmant; Scotistæ verò cum Doctor. *dist.* 36. *cit.* negant omninò posse admitti huiusmodi imperium ex parte intellectus, quod voluntatem determinet, eo enim ipso libertatem illi adimeret, vt dictum est suprà *num.* 125. & fusius *disp.* 7. *de Anima quæst.* 3 *art.* 3. Dixi imperium, quod determinet, quia si quis actum illum, qui dictaret, *Hoc obiectum hic, & nunc amari potest*, imperium vocare velit, concedi potest, dummodò voluntatem in sua integra libertate relinquat. Hic tandem nota, quod cùm prudentia virtus moralis appellatur, non sumitur hoc nomen pro ea sola, quæ in appetente facultate residet, sed pro ea, quæ ad conformandos mores per se, & proximè attinet, sicque prudentia meritò inter morales virtutes annumeratur, quia est morum regula, nec intrà fines intellectus consumatur. 155

QVÆSTIO OCTAVA.

De Iustitia virtutum moralium præstantissima.

IVstitiam esse inter omnes morales virtutes præcipuam, & præstantissimam docet Aristot. 5. Ethic. *cap.* 3. dum inquit, quod *iustitia est virtus ad alium; & excellentissima virtutum*, qua ratione etiam Scotus 4. *dist.* 49. *quæst.* 4. *lit.* L. eam alijs virtutibus præfert, tam intellectiuis, quàm appetitiuis, & perfectiorem ponit temperantia, & fortitudine, quia iustitia ordinat bonum publicum, temperantia verò, ac fortitudo priuatum, cui publicum præponderat, quare alias virtutes excedit ratione obiecti; Excedit etiam ratione subiecti, non quia iustitia tantùm sit in voluntate, temperantia verò, & fortitudo in appetitu sensitiuo ad eius inordinatos motus cohibendos, vt Thomistæ dicunt, quia illæ quoque virtutes in uoluntate collocari debent, ut constat ex dictis *quæst.* 4. Sed quia iustitia voluntatem perficit secundum affectionem iustitiæ, temperantia uerò, & fortitudo eandem perficiunt secundum affectionem commodi ratione irascibilis, & concupiscibilis; affectio autem iustitiæ homini conueniens secundum gradum intellectiuum à materia abstractum per essentiam est simplicior, ac nobilior affectione commodi ratione irascibilis, & concupiscibilis; hac igitur ratione iustitia est omnium 156

omnium moralium virtutum præstantissima. Rursus excedit iustitia temperantiam, & fortitudinem ratione finis, quia iustitiæ propositum est, non tam proprijs commoditatibus, quàm alienis commodis consulere, quod eò præstantius censeri debet, quò est difficilius, & eò diuinius, quo pluribus est vtilius.

157 Tripliciter autem iustitia sumi solet, communissimè, communiter, & propriè; primo modo sumitur pro omni actione recta, nam sicut qui rectè agit, iustè etiam agere dicitur, ità ipsa actionis rectitudo, à qua dicitur recta, iustitia etiam appellari potest, à qua dicatur iusta, quomodo ab Anselmo definiri de veritate *cap.*12. notat Doctor 4.*dist.*46.*quæst.*1. vbi has ponit iustitiæ acceptiones, quod sit *rectitudo voluntatis propter se seruata*, quo pacto quælibet virtus mentis ipsam rectificans potest dici iustitia, & passim viros probos solemus appellare iustos, improbos verò, ac sceleratos iniustos, & iniustitiam pro quolibet genere vitij vsurpare, & in hoc sensu loquens Aristot. 5. Eth. *cap.*10. dixit ex Agathone *Iustitia in se se virtutes continet omnes*, quatenus omnis virtus constituit iustum inter voluntatem, & normam rationis. Secundo modo, scilicet, communiter sumitur iustitia pro uirtute habilitante ad rectè se gerendum in ordine ad alios, in quo sensu opponitur fortitudini, & Temperantiæ, quæ hominem perficiunt in ordine ad se, & sic habet sub se, tanquam partes subiectiuas, Religionem, pietatem, obedientiam, veritatem, gratitudinem, amicitiam, & similes alias virtutes alterum respicientes, quarum quælibet est iustitia verè, & proin hoc sensu; nam virtus in hoc sensu sumitur pro quouis habitu voluntatem inclinante ad reddendum alteri debitum, quo pacto omnis virtus, quæ respicit alterum, reddit illi debitum saltem morale fundatum in ipsa honestate virtutis; quæ sicut in subiecto ponit debitum, ità in altero ius passiuæ exigentiæ. Tertio tandem modo, scilicet, propriè sumitur iustitia pro ea virtute speciali, cuius munus est constituere æqualitatem inter aliquos secundum debiti rationem strictè sumpti, seu pro virtute speciali inclinante voluntatem ad reddendum alteri ius strictè debitum ad æqualitatem, de qua loquitur Aristot. 5. Ethic. per totum; dicitur autem eius munus esse constituere æqualitatem inter aliquos secundum debiti rationem; quia si ego v.g. agrum Petri occupo, non esset inter nos æqualitas, sed inæqualitas, nam in Petro esset actio, & ius aduersum me; & in me foret debitum, quod est iuris correlatiuum, ad restituendum Petro agrum; Quarè dùm iustitia me mouet ad restituendum Petro agrum, vel æquiualens, redit inter nos æqualitas.

158 Iustitia verò hoc tertio modo sumpta, quæ dicitur specialis virtus, est vna ex quatuor Cardinalibus iuxtà communiorem Theologorum sensum, & cuius prædictæ virtutes iam enumeratę Religio, pietas, obedientia, &c. quæ sunt partes subiectiuæ iustitiæ in secunda acceptione, erunt partes non subiectiuæ, sed potentiales, quæ ità appellari solent, eo quod similitudinem quandam cum iustitia propriè dicta habeant, quatenus sunt ad alterum; à propria tamen eius ratione deficiunt, vel quia non respiciunt æquale, vel quia non respiciunt debitum legale, & strictum, sed morale; nam quia Deo, parentibus, & patriæ, non potest ius suum reddi ad æqualitatem, vt inquit Aristot. 5. Ethic. *cap.* 3. *& lib.* 8. *cap.* 1. hinc Religio, quæ versatur circà ius Deo reddendum; & Pietas, quæ circà ius reddendum parentibus, ac patriæ, & Obseruantia, quæ circà ius reddendum Superioribus, à propria, & rigorosa iustitiæ ratione deficiunt; Aliæ verò virtutes enumeratæ ab ea deficiunt, quia non respiciunt debitum legale, & strictum, sed morale, quatenus nimirum ità petit, & exigit honestas uirtutis, ut de singulis discurrens declarat Smilinghius *tract.* 3. *disp.* 4. *quæst.* 4. Iustitiæ ergò propriè, & specialiter sumptæ definitionem, & species, vel quasi species hic uestigare debemus; Quæ etiam dici solet iustitia particularis, quatenus uersatur circà lucrum, & damnum in actionibus, & contractibus humanis, & diuiditur in distributiuam, & commutatiuam; & est pars subiectiua iustitiæ vniuersalis, vel generalis primo, & secundo modo sumptæ, quia non habet pro obiecto æquum, & legitimum in communi, sed solùm æquum, & legitimum in actionibus, & contractibus, & comercijs humanis, & pertinentibus ad commutationem, & distributionem humanorum bonorum.

159 Huius verò iustitiæ particularis obiectum est ius alteri legali debito obstrictum, ad differentiam iustitiæ vniuersalis, & generalis, cuius obiectum est ius morali tantùm debito in ipsa uirtutis honestate fundato alteri obstrictum; est enim debitum legale, ad quod soluendum lege cogi potest debitor; contrà verò ad debitum morale in sola uirtutis honestate fundatum soluendum, lege cogi non potest debitor; Quod autem huius iustitiæ particularis obiectum de qua hic agere intendimus, sit ius alteri legali debitum obstrictum, indè probatur; quia illud est obiectum formale virtutis, ad quod principaliter virtus ordinatur; sed iustitia principaliter ordinatur ad hoc ius constituendum, nunquam enim censemur iustitiam fecisse quousque hoc ius in rebus non posuerimus; vndè Aristot. 5. Ethic. cap. 8. inquit; Cùm homines altercantur, ad Iudicem confugiunt, tanquam ad ius animatum, vt eos ad æqualitatem redigat, à quo tunc ius suum se consecutos putant, cùm æquum quisque acceperit. Huius ergò iustitiæ definitionem, & species hic assignare, & declarare intendimus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Assignatur, & declaratur definitio Iustitiæ specialiter dictæ, & aliqua de iure, & Lege in generali traduntur.

Definitio Iustitiæ particularis, & specialiter dictæ iam declaratæ assignatur à Vulpiano L. Iustitia ff. de iustitia, & iure, quod sit *constans, & perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*, quam iustitiæ definitionem omnes Doctores tam Iuristæ, quàm Theologi recipiunt, & approbant; quare immeritò etiam inficiatur Poncius *disp.* 23. *de Virtutibus moralibus quæst.* 6. leuissimis ex motiuis; est optima namque, & omnibus numeris absoluta, si rectè intelligatur, & explicetur. 160
Hanc definitionem à Vulpiano traditam inquiunt Faber *disp.* 43. *de Restitutione cap.* 2. & Vulpes *tom.* 3. *part.* 3. *disp.* 91. *art.* 1. coincidere cum definitione Anselmi suprà relata, quod sit *rectitudo voluntatis propter se seruata*, si addatur particula *ad alterum*, quod aiunt Doctorem indicasse 4. *dist.* 46. *quæst.* 1. Hoc tamen non benè dicitur, quia si addatur particula *ad alterum*, non adhuc definitio Anselmi explicat naturam iustitiæ particularis, & specialiter dictæ, de qua hic est sermo; sed tantùm iustitiæ vniuersalis secundo modo dictæ, vndè addita particula ad alterum definitio Anselmi conuenit Religioni, pietati, obedientiæ, & alijs similibus virtutibus, quæ sunt ad alterum, nec tamen sunt species iustitiæ specialiter dictæ, de qua hic agimus: neque hoc intendit Doctor *loc. cit.* vt ipsum ponderanti patebit.

161 Hæc verò definitio sic passim à Doctoribus explicatur, quod quando Iustitia dicitur *voluntas* non est intelligenda ipsa animæ facultas, seu ipsa voluntas in actu primo, quia iustitia nec est vis, nec facultas animæ, sed potius ipsiusmet facultatis actus, per quem describitur habitus; sic enim consuetum est optimis Auctoribus habitum per actum definire, vt cum dicit D. Augustinus, fides est credere, quod non vides, habitum fidei definiens per actum; Additur *constans, & perpetua*, vt intelligas actum illum ab habitu proficisci, cuius propria est constantia, & perpetuitas, iustitia enim est virtus, & virtus est habitus hominem dirigens, non ad tempus, sed perpetuò, & constanter, quantum est ex natura habitus, licet aliundè deficere possit; ponuntur etiam illæ particulæ non tantùm ad indicandam stabilitatem, & firmitatem actus ex parte habitus diuturnis actibus radicati; sed etiam ex parte obiecti, itaut voluntas in operando sit stabilis, & perpetua in obiecto, ut non circà unam, uel alteram materiam, sed circà quamcunque parata sit operari iustum. Et potest tandem iustitia dici etiam obiectiuè perpetua voluntas, inquantum eius obiectum, scilicet, ius proprium vnicuique reddere, principium est practicum ex terminis necessarium, ac sempiternæ ueritatis. Per quam explicationem soluitur obiecto Poncij contrà hanc particulam, quod hac ratione non magis poni deberet in definitione Iustitiæ, quam cuiusque alterius uirtutis. Hoc enim totum gratis concedimus, quia hæc particula in definitione Iustitiæ non tenet locum differentiæ, sed generis; hoc enim cuicunque virtuti commune est, quod sit firma, & stabilis, quia uirtus non dicitur, donec fuerit diuturnis actibus firmata, nec circà unum, aut alterum obiectum, sed circà omnem materiam parata semper rectè operari.

Per reliquas uerò particulas exprimitur propria differentia, qua iustitia distinguitur à reliquis uirtutibus; per hoc 162
enim, quod vltimo loco additur ius suum cuique tribuendi, distinguitur actus iustitiæ ab actibus cæterarum uirtutum per proprium ipsius obiectum, quod est ius, siuè quod iustum est, ius, inquam, alteri legali debito obstrictum, & non tantùm morali, ad quod proindè soluendum debitor vi legis cogi potest, ut suprà explicatum est *num.* 159 Illa etiam particula *cuique* non tantùm indicat, quod iustitia est uirtus ad alterum, quia in hoc conuenit cum alijs uirtutibus, quæ dicuntur partes eius potentiales; sed designat præsertim iurium alteritatem, quæ ad rationem perfectæ, & rigorosæ iustitiæ essentialiter requiritur; qui enim est sui iuris, moraliter alter, nam alter ad contrahendam iustitiam dicitur is, non qui phyiscè tantùm est ab alio in persona distinctus, sed etiam

etiam qui facto saltem proprium ius habet, quod cum altero commutare, uel reddere possit; ut enim inquit Doctor 4. *dist.*46.*quæst.*1. ad iustitiam simpliciter dictam requiritur æqualitas simpliciter dantis, & accipientis, nempè vt quisque sit sui iuris, in rebus commutandis, item æqualitas dati, & accepti, & propterea inquit Aristot. *loc. cit.* inter Patrem, & filium, Dominum, & seruum iustitiam simpliciter reperiri non posse, quia nec Filius, nec seruus est sui iuris respectu Patris, & Domini.

163 Quoniam uerò iustitia specialis, quæ definita est, habet pro obiecto ius dominium constituens, ut dictum est, opus est explicare, quid sit hoc ius; præcipuè autem duobus modis ius accipi solet, primò pro lege, quæ est iussum, seù iussio superioris, de quo Doctor 4. *dist.* 17. *quæst.* 1. quo pacto diuidi solet in naturale, & positiuum, item in humanum, & diuinum, in canonicum, & ciuile; Secundò sumitur pro dominio, in quo sensu consideratur in præsenti; Sed dominium rursus est duplex, aliud iurisdictionis, aliud proprietatis, primum est potestas illa, quam erga subditos habet Superior imperandi ea, quæ ad publicum bonum, & commune spectant, qua ratione solet etiam appellari dominium politicum; Alterum est potestas, quam habet Dominus ergà rem propriam vtendo illa pro libito, & in propriam vtilitatem, non verò in vtilitatem communitatis, qua ratione uocari etiam solet dominium dispoticum; Dominium itaque, & ius pertinens ad iustitiam, de qua hic loquimur, est dominium proprietatis, non iurisdictionis, hoc enim attinet ad virtutem obedientiæ, quæ etiam est species quædam iustitiæ moralis in communiori acceptione.

164 Hoc autem ius, & dominium definiunt Iuristæ, quod *est facultas vtendi re pro libito citrà iniuriam alterius*, quæ definitio in rigore philosophico admittenda non est, cùm in ea vitiosus committatur circulus, vt notauit Hurtad. *disput.* 12. *de Incarnatione sect.* 3. nam definiendo iniuriam posteà dicunt, quod est *vsus rei contrà ius, & voluntatem Domini*; cùm igitur in ea definitione non constet, quid sit ius, & dominium rei alicuius, nisi per iniuriam, & iniuria non explicetur nisi per ius, iam patet, quomodo in his definitionibus uitiosus committatur circulus à Philosopho damnatus 5 Metaph. cap. 15. quia definitiones tradi debent per priora, & notiora. Hinc Cardinalis de Lugo *disp.*1. de Iustitia, & rursus *disp.*3. de Incarnatione *sect.*2.*num.*42. omissis aliorum explicationibus, in quibus vel committitur vitiosus circulus, uel obscurum per æquè obscurum declaratur, docet ex propria sententia hoc ius, quod respicitur à Iustitia, de qua hic est sermo, & quod ponitur, ut genus in definitione dominij, nil aliud esse in suo conceptu, quàm prælationem quandam moralem, qua hic homo moraliter præfertur alijs in usu huius rei ratione peculiaris connexionis, quam res ipsa habet cum eo; quod explicat exemplo feræ, quæ est primò occupantis, cùm enim primò capitur à Petro, habet iam fera peculiarem cum Petro connexionem ratione capturæ, & possessionis, ratione cuius Petrus moraliter alijs præfertur hominibus in vsu huius feræ; quod si ipse Petrus feram Ioanni donet, iam ex illo titulo fera peculiarem habebit cum Ioanne connexionem, vt ipse præferatur alijs in usu illius; Quam iuris explicationem etiam Pater Bellutus Collega meus amplectitur *disp.* 7. de Incarnatione *quæst.* 6. *art.* 1. nec etiam ego inficior, quia essentia dominij licet facilè etiam à rudioribus concipiatur, difficilè tamen etiam à peritis definitur, eo quod nix declarari possit, nisi in ordine ad iniuriam, quam Dominus nemini facit vtendi re sua, & quam facit alius, qui vtitur re inuito domino.

163 Hanc tamen difficultatem patitur adhuc explicatio ista, quod non satis clarum sit in quo consistat ratio huius peculiaris connexionis, quam res ipsa habet cum eo, qui eius dicitur Dominus; quia quæ sint alicuius hoc modo, & ratione talis peculiaris connexionis, non potest generaliter significari, quia aliquæ res sunt tales ex natura rei, aliquæ ex legum determinatione, & aliquæ ex consuetudine, quæ quidem leges, & consuetudines uariæ sunt in uarijs locis, & regionibus; undè quod esset unius in uno loco ex aliquo titulo, non esset ipsius in alio loco ex eodem titulo, & in eodem ipso loco de rerum dominio sæpè controuertitur; Quarè facilior esset explicatio prælationis, qua aliquis in usu alicuius rei debet alijs præferri, seu ea peculiaris connexio, quam res habet cum Petro potius, quàm cum Paulo, & in qua fundatur talis moralis prælatio, exprimeretur per capita, ex quibus prouenire potest dicendo, quod prouenire potest uel ex natura rei, uel ex dispositione legum, uel ex consuetudine loci; undè etiam facilius explicari posset natura Iustitiæ, ut Poncius notat *disp.*23.*quæst.*6. dicendo, quod sit *habitus inclinans ad reddendum, vel relinquendum cuique suum*, intelligendo per *suum*, quod est ità ipsius, seù cum ipso connexum siue ex natura rei, siue ex dispositione legum, aut ex consuetudine, ut appareat malum non reddere ipsum illi, aut auferre ab illo, eo quod dispositio illius rei ad ipsum spectet sic, ut eo inuito non possit quis de illa re disponere; Hæc enim descriptio hoc modo intellecta coincidit cum sensu communi, & mente Doctorum de natura iuris, & iustitiæ, dùm dicunt ius, & dominium, quod est iustitiæ obiectum, esse facultatem utendi, & disponendi de re sine iniuria alterius comittendo uitiosum circulum in definitione; nam illud describendo, ut diximus, innuitur dominium esse ius aliquod antecedens, & independens in suo conceptu à ratione iniuriæ, & per ordinem ad quod explicatur posteà ratio iniuriæ; Et uitantur etiam aliæ difficultates, quæ non ità facilè soluuntur iuxtà modum dicendi Cardinalis de Lugo; nam quamuis aliquis teneatur ex gratitudine benefactori beneficium reponere, & indigenti extremè succurrere; hoc utique non est, quia quod retribuit uni, aut alteri confert, sit, aut censeatur ipsorum, & cum eis connexum ea peculiari connexione, in qua fundatur prælatio moralis præ cæteris in eius rei possessione, sed quia recepit beneficium à priori, & posterior in extrema necessitate reperitur.

Ex his autem patet quid sit obligatio iustitiæ, prout differt ab obligatione per alias uirtutes inducta cum debito solùm morali, non legali, quando namque aliquis aufert, uel retinet rem, supra quam alter habet ius, & dominium, inæqualitatem committit, & iniustitiam, & consequenter obligatus manet restitutioni, uel satisfactioni, undè obligatio est onus, loquendo de obligatione ex iustitia, ad restituendam rem alienam, per rem alienam intelligendo omne id, quod potest esse obiectum, & materia iuris; obligationi autem fit compensatio per satisfactionem, quæ *est redditio æquiualentis alias indebiti*, ut explicat Doctor 4. *dist.* 15. *quæst.* 1. A. Vbi tamen aduertendum est ad perfectam iustitiam, ut sic, & propriè dictam, ut hic de ea loquimur, non semper requiri debitum ad restitutionem obligans, licet requiratur debitum legale, prout à debito morali contradistinguitur, alioquin sola iustitia commutatiua esset uerè, & propriè iustitia, quia ipsa sola obligat ad restituendum, non uerò distributiua; sed tantùm requiritur debitum supponens ius actiuum exigendi, uel petendi in Creditore, quia per hoc sufficienter distinguitur à debito morali ex sola honestate uirtutis consurgente, ut dictum est suprà num. 149. 166

167 Verùm quia summa est Legis, & iuris consensio, ut unum absque altero intelligi non possit, præsertim cum lex sit iuris regula immò sit ipsa iuris constitutio, aliqua etiam hìc de natura legis dicenda sunt, & explicandum quid sit lex, & in quo consistat; Quid sit lex propriè dicta, & quæ dicatur æterna, naturalis, & positiua iam declaratum est *lib.*2.*sentent. disp.*5.*nu.*166. *&* *disp.*6.*num.*65. ubi etiam diximus legem naturæ, & legem naturalem propriè loquendo non esse idem, licet in communi modo loquendi pro eodem sumantur; Scotus quidem 4.*dist.*14.*quæst.*3. legem cum regula omninò reciprocat supponens ex *dist.*15.*quæst.*2.*art.*1. legem à regulando, ligando, & obligando, deriuari, inquantùm humanus actus non est rectus, ordinans ipsum hominem ad ultimum finem, nisi suæ regulę fuerit conformis, sic etiam loquitur D. Thomas *quæst.*90.*art.*1. ubi legem definit, quod sit regula, & mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, uel ab agendo retrahitur, & iterum *art.*4. lex est quædam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata; undè communiter definiri solet, lex in genere, quod sit rationis ordinatio homini quid agendum, quidvè non agendum sit ostendens in commune bonum instituta; Ex quo Thomistæ deducunt legem ad intellectum spectare, non ad uoluntatem, hoc enim significatur per id, quod dicitur *Rationis ordinatio*, ita Soto, Medina, Conradus, Valentia, Vasquez, Azorius, & alij Recentiores, Scotistæ uerò è contrà cum Scoto, D. Bonauentura, quos sequuntur Arriaga, Suarez, Salas, & alij Neoterici docent legem essentialiter consistere in actu uoluntatis, quo legislator uult subditos obligare. Alij tandem mediam statuentes sententiam dicunt legem in solo actu intellectus saluari non posse, neque in solo actu uoluntatis, sed adæquatè in utroque consistere, legem nimirum positiuam, tam diuinam, quàm humanam, de lege enim positiua præcipue procedit quæstio præsens; legem namque naturalem omnes docent uel in solo actu intellectus sitam esse, aut non consistere in ullo actu intellectus, uel uoluntatis, sed in conuenientia, aut disconuenientia, quam habent actiones aliquæ ad naturam rationalem independenter à lege positiua Dei, aut creaturę, quod præsertim ex nostris tuetur Pontius *disp.* 25. *de legibus quæst.* 1. Hanc tertiam mediam sententiam tuentur Amicus, Beccanus, Sifuius, & alij Recentiores in Tractatu de Legibus.

In

In quo actu lex consistat.

168 Dicendum tamen cum secunda sententia, ordinationem in qua lex positiua consistit, esse actum voluntatis, non verò solius intellectus, nec intellectus simul, & voluntatis. Ita Doctor 3. *dist.* 36. & 4. *distinct.* 44. *lit. A.* Vulpes *disput.* 1. *de legibus art.* 4. Poncius *disput.* 25. *quæst.* 4. & alij Scotistæ, ac Recentiores citati; per quam assertionem non negamus præter actum voluntatis etiam actum intellectus requiri ad legem ferendam, sed tantùm negamus in eo consistere formaliter adæquatè, vel inadæquatè; quæcunque enim lex positiua, siue humana, siue diuina proponitur tantùm modo quodam speculatiuo ab intellectu sub ratione rectæ regulæ, sed à sola voluntate legislatoris habet determinatam vim obligandi subditos; Ex hoc autem, quod actus intellectus hoc modo requiratur necessariò, vt lex habeatur, non rectè infertur, quod lex in eo actu formaliter consistat saltem inadæquatè, & quod talis actus sit de ratione legis; sicut neque ex hoc, quod ad actum virtutis necessariò requiratur propositio intellectus, rectè inferre potest, eam propositionem esse de ratione formali actus virtutis; siquidem actus ille requiritur solùm ob subordinationem voluntatis ad intellectum, quia cum voluntas sit potentia cæca, nequit agere, vel tendere in obiectum, nisi ab intellectu propositum. Et quidem quod lex positiua sit actus uoluntatis legislatoris expressè habetur in Scriptura, quæ vocat præcepta Dei voluntatem eius psal. 302. *Notas fecit vias suas Moysi, filijs Israel voluntates suas*, & Matth. 7. *Qui facit voluntatem Patris mei*, idest, qui obseruat legem eius, & Vulpianus legem appellat placitum Principis.

169 Quod verò in solo uoluntatis actu lex consistat, probatur euidenter, quia cæteris omnibus ablatis, & hac sola uoluntate legislatoris manente, quod hoc fiat, uel non fiat à subditis, datur lex, è contrà uerò hac sola uoluntate deficiente, & cæteris positis, non est lex, quia sine uolitione obligandi non est obligatio, & solùm uoluntati imperium physicum conuenire potest ex Scoto 4. *distinct.* 49. *quæst.* 4. *sub M.* ut latè demonstrauimus *disp.* 7. *de Anima quæst.* 7. *art.* 2. intellectui uerò imperium morale duntaxat conuenire potest, & per modum consilij, uel consulentis, siquidem sola uoluntas in regno animæ dicere potest *sic volo, sic iubeo*; Vnde posito quocunque actu intellectus ex parte legislatoris, qui etiam clarè subditis innotescat, non ob id obligarentur ad aliquid faciendum; posito uerò actu uoluntatis, quo uellet aliquid fieri, uel non fieri à subditis, & ablato per possibile, uel impossibile actu intellectus, eo ipso Subditi obligarentur; ergò lex totaliter, & præcisè in actu uoluntatis consistit, non uerò intellectus, nec totaliter, nec partialiter.

Confirmatur, quia licet ea uolitio, ut suprà dicebam, dependeat essentialiter à cognitione præcedenti, id non oritur vllo modo ex conceptu legis, cùm id sit commune omni volitioni ex subordinatione voluntatis ad intellectum in omnibus actibus suis; ergò ad punctum præsens ea dependentia uolitionis nihil ad rem facit; aliud enim est essentia rei, aliud id, quod sæpè ad ipsam præsupponitur, uel ut causa, uel ut conditio sine qua non, quomodo in proposito actus intellectus præsupponitur actui uoluntatis. Tandem lex positiua humana est libera, & potest Princeps eam ferre, uel non ferre, etiam ex parte intellectus, propositis quibuscunque motiuis; hoc autem de nullo actu intellectus uerificari potest, nisi dependenter à uoluntate; ergo nequit in actu intellectus consistere.

170 Respondent Aduersarij, argumentum probare solùm, actum intellectus, quando est solus, non esse legem, at posse, ac debere dici legem, supposita uolitione tanquam conditione; addunt imperare esse actum intellectus, non uoluntatis, quia imperare in Superiore est dirigere, dirigere autem est opus rationis, non uoluntatis.

Hæc tamen responsio destruit seipsam, quia si posito quocunque actu intellectus, non habetur essentia legis, donec uolitio adueniat, ergo uolitio accedens non tantùm erit conditio, sed uel tota essentia, uel saltem pars essentiæ legis; quare saltem in actu intellectus præcisè, & totaliter lex non consistit, ut Thomistæ dicebant; Tùm quia si per impossibile, ut suprà dicebam sine actu aliquo intellectus maneret Principis uolitio, qua uellet subditos obligare ad aliquid agendum, uel non agendum, eo ipso subditi essent obligati, atque ita uolitio illa sola uim legis haberet; ergò tantùm abest, ut uolitio interueniat, ut conditio, quod potius interuenit, ut tota legis essentia; actus uerò intellectus solum, ut conditio præsupponitur, quia nihil uolitum, quin præcognitum. Tandem falsum quoque est, quod imperare sit dirigere formaliter, & proximè, est enim remotè solùm dirigere, quatenus qui imperat præuidet prius quid sit honestum, & utile pro bono communitatis, deindè illud per actum uoluntatis imperat subditis; & planè ex terminis ipsis patet plus similitudinis habere imperium, vel imperare cum volitione, quàm cum cognitione seù cum iudicio, & apprehensione.

Concludo itaque solùm ex parte intellectus requiri cognitionem illius obiecti, ad quod legislator vult subditos obligare, & saltem apprehensionem potestatis suæ ad obligandum, vt obligare velit; post hos actus intellectus sequitur volitio obligandi; & tandem post hanc obligationem sequitur manifestatio, seù obligatio exterior, quibus positis iam habetur tota integra legis constitutio ex parte legislatoris. Dices, ergò saltem promulgatio erit partiale complementum, & constitutiuum legis. Vasquez *disp.* 155. *num.* 16. Concedit promulgationem externam esse de essentia legis, quia nisi illa adsit, non potest esse propriè præceptum. Nihilominus alij passim ferè omnes distinguunt inter legem, & eius promulgationem, signum euidens ex acceptatione communi non dicere ex vi nominis, ne quidem partialiter, promulgationem; Aliud ergo est loqui de lege secundum se considerata, aliud vt actu obligante, sicut aliud est loqui de causa secundum se considerata, aliud vt actu causante, vel proximè causare potente; sicut ergò approximatio non est pars causæ propriè loquendo, sed conditio necessariò requisita, vt dicatur actu causans, vel proximè causare potens; ità in proposito promulgatio non est pars legis propriè loquendo, sed veluti approximatio quædam, vt dicatur actu obligans; vndè sine promulgatione potest dari vera lex, eo ipso quod sit vera volitio obligandi, licet tunc dici nequeat proximè obligans, quia ad hoc requiritur promulgatio; & hoc modo intelligi debet communis loquendi modus, quod lex antè promulgationem non obliget, non quod absolutè vim obligandi non habeat, sed quatenus ad actum obligandi sine promulgatione reduci nequit, sicut causa ante approximationem ad passum vim causandi simpliciter, & absolutè habet, quamuis sine illa ad actum reduci non possit. 171

In oppositum obijciunt Thomistæ, quod lex est imperium, 172
& præceptum Superioris, imperare autem, & præcipere opus est intellectus, non voluntatis. Confirmatur, quia lex est norma, & regula actionum, vt ex Scriptura colligitur, *præceptum Domini lucidum illuminans oculos* psalm. 18. atqui regulare, dirigere, & illuminare est proprium intellectus, non voluntatis. Deniq; de ratione legis est ordinare Subditum ad finem à legislatore intentum; at ordinare res, vel media ad finem est actus prudentiæ intellectualis; ergo &c.

Respondetur, negando minorem, quamuis enim imperium morale per modum regulæ sit opus intellectus, tamen imperium physicum cogens subditum ad legis obseruantiam est actus solius voluntatis ex Scoto 4. *dist.* 49. *quæst.* 4. M. Ad Confirmationem, dico legem ex duplici capite esse opus rationis, primò quia procedit ex recta ratione, & supponit prudens iudicium legislatoris; deindè quia obiectiuè in mente subditi dirigit, illuminat, & instruit, quatenus nisi cognosceretur lex, non sciret aliquis ad quid obligaretur, hoc autem potest ei conuenire, etiamsi ad intellectum non spectet; vndè in hoc sensu negatur minor, quod regulare, dirigere, & illuminare obiectiuè spectet ad intellectum. Ad vltimum, licet ordinare res, & media ad finem per modum iudicij sit actus intellectus, tamen ordinare, & referre per modum appretiationis est actus voluntatis ex Scoto *dist.* 6. *quæst.* 1. & *dist.* 38. *quæst.* 1. ad vltimum, & quol. 17.

Deindè obijciunt, lex est formaliter imperium Superioris; 173
imperium verò consistit formaliter in actu intellectus intimantis voluntatem Superioris inferiori; ergo in tali actu lex positiua consistit; vndè ponunt primò in mente legislatoris iudicium, vel consilium intellectus iudicantis quid agendum antè omnem voluntatis electionem; secundò electionem ipsam voluntatis eligentis quid agendum; tertiò actum intellectus sequentem electionem, quo iubetur, proponitur, & explicatur voluntas superioris inferiori per modum intimationis, & in hoc actu intellectus dicunt legem formaliter consistere. Confirmatur, quia subditi tenentur obedire legi, & tamen non semper tenentur se conformare voluntati superioris, quia estò aliquis sciat voluntatem Principis esse, vt faciat aliquid, non tenetur facere, donec sibi intimetur; ergo lex non consistit in uoluntate. Demum Deus Abrahamo præcepit, ut filium suum immolaret, & tamen, nolebat vt illum immolaret; ergo in uoluntate non consistit.

Respondeo negando minorem, quia neque intimatio est actus intellectus, neque spectat ad essentiam legis, sed ad promulgationem; & præter eos duos actus intellectus, & uoluntatis, non est necessarius tertius ille actus intellectus per modum imperij, & intimationis, ut fusè probat Arriaga *disp.* 1. de legibus *sect.* 2. subsec. 4. Ad Confirmationem patet ex dictis *num.* 171. quo pacto intimatio, & promulgatio non intrent essentiam legis, sed sint necessaria conditio, ut uis obligatiua legis, quam habuit ex uoluntate superioris, reducatur ad actum secundum. Ad ultimum negandum est cum Amico *disput.* 1. de legibus *sect.* 1. Deum nulla uoluntate Abra-

Abraham præcepisse, vt filium immolaret, nam licet in Deo non fuerit voluntas Abrahamum obligandi, vt filium immolaret, fuit tamen voluntas eum obligandi ad exequenda ea, quæ vsque ad ipsam immolationem exclusiuè requirebantur, & de his præceptum dedit.

174 Postremò obijcit idem Amicus ibidem probans legem positiuam adæquatè in vtroque actu consistere intellectus, & voluntatis; quoniam lex duo essentialiter importat, & quod sit directiua, & quod sit obligatiua, est enim moralis regula humanarum operationum; Vim directiuam habet ab intellectu, cuius est regulare, & dirigere medio dictamine, & obiecti propositione. Vim obligatiuam habet à voluntate, cuius est mouere, & obligare medio imperio. Nec vnum sine altero ad integram legis naturam sufficit, quia nec sola ratio, nisi impulsum voluntatis includat, vim obligandi habet; nec sola voluntas sine intellectus dictamine vim directiuam obtinet; Confirmatur ex Scoto 4. *dist.15. q.2. art.1.* vbi ait legem in legislatore requirere prudentiam, & auctoritatem; prudentiam, vt secundum rectam rationem dictet, quid agendum; & auctoritatem, ac potestatem in voluntate ad obligandum; ergo lex positiua vtrumque actum requirit intellectus, & voluntatis.

175 Respondet Arriaga *loc. cit.* ad legem non pertinere, quod sit directiua formaliter, sed tantùm præsuppositiuè, quatenus qui legem imperat, prius præuidet per prudentiam quid sit honestum, & vtile pro communitate: per hoc autem nullatenus insinuatur ipsum immediatum, & proximum imperium, seù legem esse directiuam, sufficit enim, si sit obligatio, seù vinculum, quo subditus adstringitur ad exequendum illud bonum; ea autem obligatio nulli potentiæ melius tribuitur, quam voluntati. Magis tamen placet, quod de essentia legis non sit tantum esse obligatiuam, sed etiam directiuam, non quidem formaliter, quo modo tantùm actui prudentiæ conuenit dirigere, sed obiectiuè modo iam explicato *num.* 173. hoc autem modo dirigere potest legi conuenire etiamsi ad intellectum non spectet. Deindè aduertendum est, quod licet lex naturalis habeat rectitudinem, & veritatem determinatam antè omnem actum voluntatis, qua ratione Scotus 3. *dist.26. conclus.3.* distinguit legem diuinam positiuam à naturali habente necessitatem obligandi ex proprijs terminis independenter omninò ab actu legislatiuo suæ voluntatis; quarè ibidem *dist.33.* ad 1. dicit circa legem naturæ nullam dari dispensationem, & ait in quouis legislatore diuersam legum originem agnosci debere, vt quædam sint prorsus naturales ex proprijs terminis necessariæ, saltem radicaliter in rebus contentæ; quarum rectitudo non est in potestate legislatoris: quædam merè positiuæ voluntariè præfixæ in libera potestate legislatoris constitutæ, vt optimè notauit Vulpes disp. 1. cit. 4. Negandum est tamen legem positiuam habere totaliter vim directiuam ex illo prænio iudicio intellectus per modum regulæ, cùm non habeat necessariam veritatem conuincentem intellectum superioris, & subditi, vt habet lex naturæ, vndè illud iudicium solùm ab intellectu proponitur, vt verum practicum probabile, ideò modum regulæ determinatæ potius habet ex efficaci actu voluntatis legislatoris, & hoc præsertim de lege positiua diuina asserendum est circà contingentia, quorum prima regula dicitur esse sola diuina voluntas. Et hinc est, inquit Doctor *loc. cit.* quod omnes leges positiuæ cadunt sub dispensatione legislatoris, ut contra illas etiam iustè agatur de facto per absolutam potentiam, cùm earum rectitudo sit in eius potestate, atque ideò oportet, quod vim regendi, & regulandi habeant à voluntate legislatoris; vndè de illis dici solet, quod *stat pro ratione voluntas*.

176 Ad Confirmationem ex Scoto 4. *dist.15.* quamuis ibi dicat legem in legislatore requirere prudentiam, & auctoritatem, subdit tamen formale eius significatum potius pendere ab auctoritate per actum voluntatis, quàm à prudentia per actum intellectus, inquantum lex dicitur à ligando. Concedimus ergo legem naturalem adæquatè spectare ad actum intellectus antecedenter ad omnem actum voluntatis, siquidem intellectus apprehensis naturis operabilium indicat necessariò quid agendum, quid fugiendum, adeout eius iudicium ex terminis immediatè verum sit necessaria regula directiua voluntatis, vt patet de hac lege, *Deus est super omnia diligendus*, quæ in quouis intellectu resultat distinctè apprehensis terminis, vt regula simpliciter necessaria antecedens omnem voluntatis actum; idem patet de hac lege vniuersali *honestum est prosequendum, turpe cauendum*, quæ quidem leges nec sunt in potestate subditi, nec legislatoris, adeò vt circà eas distingui nequeat potentia absoluta ab ordinaria, vel potestas facti à potestate iuris, vt docet Doctor 1. *dist.44.* atq; ideò lex naturalis formaliter est in solo actu intellectus practici proxima regula, vel mensura actus omnis voluntatis; secus tamen dicendum est de lege positiua, tam diuina, quàm humana ob rationes adductas.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Diuisio Iustitiæ particularis in commutatiuam, & distributiuam explicatur.

HÆc diuisio traditur ab Arist. 5. Ethic. cap.2. in fine vbi duas iustitiæ particularis species constituit, vnam qua benè disponimur in distributionibus, aliam qua benè disponimur in commutationibus, à quibus vtriusque iustitiæ nomen est desumptum; quam diuisionem cum Arist. *loc. cit.* explicat Doctor 4. *dist.46. quæst.1.* vt illa posita sit in distribuendis honoribus, pecunijs, præmijs, & pænis inter eos, qui in ciuili societate versantur; hæc verò tota in commutationibus, pactis, rebusque contrahendis consistit; illa personarum maximè rationem habeat, hæc rerum; illa denique proportionem seruat geometricam, hæc verò arithmeticam. Ratio est, quia in distribuendis rebus habenda sit ratio dignitatis, & meriti cuiusque, itaut id, quod tribuitur sit maius, vel minus pro personæ dignitate; at verò in rebus commutandis habenda sit ratio æqualitatis accepti, & debiti, seù redditi, itaut id quod redditur sit æquale secundum proportionem arithmeticam ei, quod est acceptum, in quo locum non habet personæ meritum, vel dignitas; Itaque in distributiua iustitia comparandæ sunt res cum personis, ex qua comparatione nascitur geometrica proportio; in commutatiua verò res inter se comparantur, nempè res accepta cum debita, seù reddenda, vndè nascitur arithmetica proportio. Vtraque autem in præmiatiuam diuiditur, quæ pro meritis reddit præmia, & punitiuam, siue vindicatiuam, quæ pro delictis reddit pœnas, & communi nomine dicitur à Doctore *part.27. quæst.2.* KK. retributina; aptatur, inquam, hæc diuisio vtrique iustitiæ, illa namque est distributiua, præmiatiua, vel remuneratiua, quæ honores, & magistratus, & alia id genus beneficia pro cuiusque dignitate, & meritis distribuit, altera punitiua, quæ similiter nocentes, vt par est, supplicijs afficit; congruit etiam hæc diuisio commutatiuæ, quia vt inquit Doctor 4. *dist.46. quæst.1.* commutatiua propriè respicit punitionem, & præmiationem, vt, scilicet, pro meritis quasi commutando reddantur præmia, & pro peccatis supplicia; & de hac diuisione eandem tradidimus doctrinam in superioribus *disp.3. q.5. n.149.* 177

Hoc autem interest discrimen inter hanc vtramq; iustitiam, quod iustitia commutatiua habet pro obiecto ius perfectum, & strictè sumptum, hoc est, obligans ad restitutionem, & satisfactionem, qua ratione iustitia commutatiua communiter dicitur iustitia strictè sumpta; Iustitia verò distributiua si violetur, non obligat ex se ad restitutionem, licet ratione iuris strictè sumpti annexi possit quis obligari ad restitutionem ex malefacta distributione; vt v. g. si quis relinquat mille aureos studiosis Collegij distribuendos iuxtà cuiusque inopiam, vel eruditionem; ille, cui talis incumbit distributio facienda, tenetur seruare formam iustitiæ distributiuæ, vt ea sit proportio pecuniæ, quam vnus accipiet, ad pecuniam alteri tradendam, qualis reperitur inter eruditionem vnius, & alterius, si eruditionis ratio sit habenda; Quod si distribuendo talem non seruet proportionem, peccat contrà iustitiam distributiuam, & simul contrà commutatiuam, quæ ei obueniebat ex donatione alterius; cùm enim donator hanc proportionem seruari voluit in distributione, perindè est, ac si singulis certam pecuniæ summam assignasset; vndè ex hoc capite distributor ad restitutionem tenetur ei, cui iniuriam fecit. Sic pariter Princeps in oneribus distribuendis, vectigalibus &c. ità debet illa distribuere, vt seruet proportionem inter ciues, idest, iuxtà proportionem inopiæ, vel facultatis, quæ est in ciuibus, vectigalium sit proportio, & onerum impositio; quam proportionem si violat, & tantùm imponat pauperi, quantum diuiti, peccat non tantum contrà iustitiam distributiuam, sed etiam contrà commutatiuam, quia pauper habet ius strictum in rem suam sibi ablatam. In alijs tamen multis, vbi non est hoc ius strictum in ijs, inter quos fit distributio, vt in distributione officiorum Reipublicæ secundum dignitatem, & meritum cuiusque, non tenetur Princeps, vel distributor ad restitutionem ei, cui facta fuerit iniuria, licet peccauerit contrà iustitiam distributiuam, & contrà debitum legale, quod habebat, & non morale tantùm, iustè distribuendi, vt dictum est *num.159. & 166.* Pro maiori tamen huius diuisionis intelligentia occurrunt aliquæ difficultates hic breuiter resoluendæ. 178

Prima Difficultas est, an hæc diuisio sit generis in species, itaut iustitia distributiua specie distinguatur à commutatiua. Negat Tataretus lib. 5. Ethic. *qu.4.* cum Buridano, eo quia per vtramque iustitiam appetitus secundum eandem rationem, & secundum eundem morem afficitur circa distribuibilia, & commutabilia; vndè concludit, quod ista diuisio non est generis in species per differentias, sed tantùm secundum diuersos modos æquandi lucrum damno, vel damnum lucro, di- 179

stribu-

ſtributiua æquat ſecundum proportionem geometricam, & commutatiuam ſecundum arithmeticam.

Communis tamen opinio docet hanc eſſe diuiſionem generis in ſpecies, & iuſtitiam diſtributiuam ſpecie à commutatiua diſtingui, quod probari poteſt ex diuerſa ratione, & modo afficiendi appetitum circà commutabilia, & diſtribuibilia; etenim in diſtributiua requiritur æqualitas proportionis, non quantitatis, in commutatiua è contrà requiritur æqualitas quantitatis, non proportionis; item, quod debetur ex Iuſtitia commutatiua inducit obligationem reſtitutionis, quod verò debetur ex altera tale debitum non inducit, vt modo dictum eſt; tùm tandem quia quod debetur alicui ex commutatiua, debetur abſolutè, & ſine reſpectu ad alios, ſed quod debetur ex iuſtitia diſtributiua, non debetur abſolutè ſine comparatione ad alios, vndè quamuis aliquis ſit valdè dignus beneficio, non tamen adhuc ei debet abſolutè conferri, quando adeſſet dignior ipſo, ſed tantùm quando dignior non adeſſet; At hæc talis, & tanta harum iuſtitiarum diuerſitas, tùm afficiendi appetitum, tùm æquandi damnum lucro, vel lucrum damno, non videtur tantùm accidentalis, ſeù per diuerſos modos accidentales, ſed etiam eſſentiales, vt ex terminis conſtat, ergo hæc ſpecierum diuerſitas erit verè, & propriè ſpecifica, & eſſentialis.

180 Sed dices, hanc non poſſe eſſe diuiſionem generis in ſpecies, quia ſpecies debent vniuocari in ratione communi generis, quod diuidunt; at commutatiua, & diſtributiua in ratione communi iuſtitiæ ſuperius aſſignata non conueniunt, nam iuſtitia particularis, de qua hìc eſt ſermo, eſt habitus inclinans ad reddendum vnicuique quod ſuum eſt, atque ideò inducens debitum ad reſtitutionem obligans; tale autem debitum in ſola iuſtitia commutatiua reperitur, non verò in diſtributiua; ergò hæc non eſt verè, & propriè iuſtitia.

Reſpondeo ex dictis *num.* 159. negando ad iuſtitiam particularem, & ſpecialiter dictam, de qua hìc eſt ſermo, requiri debitum ad reſtitutionem obligans, ſed tantùm debitum ſupponens ius actiuum exigendi, vel petendi in creditore, quia per hoc ſufficienter diſtinguitur tale debitum ex iuſtitia ortum à debito morali ex ſola honeſtate virtutis conſurgente; vndè vt ait Poncius *loc. cit.* hic ſolùm eſſe poteſt de nomine contentio ab eo dependens; quid intelligatur per ly *ſuum* in definitione iuſtitiæ poſitum, nam ſi intelligatur illud, quod eſt abſolutè ipſius, itaut reſtitui debeat, ſi auferatur, ea definitio iuſtitiæ diſtributiuæ non conueniet, nec conſequenter hæc erit propriè ſpecies iuſtitiæ ſic definitæ, aut pars eius ſubiectiua, ſed tantùm pars potentialis ipſius, vt dicitur de cæteris virtutibus, quæ alterum reſpiciunt. Si verò per ly *ſuum* intelligatur, vel quod eſt ipſius per dominium, ex quo naſcitur debitum, aut obligatio reſtitutionis; vel ad quod habet titulum illum, ob quem debet fieri ipſius, qui exigitur ad diſtributionem bonorum communium erit propriè ſpecies iuſtitiæ particularis, quæ hìc diuiditur, & pars ipſius ſubiectiua.

181 Secunda Difficultas eſt; an iuſtitia commutatiua obſeruet aliquando proportionem geometricam. Negant Vaſquez, & Turrianus, quia modus ab vna ſpecie ſeruatus non debet cum alia miſceri, & confundi. Affirmant Suarez, Cardinalis de Lugo, Poncius, & alij, quorum fundamentum eſt, quod quando aliquis ob contractus debet multis, nec integrè poteſt omnibus ſatisfacere; tunc debet ex commutatiua omnibus ſatisfacere, dando aliquid iuxtà proportionem geometricam ad debitum maius, & minus cuiuſcunque, & ſimiliter ex eadem iuſtitia ob contractum ſocietatis debet lucrum diuidi inter ſocios per partes inæquales. Neque ſufficienter Aduerſarij reſpondent, in his caſibus obligationem oriri ex vtraque iuſtitia; re enim vera obligatio illa oritur ex iuſtitia commutatiua, quia quod ſoluitur creditoribus, & ſocijs eſt ipſorum, & niſi detur illis, obligatio reſtitutionis remanet; quod autem datur ex iuſtitia diſtributiua, non eſt illorum, quibus datur nec manet obligatio reſtituendi, ſi non detur; ergò in eis caſibus obligatio illa oritur ex iuſtitia commutatiua, & non diſtributiua, & conſequenter illa poterit aliquando proportionem geometricam obſeruare.

Dices, hinc deſtrui diſcrimen iam poſitum inter vtramque iuſtitiam, quod diſtributiua ſeruet proportionem geometricam, commutatiua verò arithmeticam.

Reſpondeo, negando aſſumptum, quia vt benè Doctor aduertit 4. *diſt.* 46. *quæſt.* 1. *lit. B* non ità diſtinguuntur illæ iuſtitiæ, quod in diſtributiua requiratur æqualitas proportionis, non quantitatis; in commutatiua verò è contrà obſeruetur æqualitatis quantitatis, non proportionis; non enim ità loquuntur Ariſtot. & Scotus, licet in communi modo loquendi ſic dicere ſoleamus; ſed dixerunt, quod in diſtributiua requiritur æqualitas proportionis, non quantitatis; in commutatiua verò æqualitas quantitatis, & non tantum proportionis; per quem loquendi modum non omninò excludunt à iuſtitia commutatiua æqualitatem proportionis, quaſi nunquam illam attingere poſſit; Quod adhuc ſufficit ad ſaluandum diſcrimen ſpecificum iam poſitum inter commutatiuam, & diſtributiuam ex hoc capite; quatenus diſtributiua ità attingit, & limitatur ad proportionem geometricam, vt nequeat attingere arithmeticam; commutatiua verò ita attingit arithmeticam, vt etiam interdum poſſit attingere geometricam, vt conſtat in exemplis allatis.

Amicus tamen *diſput.* 11. *cit. ſect.* 14. hac de cauſa negat iuſti- 182
tiam commutatiuam à diſtributiua ſpecie diſtingui ex hoc capite, nimirum ex medio arithmetico, & geometrico; Quia medium diſtinctiuum vnius virtutis non poteſt eſſe conſtitutiuum alterius, à qua diſtinguitur ſpecificè; ſed medium geometricum, quod ponitur diſtinctiuum iuſtitiæ diſtributiuæ, interdum conuenit commutatiuæ, vt conſtat in exemplis nuper allatis, ac etiam ipſe probat, quia medium geometricum cadere poteſt in debitum rigoroſum obligans ad reſtitutionem; ergò fieri poteſt obiectum iuſtitiæ commutatiuæ, quia talis iuſtitiæ obiectum eſt debitum rigoroſum; aſſumptum probat ex exemplis ſuperius allatis *num.* 178. quia poteſt quis legare mille pauperibus diſpenſanda iuxtà proportionem geometricam, vt quantam quis excedat alium in paupertate, tantò plus accipiat; tunc enim legatarius tenebitur ex iuſtitia commutatiua talem diſtributionem facere ſecundum proportionem geometricam.

Sed hoc argumentum ſolui poteſt per doctrinam præcedentis reſponſionis, dicendo adhuc ex hoc capite ſaluari diſcrimen ſpecificum inter vtramque iuſtitiam, quia licet commutatiua poſſit attingere medium geometricum, diſtributiua tamen ita ad hoc medium limitatur, vt nequeat arithmeticum attingere, ſed hoc omninò eſt proprium commutatiuæ; Hoc autem non obſtat, quin adhuc ex hoc capite diſtingui poſſint ſpecificè, nimirum ex medio arithmetico, & geometrico; nam per ſenſitiuum, & intellectiuum verè, & propriè ſpecie diſtinguuntur brutum, & homo, quamuis intellectiuum attingere poſſit operationes gradus ſenſitiui; nam ad hoc ſufficit, quod ſenſitiuus è contrà ita limitetur ad ſenſitiuas operationes, vt attingere nequeat operationes intellectiui. Sed maior eſſet difficultas, ſi in prædicto caſu, quando quis legat mille diſpenſanda pauperibus iuxtà proportionem geometricam, & eam non ſeruat, contenderet quis obligationem reſtitutionis tunc oriri, non tantùm ex iuſtitia commutatiua, ſed etiam diſtributiua, & ex malè facta diſtributione; tunc enim iuſtitia diſtributiua non limitaretur ad medium geometricum tantùm, ſed etiam arithmeticum attingeret, quia cùm donator hanc proportionem ſeruari voluit in diſtributione, perinde eſt ac ſi ſingulis pauperibus certam pecuniæ ſummam aſſignaſſet, quam æqualitatem quantitatiuam legatarius obſeruare tenetur, & non proportionalem tantùm; Quare cùm medium geometricum, quod ponitur diſtinctiuum diſtributiuæ, poſſit conuenire commutatiuæ; & medium arithmeticum, quod ponitur diſtinctiuum commutatiuæ, poſſit conuenire diſtributiuæ; planè hoc ſemel conceſſo, non poſſent amplius ex hoc capite commutatiua, & diſtributiua ſpecie ſufficienter diſtingui.

Quare ad omnes euitandas difficultates, præſtabit dicere, 183
iuſtitiam commutatiuam, & diſtributiuam ſpecificè diſtingui ex diuerſo iure, in quo fundantur, quatenus nimirum illa in iure perfecto, & in re fundatur, hæc verò in iure imperfecto, & ad rem; quoniam commutatiua fundatur in mutuo contractu inter priuatas perſonas, quarum vnaquæque ius ſuum habet à iure alterius perfectè conditum; diſtributiua verò in iure, quod ſinguli ciues habent ad bona publica; illud autem eſt ius perfectum, & in re, quia bonum priuatum ita eſt vnius, vt non ſit alterius perſonæ priuatæ; hoc verò imperfectum, & ad rem, quia bonum publicum non eſt vnius ciuis, quin etiam ſit reliquorum, eſt enim bonum totius, quod eſſentialem ordinem dicit ad partes. Quando igitur commutatiua, & diſtributiua non ſufficienter ſpecie diſtinguerentur ex medio arithmetico, & geometrico, modo iam explicato; adhuc ex hoc alio capite manet ſufficiens fundamentum ſpecificæ diſtinctionis inter illas; quia diuerſitas iuſtitiæ ex diuerſitate iuris ſumi debet, & vbi eſt diuerſitas iuris, eſt quoque diuerſitas iuſtitiæ, ex diuerſo quippè iure diuerſum oritur debitum, quod iuri correſpondet; ſi igitur ex diuerſo iure diuerſum oritur debitum, erit quoque diuerſum iuſtitiæ obiectum, quod ſufficiet ad iuſtitiam commutatiuam, & diſtributiuam ſpecie diſtinguendas.

Tertia Difficultas eſt, an iuſtitia commutatiua ſit vna ſpecies atoma, vel potius diuidi poſſit in plures ſpecies. Caietanus 2.2. *quæſt.* 61. *art.* 3. cum alijs Thomiſtis docet, omnem iuſtitiam commutatiuam, quæ in commercijs, ſiue liberis, & voluntarijs, ſiue coactis, & inuoluntarijs adæquandis verſatur, eſſe vnam ſpeciem atomam, & ſpecialiſſima; Quia iuſtum commutatiuum, inquit, formaliter conſiſtit in æqualitate rei ad rem, ſiuè redditionis ad acceptationem; quod autem hæc

hæc æqualitas fiat in tali, vel tali materia, sponte, vel coacte, iustum commutatiuum non variat formaliter, sed tantùm materialiter.

Oppositum tamen probabilius est, & ratio deducitur ex proximè dictis, quia vbi est diuersum ius, ibi est diuersum debitum, ac proindè diuersa æqualitas, quam inter ius, & debitum iustitia constituit; At non in quauis iustitia commutatiua est idem ius, & debitum; ergò nec eadem æqualitas, nec consequenter idem iustum commutatiuum formale; Maior patet, quoniam, vt supra dictum est, ex diuerso iure diuersum nascitur debitum, & ex diuerso iure, ac debito diuersa nascitur æqualitas, atque ideò diuersum iustum commutatiuum, quod iustitia ipsa commutatiua respicit, vt suum formale obiectum; Minor probatur, quia vt notat Amicus loc. cit. diuersum est ius, quod habet homo in bona fortunæ ab eo, quod habet in bona famæ, & vitæ; cùm enim ius specificetur à bono, quod respicit, bona verò fortunæ famæ, & vitæ tam corporalis, quàm spiritualis sint specie diuersa, diuersa consequenter erunt iura à talibus bonis specificata; igitur diuersum contrahit debitum restitutionis, qui alium lædit in bonis fortunæ, & qui lædit in bonis famæ, vel vitæ, & consequenter diuersa facienda æqualitas vnius, & alterius illorum bonorum, in quibus læsio facta fuit.

Confirmatur, quia qui lædit alium in bonis fortunæ diuersum ab eo committit peccatum, qui lædit in bonis famæ, vel vitæ, & è contra, & non ex alio capite, nisi quia diuersa violat iura; ergò è conuerso, qui hæc eadem iura læsa resarcit, diuersas exercet virtutes, qua enim ratione diuersum ius læsum diuersum specificat peccatum, sic etiam pariter diuersam specificat virtutem.

185 Hinc patet ad fundamentum Caietani, quamuis enim verum sit, non ex eo præcisè variari formale iustum commutatiuum, quod sponte, vel coactè reddatur, vt accidit in furto, & rapina; negatur tamen non variari specificè ex eo, quod sint diuersa iura adæquanda, & negatur in huiusmodi iuribus adæquandis variationem esse semper tantum materialem, cùm sæpè sit formalis orta ex ipsa iurium uarietate, ut euidenter ostendit allata ratio; nam ex diuerso iure quod habet homo in bona fortunæ, famæ, uitæ corporis, & animi, diuersum nascitur in altero debitum diuersas fundans iustitias; sicut ex diuerso iure, quod Deus habet in homines, ut Creator, ut parens, ut Princeps, & gubernator, diuersum nascitur in hominibus debitum adæquandi huiusmodi iura, ac proindè diuersa uirtus; etenim primum ius, & debitum fundat uirtutem Religionis; secundum Pietatis, tertium Obseruantiæ; ità umquam, pari modo discurrendum est in proposito.

186 Quarta Difficultas est, an iustitia distributiua in quolibet actu plures respicere debeat; Affirmat Cardinalis de Lugo *disp.* 1. de Iustitia *num.* 43. quod probat in primis ex ipso nomine iustitiæ distributiuæ, quod ex vi vocis importat rei distributionem in plures; tùm quia talis distributio nequit fieri, nisi per partitionem rei collatæ in plures; tùm tandem quia proportio geometrica non nisi inter plures fieri, & exerceri potest; si ergò iustitia distributiua hanc debet seruare proportionem, & hoc est illi essentiale, planè debet necessariò respicere plures, & inter plures exerceri; qua ratione ait Lugo loc. cit. hanc sententiam communiorem esse, atque veriorem.

Nihilominus oppositum probabilius arbitror cum Suarez *disp.* de Iustitia *sec.* 3. & Poncio loc. cit. & hoc ipsum experientia docet, nam conferens vnum beneficium, vel dignitatem vacantem merenti exercet vtique actū iustitiæ distributiuę, nec beneficium partitur, & potest contingere, quod ad illud beneficium alij non concurrant, nec petant, & quod conferens in actuali eius collatione nihil de alijs prorsus cogitet, quod gratis omninò negatur à Lugo, cum oppositum experientia constet; ergò bene potest actus iustitiæ distributiuæ exerceri sine respectu ad plures, & sine vlla partitione rei collatæ, vt patet in exemplo adducto.

Nec vrget fundamentum in oppositum, nam ad rigorem nominis iustitiæ distributiuæ, non semper opus est, quod in quolibet actus respiciantur plures, aut rei collatæ partitio fiat; sed sufficit, quod iustitia habitualis inclinet ad distribuenda bona inter plures, quando id fieri debet; & quod fieri debeat rei collatæ partitio, quando hæc est partibilis, & diuisibilis, & quod quemadmodum inclinat ad dandum vnum beneficium, aut plura uni merenti, ità inclinaret ad dandum alterum alteri similiter merenti; Et in hoc eodem sensu dici etiam potest, quod iustitia distributiua in allato quoque casu proportionē seruet geometricā, quia ex se inclinat ad talē proportionē seruandā, in distributionibus beneficiorū, ac onerū communiū iuxtà qualitatem membrorum Reipublicæ, quando potest, ac debet sic distribui; Itaque catenus dicitur iustitia distributiua proportionem geometricam seruare, quatenus quando res distribuenda est capax partitionis, & distributionis secundum proportionem ad merita, & qualitates aliorum, ità fiat.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid dicendum de Iustitia legali.

Dari iustitiam legalem omnes fatentur cum Arist. 5. Ethic. qui primus legalis iustitiæ nomine uidetur usus, & de ea ibidem ex instituto egit per quatuor, uel quinque capita; ubi eam quoque iustitiam generalem appellat; Quæritur ergò, an iustitia legalis sit uirtus quædam generalis à cæteris indistincta, ut hoc ipsum nomen præseferre uidetur; an uero uirtus specialis à cæteris condistincta, & quomodo. Aliqui ex hoc ducti, quod eam Arist. uirtutem appellauerit generalem, opinantur non esse uirtutem specialem, sed aggregationem omnium, quatenus unaquæque suapte natura ordinatur ad bonum commune, cui leges omnes, quæ de singulis uirtutibus præscribuntur, deseruiunt; ita inter alios præsertim discurrit Butidanus 5. Ethic. cap. 4. quæ planè uidetur fuisse Aristot. sententia ibidem cap. 1. & 2. in quibus agit de Iustitia legali, ubi inter cætera ad eam declarandam affert ex Agathone versum *Iustitia vna virtutes continet omnes*, & subdit, hanc iustitiam legalem non esse uirtutis partem, sed uirtutem vniuersam, & integram, sicut iniustitia contraria non est pars vitij, sed uniuersum, atque integrum uitium. 187

Alij uerò existimant iustitiam legalem esse specialem uirtutem, qua inclinamur ad bonum commune, seu totius communitatis, & Reipublicæ procurandum; & Arist. tantum eam appellasse uirtutem generalem, non quod sit omnium uirtutum complexio, aut iustitia ipsa in genere, sed quod bonum pluribus commune primò, & per se spectet, tùm etiam quia obiectum per se, & proprium iustitiæ legalis, quod est bonum commune, sit simul finis, ad quem cæteræ uirtutes ultimò referuntur, licet non sit proprium earum obiectum. Sed illi valdè adhuc inter sese discrepant in assignanda huius uirtutis specialitate, & particularitate. Aliqui dicunt hanc virtutem non esse à pietate diuersam, quia pietatis est procurare bonum patriæ, vel Reipublicæ; Alij dicunt iustitiam legalem esse uirtutem, quæ legis debito, & obligationi satisfacere intendit, ideoque ab obedientia non differre, quia peculiare hoc est virtutis obedientiæ aliquid facere, quia imperatum, uel lege sancitum est; Et quidem etiam in hoc sensu Scotus 4. *dist.* 40. *quæst.* 1. ab initio uidetur esse locutus, ubi inquit, quod iustitia legalis est quasi uniuersalis ad alterum, putà ad legislatorem, & ad legem, inquantum est regula quædam determinata à legislatore. Alij tandem dicunt non differre à iustitia distributiua, quia utraque respicit bonum commune totius, siquidem distributiua dispensat bona publica ciuibus, non ut priuatæ personæ, sed ut partes sunt communitatis, duplex enim bonorum genus habet Respublica; alterum eorum, quæ redundant in bonum totius Reipublicæ, cuiusmodi sunt dignitates, magistratus, officia, beneficia, & similia; alterum eorum, quæ possidet, ut priuata persona, de quibus proindè contrahere potest ex iustitia commutatiua cum quacunque persona etiam extra communitatem existente. Bona uerò prioris generis non communicat, nisi ciuibus, & ideò communicat illis, ut partes sunt formaliter Republicæ, nempè ut formalem respectum ad totum, in quibus indirectè saltem continetur bonum totius; igitur non solùm iustitia legalis, sed etiam distributiua bonum commune respicit, atque ideò essentialiter differre non uidentur. Vt autem pateat quid in tanta uarietate sit dicendum, per sequentes conclusiones rem breuiter declarabimus. 188

Primò statuendum est, uirtutem legalem esse specialem uirtutem à cæteris distinctam, & esse speciem quandam perfectę iustitiæ, de qua in tota hac quæstione locuti sumus, cuius obiectum est ius alteri debitum debito legali secundum perfectam æqualitatem, & alteritatem. Conclusio sumitur ex Arist. 5. Ethic. ubi in primis quinque capitibus agit de Iustitia commutatiua, distributiua, & legali, tanquam de speciebus perfectæ iustitiæ, & cap. 1. comparans legalem iustitiam cęteris uirtutibus ait esse omnium præstantissimam, eiusque obiectum formale assignat à cęteris condistinctum, quod, & iustum legitimum appellat, quia iustum, quod hæc iustitia soluit, legibus constitutum est, leges enim de communi bono feruntur. Fundamentum est, quia specialis honestas specialem constituit virtutem, siquidem constitutiuum, & distinctiuum virtutum est specialis honestas obiecti formalis; at operari propter bonum commune specialem habet honestatem à cæteris distinctam; ergò iustitia legalis, quæ in tale bonum tendit distincta virtus est à cæteris; Minor probatur quia operari propter bonum commune peculiarem habet cum recta ratione conformitatem, nam bonum commune, vt tale, est à quocunque bono particulari diuersum, quod proindè ab Aristot. diuinum appellatur, & peculiarem habet difficultatem, ergò, & peculiarem habet honestatem, quæ ex tali conformitate consurgit. 189

Confirma-

Confirmatur ex discursu Arist. *loc. cit.* quo demonstrat honestatem, ad quam iustitia legalis ordinatur, esse à cæteris condistinctam, quia cùm iustitia nos ordinet ad alterum, distinguenda est iustitia iuxtà triplicem ordinem, quo possunt homines in communitate existentes inuicem ordinari; sed in Republica hic triplex ordo reperitur, partis ad partem, totius ad partes, & partium ad totum; Iustitia, quæ ordinat partem ad partem, hoc est, hunc ciuem, tanquam priuatam personam ad alium conciuem in mutuis commercijs adæquandis; dicitur commutatiua; Quæ verò ordinat totum ad partes, hoc est Communitatem ad singulos eius ciues secundum geometricam distributionem bonorum communium, dicitur distributiua; Quæ tandem ordinat partes ad totum, idest, singulas personas ad bonum totius communitatis, dicitur iustitia legalis; Ex quo discursu satis patet, quomodo iustitia legalis de mente Aristot. sit specialis virtus, & species quædam perfectę iustitiæ, de qua hic est sermo, à cæteris condistincta. Quo autem sensu eam appellauerit iustitiam generalem, posteà explicabimus.

190 Secundò dicendum est, iustitiam legalem à iustitia distributiua specie differre; Hæc patet ex præcedenti discursu, & rursus probari potest, quoniam diuersum ius diuersam fundat virtutem; sed in iustitia legali diuersum ius reperitur, quam sit in distributiua; ergo diuersam ab ea iustitiam fundat, & quidem specie distinctam; Minor probatur, nam ius, in quo fundatur iustitia legalis, est ius totius Communitatis, & Reipublicæ, cui respondet debitum in partibus; contrà verò ius, in quo distributiua iustitia fundatur, est ius partium, cui correspondet debitum in toto; Sed ius, quod habet Communitas petendi tempore debito ad sui conseruationem subsidia à ciuibus, est altioris ordinis, cui strictius, & rigorosius debitum respondet in partibus, quàm sit ius, quod ciues habent ad petenda bona communia à Republica; nam illud est ius conseruandi totum, hoc verò est ius conseruandi partes, bonum autem totius præferendum est bono partium; ergo &c. Et licet hoc bonum particulare ciuium redundet etiam in bonum communitatis, adhuc tamen non est ità necessarium ad Reipublicæ conseruationem, sicut est bonum, quod tempore necessitatis per subsidia ciuium debitum est Communitati, & Reipublicę; nam estò Respublica bona communia non distribueret suis ciuibus, sed alienis, non propterea periclitaretur, sicut faceret, si tempore necessitatis non succurreretur ei per ciuium subsidia. Quamuis ergo non solùm iustitia legalis, sed etiam distributiua bonum commune respiciat, illa tamen respicit directè, hæc indirectè; & quamuis iustitia distributiua fundetur in iure alto, quod habent ciues petendi publica bona, & in debito, quod ex tali iure resultat in Republica ad huiusmodi bona ciuibus distribuenda, vt sunt partes Reipublicæ; Adhuc tamen altius, & perfectius est ius, quod habet Respublica in bona ciuium, vt partes Reipublicæ sunt, tempore necessitatis, & arctius, & rigorosius est debitum, quod ex tali iure resultat in ciuibus, succurrendi Reimpublicam ex proprijs bonis; Vndè potest Respublica tempore necessitatis ad conseruationem sui suos ciues exponere periculo mortis, & honoris, ac famę amissionis, ad quę tamen bona cum certo periculo amissionis famæ, & vitę Reipublicę ciues ius non habent.

191 Tertiò dicendum est, iustitiam legalem à virtute pietatis & obedientię specie distingui; De pietate probatur, quia alia est ratio debiti in vtraque, & ex diuersa radice nata, procurandi bonum patrię, vel Reipublicę, & minor est ea obligatio, quę à pietate nascitur, quàm quæ ex iustitia legali; pietatis enim obligatio, ratioque debiti originem ducit ab ortu, & natalibus; ideò enim quis patrię obligatur ex pietate, quia patria aliquid ei ad ortum contulit; At obligatio iustitię legalis oritur ex eo, quod quis sit pars communitatis; vt enim pars est propter totum, ità ratione huius vinculi tenetur bonum commune procurare, & pręferre priuato. Confirmatur, quia teneor pręferre bonum Reipublicę pietati ergà parentes, cùm tamen ad ortum meum plus parentes contulerint, quàm patria, atque adeò ex virtute pietatis pius illi debeo; ergò aliundè nascitur hæc obligatio, quàm ab ortu, & natalibus, atque ità obligatio per iustitiam legalem inducta in ciuibus ad bonum patrię, & Reipublicę procurandum, specie diuersa est ab obligatione pietatis.

192 Quod etiam iustitia legalis sit virtus specie diuersa ab obedientia probatur, quia iustitia legalis tam in Principe, quam in subditis reperitur, licet in Principe dicatur esse architectonicè, & primariò, in subditis verò tantùm secundariò; at obedientia in subditis tantùm reperitur ad legem, & legislatorem; ergò iustitia legalis ab obedientia differt.

Confirmatur, quia obedientia, vt est specialis virtus, ideò aliquid facit, quia præceptum est; quamuis enim se ad omnis virtutis materiam extendat, tamen sub speciali ratione honesti id facit, quatenus, scilicet, opus eius debitum est ratione pręcepti, itaut obiectum *quod* huius virtutis est omne opus præceptum; obiectum *cui* est Superior; & ratio obiectiua in obiecto est, quod sit opus debitum ratione præcepti; sed iustitia legalis opus bonum non exercet sub hac ratione honestatis, eo, scilicet, quia tale opus cadat sub præcepto, uel sit à Superiore præceptum, sed propter bonum commune, & ob conseruationem talis boni, ut suprà dictum est; ergo est virtus ab obedientia prorsus distincta. Nec valet dicere cum Mairone 3. *dist.* 37. *quæst.* 9. iustitiam legalem coincidere cum obedientia, non quatenus est virtus specialis, sed quatenus est virtus generalis, quo sensu voluntas sese legi conformans, & recto intellectus dictamini, in quacunque virtutis materia id contingat, dicitur obedire rationi. Non ualet, inquam, quia iustitia legalis est specialis virtus à cæteris condistincta, vt suprà probatum est, quia sub speciali ratione uirtutis operatur, & sub speciali ratione honestatis, nimirum propter bonum commune, quod quidem bonum commune, ut tale, diuersum est à quouis bono particulari, quod est obiectum aliarum uirtutum; At obedientia sumpta pro uirtute generali in hoc sensu non est specialis virtus, sed omnes complectitur virtutes, quæ aliquem actum sub præcepto cadentem habent; ergo iustitia legalis nequit coincidere cum obedientia hoc modo sumpta; Et argumentum maximè Maironem vrget, qui *loc. cit.* nobiscum tenet iustitiam legalem esse virtutem specialem à cæteris condistinctam; Quarè hìc dicendi modus, quod iustitia legalis cum obedientia virtute generali coincidat, sustineri nequit, nisi teneodo primam sententiam, quod iustitia legalis sit complexio omnium virtutum. Concludendum est igitur iustitiam legalem esse virtutem specialem ab alijs omnibus specificè distinctam, quia aliæ virtutes perficiunt hominem in se; iustitia verò legalis perficit hominem in ordine ad bonum commune, & dirigit actus eius circà bonum commune, tanquam circà finem vltimum humanum; ità quoque Nicolaus de Nisse *tract.* 5. *part.* 3 post 3 *quæst.* 1.

Quartò dicendum est, Iustitiam legalem esse virtutem generalem, non prædicatione, sed virtute, & imperio; Quod non sit generalis per prædicationem sequitur ex dictis, cùm enim peculiare habeat obiectum, & honestatem à cæteris virtutibus distinctam, sequitur esse ab alijs specificè distinctam, atque ideò alijs esse non posse communem per prædicationem, quod enim est sic commune pluribus, & generale, non est natura diuersum à particularibus de quibus prædicatur. Quarè restat, vt tantùm generalis dici possit virtute, & imperio; sicut enim charitas, licet in se sit particularis quædam virtus, dicitur tamen virtus vniuersalis, & generalis, quatenus ordinat actus aliarum virtutum in ultimum finem; ita in proposito uirtus legalis, estò in se sit uirtus specialis à cæteris condistincta, adhuc tamen dici potest, ac debet virtus generalis uirtute, & imperio, quatenus mouet, & imperat omnibus virtutibus moralibus, quarum actus dirigit in bonum commune; Ratio autem huius generalitatis virtualis, & imperatiuæ est, quia cùm obiectum huius uirtutis sit bonum totius, ad bonum autem totius bona partium ordinentur, ac dirigantur; huius virtutis munus erit ex peculiari talis boni affectu, bona partium in illud ordinare. Neque hæc generalitas obstat speciali naturæ iustitiæ legalis, quia sicut charitas intrà materiam, & latitudinem sui obiecti omnium virtutum actus complectitur, sed tamen sub motiuo speciali bonitatis increatæ, sub quo tantum eos imperat; ita iustitia legalis, quamuis actus omnium aliarum virtutum intrà spheram sui obiecti claudat, & contineat, eos tamen claudit sub speciali motiuo boni communis, sub quo tantùm eos imperat. Et hoc voluit Arist. *loc. cit.* significare, quando dixit ad virtutem legalem omnium virtutum vsum pertinere; & quia interdum ad procurandam fælicitatem in ciuili communitate, usus unius uirtutis est magis necessarius, quàm alterius, ideò dixit etiam ad virtutem legalem pertinere prudentiam inter operationes diuersarum uirtutum collatiuam, ut ex tali collatione appareat, quænam earum hìc, & nunc sic communitati, & publico bono sit magis necessaria; Et in hoc sensu debet intelligi, quod dixit Arist. *loc. cit.* quod iustitia *non est pars virtutis, sed tota virtus*; per hoc enim noluit negare iustitiam legalem esse partem subiectiuam virtutis, sed tantùm significare, quod est omnis uirtus, non quidem identicè, sed relatiuè, quatenus, scilicet, refert actus omnium aliarum virtutum in commune bonum, vt in ultimum finem humanum; atque ita patet, quomodo iustitia legalis dicatur ab Aristot. virtus generalis; ita pariter Nicolaus de Nisse *loc. cit.* 193

194 Quintò tandem dicendum est; hanc iustitiam legalem esse eiusdem rationis in Principe, & Subditis. Ratio est, quia in utroque habet idem obiectum formale, quod est bonum commune, vt tale; ergo in utroque est eiusdem rationis; consequentia patet, quia in virtutibus essentialis identitas, uel diuersitas ex peculiari obiecto, & honestate desumitur; Neque obstat, quod communiter dicitur, & docet D. Thomas 2. 2. *quæst.* 58. *art.* 6. legalem iustitiam esse in Principe archi-

architectonicè, hoc est, per modum directionis, & imperij; in subditis verò secundariò, & administratiuè, hoc est, per modum executionis, & ministerij. Non obstat, inquam, quia hæc differentia est tantùm materialis, neque in obiectum formale virtutis redundat. quod vtrobique est eiusdem omninò rationis, quod patet exemplo virtutis in eodem subiecto existentis, in quo, vt eliciens suos actus, & imperans alienos, non dicitur esse à seipsa diuersa, quia, & hos, & illos exercet sub motiuo sui obiecti formalis, & solum à seipsa differt ratione materiæ, circà quam versatur, eliciendo, & imperando; ergo sic pariter in proposito, quamuis iustitia legalis sit in diuersis subiectis, vt existens in Principe, & in subdito, non ob id dici debet specie diuersa, vel diuersæ rationis, quia hic, & ibi idem formale obiectum seruatur; nam ex eodem motiuo imperat Princeps actum virtutis, & exequitur subditus, nempè propter bonum commune, ad quod leges omnes diriguntur, & differentia subiectorum est tantum differentia merè materialis.

195 Dices, iustitiam legalem peculiari quodam modo reperiri in Principe, quo non reperitur in subdito, vt enim Princeps est nobilissima pars Reipublicæ, & quæ plus potest in procuratione boni communis, ità maiorem habet obligationem ex legali iustitia ortam illud bonum procurandi; ergò hæc virtus non est eiusdem rationis in Principe, & in subdito, alioquin, & esset eadem obligatio, non maior in vno, quàm in alio.

Respondeo, iustitiam legalem præcisè inspectam non esse magis in Principe, quàm, in subdito, nec ex vi illius maiorem esse obligationem vnius, quam alterius procurandi bonum publicum; dicitur tamen primariò esse in Principe, & in eo maiorem habere obligationem, non ratione sui formaliter, & præcisè, sed quia Princeps præter obligationem, quam Iustitia legalis adfert, habet adiunctam obligationem iustitiæ strictè sumptæ, seù commutatiuæ; obligatur enim ex officio bonum publicum procurare, quod si non facit, non tantùm contrà iustitiam legalem peccat, sed etiam contrà commutatiuam.

QVÆSTIO NONA.

An fortitudo, & Temperantia sint virtutes ab alijs distinctæ, & quomodo.

196 PRo complemento huius tractatus de Virtutibus moralibus restat breuiter agendum de Fortitudine, & Temperantia, quæ sunt aliæ duæ virtutes Cardinales; prius autem agemus de Fortitudine, quia hæc ordine dignitatis, & naturæ Temperantiam præcedit; quantò enim præstantius est honesta aggredi, quam turpia refugere, & quantò maioris est animi dolorem sustinere, quàm à voluptate abstinere, tantò fortitudo temperantiæ præstat; & sicut bonum malo natura prius est, sic prius est bonum velle aggredi, quod est fortitudinis, quàm à malo recedere, quod est temperantiæ, neque enim à malo deflectimus, nisi alicuius boni gratia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit fortitudo, & eius obiectum.

197 FOrtitudo dupliciter accipi potest, primò quidem pro omni animi firmitate, quæ in cuiuslibet virtutis actione reperitur, & hoc modo non est virtus à cæteris distincta, sed potius conditio ad omnem virtutem requisita, vt notat Tataretus *lib.* 3. Ethic. *quæst.* 12. Alio modo accipitur fortitudo, prout significat specialem quandam animi firmitatem in subeundis periculis, laboribusque perferendis, quo modo est specialis virtus, & ab Arist. definitur 2. Eth. cap. 3. & lib. 3. cap. 6. *Medio virtus circa metum, & audaciam*; vbi aduertendum est metum, & audaciam dupliciter sumi posse, primò quidem pro vitijs extremis, inter quæ media consistit fortitudo, alio modo pro passionibus appetitus irascibilis, & vtroque modo accipi possunt in prædicta definitione.

Tota difficultas huius quæstionis consistit in assignando obiecto fortitudinis, quod de se sit honestum, & ab obiecto aliarum virtutum distinctum; & ratio dubitandi est, quia tolerare mortem, & dolores, quod ponitur obiectum fortitudinis, non videtur obiectum de se honestum, imò potius videtur quodammodò esse contrà rationem naturalem; vndè vt sit honestum, debet concipi, vt medium ad aliquem honestum finem v.g. ad defensionem fidei, vel patriæ, &c. sic autem non esset specialis virtus, sed ad diuersas pertinere deberet iuxtà qualitatem finis, qui ei tolerantiæ apponitur; vndè si homo fortiter labores sustineat propter Deum, pertinebit ea tolerantia ad virtutem charitatis, si ob gloriam æternam obtinendam, ad spem, & sic de omnibus alijs finibus discurrendum erit. Deindè, quando etiam adinueniatur aliquod obiectum fortitudinis de se honestum, & homine dignum independenter ab vllo alio, sine extrinseco alterius virtutis; adhuc difficile erit saluare distinctionem fortitudinis à Patientia; nam tolerantia malorum, quæ assignabitur pro obiecto, & materia determinata fortitudinis, erit etiam materia patientiæ, vt discurrenti constabit; Denique ad hoc obiectum speciale fortitudinis statuendum, adhuc examinandum est, an ad fortitudinem pertineat quæcunque mala ferre, & si non, determinanda sunt illa mala, quæ ad ipsam spectant, & ab alijs malis discriminandi; Et quidem quod ad fortitudinem non spectet quæcunque mala ferre, non videtur posse negari; ad singulas enim virtutes spectat mala illa ferre, quæ habent intrinsecam connexionem ex natura obiecti cum exercitio illarum; vndè quia quando acquiritur liberalitas, ex natura operis oritur difficultas illa, quam habet quis ex inclinatione sua vel ad auaritiam, vel ad prodigalitatem, malum huius molestiæ ferre spectat ad liberalitatem, cuius etiam est illam molestiam tolerare, vsquequo ad statum perfectum peruenerit; Similiter, quia difficultas, quam habet quis in acquirenda temperantia, oritur ex hominis inclinatione ad venereas voluptates, aut alias, quæ ex cibo, & potu capiuntur; malum quoque huius molestiæ ferre, quod sentitur in exercitio temperantiæ, antequam totaliter superetur, ad ipsam temperantiam spectat, & sic de alijs virtutibus.

Ad primam difficultatem post varios dicendi modos reiectos respondet Arriaga *tom.* 5. *disput.* 51. *sect.* 2. *subsect.* 2. in tolerantia mortis, & dolorum duo esse; Primum est, absolutè physicos eos dolores pati, vt patiuntur eos damnati in inferno, & qui ad supplicium ducuntur; & hoc, si secundum se consideretur, non est obiectum vllius virtutis, quia neque est obiectum in se bonum; non enim est, nisi naturalis dolor, qui sentitur vel ex vulnere, vel ex alijs causis contrarijs. Aliud in ipsa perpessione potest reperiri, quod propriè prouenit ex ipso patiente, consistit autem in serenitate oris, in carentia fletus, clamorum, quærimoniarum, in corporis immobilitate, perindè ac si nihil sinistrum pateretur; hæc autem propriè est fortitudo externa, seù obiectum virtutis, & fortitudinis interioris; Et hoc obiectum habet suam decentiam, & congruitatem cum natura rationali, qualem habet modestia in compositione externa corporis, & oculorum; non enim est minus dignum homine eos motus cohibere, dùm tolerat dolores, quàm gressum, oculos, & alios corporis motus modestè dirigere. Hinc fit, vt sicut qui operatur ob honestatem, quæ in ea exteriori modestia reperitur, habet actum virtuosum ab alijs virtutibus distinctum; ità qui data occasione tolerandi eos dolores fortiter cohibet talia exteriora signa, eo quod id sit dignum homine rationali, vt meritò dicatur fortis. Ex quo patet falsum esse, quod in prima ratione ditandi assumebatur, eam dolorum tolerantiam non esse bonam, nisi vt medium ad tuendam fidem, etenim esto nullus alter apponeretur finis, adhuc actum honestum exerceret eo ipso, quod frænaret ea pusillanimitatis signa modo iam explicato. 198

Hic tamen modus assignandi obiectum fortitudinis non placet; Primò quia sic illud assignando nec in Deo, nec in Angelis posset dari virtus fortitudinis, quod licet gratis Thomistæ concedant, non tamen Scotus 3. *dist.* 33. *quæst. vn.* ad prin. vbi ait in Angelis, ac Deo concedi posse rationem fortitudinis, ac temperantiæ, non quidem quatenus versantur circà passiones appetitus sensitiui, cum eo careant Deus, & Angeli, sed solùm circà tales passiones in vniuersali ostensas per intellectum iraut Angelus, ac Deus velint ordinatè moderationem talium passionum in subiecto capaci, scilicet, in nobis, quam volitionem alterius virtutis esse non posse, quàm fortitudinis, & temperantiæ, ibi disertè Doctor extendit. Deindè fortitudinem explicando per solam dolorum tolerantiam, inadæquatè explicatur, & penitus cum patientia confunditur; quia fortitudo in sua amplitudine sumpta non tantùm respicit mala, quæ adueniunt ea æquanimiter ferendo, cùm secundum rectam rationem bonum est ea ferre; sed etiam propulsando, cùm secundum rectam rationem bonum est ea repellere, & propulsare, imò in hoc secundo magis elucet virtus fortitudinis, quàm in primo; Ratio huius est, quia fortitudo est mediocritas, circà metum, & audaciam quia à malis, & aduersis æquanimiter ferendis nihil magis reuocat, quam timor; & ad ea propulsanda, cùm, aut eo modo, quo non possent honestè propulsari, nihil magis impellit, quam audacia, fortitudo igitur, quæ est virtus particularis, mediat inter hæc extrema vitia cohibendo, aut extinguendo vtrumque. At si solùm fortitudo versatur in æquanimiter malis perferendis, non autem in eis propulsandis, quando secundum rectam rationem possunt, ac debent propulsari, tunc inter hæc extrema vitia non mediaret; ergo per tolerantiam malorum duntaxat non sufficienter explicatur fortitudo, quæ in tota sua latitudine inspe- 199

inspecta, non tantùm aduersa suffert, sed etiam interdum magnanimiter propulsat, imò in hoc magis elucet fortitudinis virtus, quàm in illo.

200 Confirmatur, quia Aristot. 3. Ethic. cap. 6. distinguit fortitudinem in eam, quæ mala suffert sine contrapugnatione, & aliam quæ suffert cũ contrapugnatione, & inquit quod fortitudo belli pro iustitiæ defensione cum contrapugnatione est virtus in actus voluntatis, quo quis vult pugnare in bello, in quo est contrapugnatio secundum dictamen rectæ rationis est actus bonus, & virtutis fortitudinis generatiuus; & ait fortitudinem bellicam, quia est cum contrapugnatione, esse maxime fortitudinem. Rursus affirmat ibi, duos esse fortitudinis actus, vnum sustinere mala, cùm pulchrum, aut honestum est id facere, alterum ea propulsare, cum id conueniens videtur ex recta ratione; Vndè quando Iudei Christo Domino improperabant Io. quod esset Samaritanus, & Demonium haberet, hanc iniuriam generosè propulsauit dicens, *Ego Demonium non habeo, & vos inhonorastis me*; ergò virtus fortitudinis in tota sua latitudine sumpta non tantùm incumbit malis tolerandis, sed etiam propulsandis, quando recta ratio id dictat. Denique hoc ipsum fatetur Arriaga *disp. 51. cit. num. 19.* vbi hoc ponit discrimen inter patientiam, & fortitudinem, quod patientia non se extendit ad aggrediendas difficultates malorum occurrentium, sed solùm ad eas tolerandas, at fortitudo vtrumque præstat, quia non tantùm mala occurentia strenuè suffert, sed etiam it eis obuiam, & pericula aggreditur, quando recta ratio id dictat agendum.

201 Ad alias duas difficultates ab initio articuli propositas respondet etiam Ariaga sub eodem *num. 19.* quod esto sustinentia dolorum, & cruciatuum ponatur materia determinata virtutis fortudinis; adhuc saluatur eius distinctio à virtute patientiæ, quia fortitudo est quasi quædam patientiæ species, quatenus patientia se extendit ad æquanimiter omnia aduersa toleranda, quæcunque illa sint, siuè in materia honoris, siuè aliarum miseriarum; fortitudo verò maximè fit in materia dolorum, & cruciatuum, & hæc vult esse mala ad fortitudinem spectantia, vt ab eis constanter sufferenda, ac sustinenda.

Sed neque hæc responsio subsistit; in primis enim tantùm abest, quod fortitudo sit quædam patientię species, quod potius res è contrà se habet, quod patientia est quædam fortitudinis species, vt posteà dicemus. Deindè illa distinctio patientiæ, & fortitudinis est prorsus vana, quia & patientia quoque extenditur ad tolerandos dolores, & cruciatus, & fortitudo quoque ad tolerandas iniurias, & probra in materia honoris, & aliarum miseriarum; imò ipsemet Auctor inferius *disp. 53. sect. 2.* agens de distinctione patientiæ à fortitudine, affert doctrinam D. Thomæ, Caietani, & aliorum has virtutes ex eo distinguentium, quod fortitudo sit contrà pericula vitæ, potentia verò præcisè contrà alia mala honoris, aut fortunæ; Et hanc impugnat, ex acceptione communi omnium, ferè hominum, qui patientiam maximè commendant in morbis tolerandis, & doloribus grauibus, quæ omnia sine dubio sunt pericula vitæ, vndè, & patientia Iobi in ipsa lepra maximè enituit; ergò malè superius dixit materiam determinatam fortitudinis, prout à patientia distinguitur, esse cruciatus, & dolores. Confirmatur, quia virtus, qua Martyres constanter mortem tolerarunt, cruciatus, & dolores in eorum agone, & martyrio, passim à SS. Patribus vocatur patientia; ità loquitur Aug. ser. 44. de Sanctis *In cuius glorioso agone duo nobis præcipuè consideranda sunt, indurata, scilicet, tortoris sæuitia, & Martyris inuicta patientia*, & Ambrosius in psal. 118. serm. 2. ergò gratis omninò negatur, patientiam ad dolores, & cruciatus, & pericula vitæ toleranda non se extendere; sed hanc tantum esse materiam fortitudinis determinatam, vt à patientia distinguitur.

202 Itaque pro solutione illarum difficultatum aliter declaranda est fortitudinis essentia, & aliter eius statuendum obiectum ex Scoto 3. dist. 34. quæst. vnic. lit. F. Et dicendum est fortitudinem respicere mala, quæ adueniunt, vel ea ferendo, vel propulsando, cùm secundum rectam rationem bonum est illa ferre, aut propulsare, itaut sit habitus inclinans ad ferenda, & propulsanda mala, præsertim grauia quæ accidere possunt, propter honestatem, quæ in ijs ferendis, aut propulsandis apparet ex natura sua, & non quatenus perpessio, aut propulsatio eorum est medium ad aliquod aliud bonum; vndè qui vellet ferre mala huiusmodi ob pietatem ergà patriam, aut ob obedientiam, aut ob charitatem præcisè, ille non exerceret actum fortitudinis formaliter, sed tantùm materialiter, vti de alijs virtutibus dicere solemus; Hoc totum deducitur ex Arist. loc. cit. vbi vult fortitudinem esse medietatem inter timorem, & audaciam; qui enim circà terribilia, quorum maximum est mors, superabundat, & aggrediendo vltra, quam recta ratio dictat, dicitur audax; is verò, qui deficit in audendo, & superabundat in timendo, dicitur timidus, a quia timet, quæ timere non debet, & eo modo, quo non oportet; Vndè fortitudo est habitus, quo moderatur vis irascibilis, ne immoderatè velit propellere offendens, & immoderatè vlcisci, sed moderatè velit propellere propellenda, & non propellere non propellenda.

Quoniam verò duo sunt præcipui fortitudinis actus, vt diximus, vnus sustinere mala, cùm pulchrum, & honestum est id facere; alter ea propulsare, cùm id conueniens videtur ex recta ratione; & potest quis esse facilis ad ferenda mala sine facilitate ad ea propulsanda, & è contrà, ideò ratio fortitudinis, vt sic à duobus abstrahit habitibus, quorum vnus inclinat ad ferendum, & alter ad propulsandum, cuius illi duo habitus erunt species, & partes subiectiuæ, quorum primus dicitur patientia. Et quia difficilius est humanitati nostræ non repellere, offendens, quam repellere, ideò patientia censetur nobilior fortitudinis pars, iuxtà illud Poetæ. Nobile vincendi genus est patientia, fili, quapropter si vis vincere disce pati; ex qua doctrina manent sufficienter solutæ duæ priores difficultates positæ sub *num. 197.* quæ in terminis traditur à Scoto *loco citat. dist. 34.* lit. F. 203

Ad vltimam verò difficultatem, quæ nimirum sint mala ferenda, uel propulsanda à virtute fortitudinis, dicendum est cum Poncio disp. 23. quæst. 9. fortitudinem se extendere ad ea perferenda mala, vel propulsanda, quę excludunt bona, quibus rectè quis vti posset v. gr. quia quis potest rectè vti diuitijs, honoribus, dignitatibus, vita, sanitate, & corporis integritate; propterea ad fortitudinem spectat ferre æquanimiter, cùm his bonis priuatur, quibus alioqui posset rectè vti; & quia quis rectè potest vti libertate, quàm seruitus, vel incarceratio excludit, ad fortitudinem spectat seruitutem ferre quandoque, & interdum etiam propulsare; At qui non ità potest rectè vti illa voluptate, quam caperet ex adulterio, vel fornicatione, ad fortitudinem non spectat molestiam ex carentia illius voluptatis, ortam tolerare, sed ad castitatem, cuius est impedire, ne quis adulterium committat, vel fornicationem; & quia non potest rectè vti voluptate, quam caperet ex auaritia retentis pecunijs, aut ijs prodigè expensis, ad fortitudinem non spectat ferre molestiam ex carentia illius voluptatis deriuatam, sed ad libertatem, cuius est expellere auaritiam, & prodigalitatem; & sic de alijs virtutibus discurrendum. 204

Sed Dices, Arist. 3. Eth. cap. 6. negare viri fortis esse ferre mortem in naufragio imminentem, aut infirmitates, & mortem indè sequentem; sed hæc sunt mala, quæ excludunt bona, quibus rectè quis vti posset; ergò non omnia hæc mala ad materiam fortitudinis pertinent, vt diximus. 205

Respondetur Arist. ibi non agere de fortitudine in tota sua latitudine, sed quatenus impellit ad actiones gloriosas, & honorificas, quibus honores decernuntur, & præmia; tale autem malum non est mors in naufragio imminens, aut ex infirmitate proueniens, sed quæ in bello accidit, aut à Tiranno infertur; quod patet ex ipso contextu, vbi inquit, quod fortitudo est circà mala ferenda, & sustinenda, sed non quæcunque; sed circà mortem, & non quamcunque, non enim circà mortem, quæ fit in mari, sed quæ fit in bello; ex quo patet Philosophum loqui de malis, in quibus ferendis quis gloriam, & honorem consequitur. Fortitudo tamen in tota sua latitudine sumpta inclinat omnem actionem, vel passionem honestam, siuè illa sit gloriosa, siuè non; negari enim non potest, quin honestum non sit, & ad fortitudinem spectans, ferre æquanimiter mortem, siuè ex naufragio, siuè ex morbo prouenientem, cùm vitari commodè, ac honestè non potest; vndè, passim infirmos ad patientiam exhortamur, quæ est pars, vel species fortitudinis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid sit Temperantia, & eius Obiectum.

DE Temperantia breuiter agit Doctor 3. *dist. 34. quæst. vnic. §. His suppositis*, vbi infra *lit. K.* inquit Temperantiam posse sumi dupliciter; vno modo strictè, & sic est tantum circa delectationes gustus, & tactus, quo pacto de ea tractat Philos. 3. Ethic. Alio modo sumitur large, vt est vna de numero quatuor Virtutum Cardinalium, & sic est etiam circà alia concupiscibilia, prima autem concupiscibilia, inquit Doctor, videntur esse duo; scilicet, honor aut, bonum honestum, & voluptas, vel delectatio strictè sumpta; vtile autem non potest esse primum motiuum ad concupiscendum, quia non concupiscitur, nisi in ordine ad alterum, sicut diuitiæ concupiscuntur propter honores, vel delectationes; quod si loquamur de diuitijs, inquantum sunt pulchræ, siuè inquantum sunt bonum delectabile, sic ipsæ quoque primò concupisci possunt. Quia ergò prima concupiscibilia à natura rationali sunt honor, & delectatio strictè sumpta; igitur primæ species temperantiæ, 206

tiæ, quæ moderantur, circà sibi concupiscibilia erunt duæ, vna circà honores, quæ dicitur humilitas, & alia circà voluptates, quæ retinet nomen generis; & quot esse possunt voluptates distinctæ, ad quas voluntas inclinatur, tot possunt esse species ipsius temperantiæ, putà vna circà gustabilia, alia circà tangibilia; circà gustabilia posset poni continentia, vel abstinentia, aut sobrietas; circà autem tangibilia ponitur castitas. Moderatur verò temperantia non solùm voluptates sensitiuas, quibus condelectatur voluntas coniuncta, sed etiam voluptates proprias ipsi voluntati, vt voluntas est, vndè voluntas Angeli potest appetere bonum delectabile, licet non habeat appetitum sensitiuum coniunctum. Quod verò istæ temperantiæ distinguantur probat Doctor, quia vna posset esse sine alia, potest enim aliquis esse temperatus circà venerea vt nolens vti, nisi sua, & intemperatus circà gustabilia; potest etiam aliquis esse temperatus circà gustabilia, & intemperantus circa speculabilia; putà delectando in speculabili minus vtili, & necessariò.

207 Ex his patet, quomodo temperantia dicitur esse virtus, quia contingit plus concupiscere tales delectationes in cibo, potu, & coitu, quam oportet secundum vitam decentem; contingit etiam se habere minùs debite, quam recta ratio dictat, & vita honesta requirat, ideò oportet habere virtutem, quæ inclinet nos ad tenendum medium circa huiusmodi delectationes, vt circa eas non habeamus nos plus, vel minus, sed omninò, sicut recta ratio dictat; Et idem dicendum est de temperantia appetitus circà honores, & dignitates, quæ est humilitas, & est prima species Temperantiæ largè sumptæ, vt est vna ex quatuor Virtutibus Cardinalibus.

Sed dices, non videri virtutem ab alijs distinctam, cùm quælibet virtus inclinet ad moderatè se habendum circa animi passiones. Confirmatur, quia iustitia non aliter se gerit circà suum obiectum, quam temperantia; sicut enim temperantia frænat appetitum voluptatum ne homo efficiat ob illas aliquid moraliter inhonestum, v. gr. ne ob delectationem luxuriæ eam admittat, & delectationem potus nimis bibat; ità eodem planè modo iustitia se gerit erga pecuniam, honores, & bona aliorum, ne, scilicet, ob inordinatum ad illam affectum, ego alteri, vel pecuniam accipiam, vel acceptam retineam.

Respondeo temperantiam posse dupliciter sumi, vno modo pro temperie, & moderatione operationum, & sic est communis ad omnes virtutes; alio modo pro temperie, & moderatione tristitiarum, & delectationum circà gustum, & tactum, & alia concupiscibilia, & sic est virtus ab alijs distincta. Ad Confirmationem negatur assumptum, quia per temperantiam propriè non præcipitur vlla actio positiua, sed solùm carentia actionis malæ at per iustitiam, vltra carentiam actionis malæ præcipitur actio positiua bona, scilicet, restitutio ablati, & positiua adæquatio inter debitorem, & creditorem, quæ est finis iustitiæ; at finis temperantiæ est, ne plus comedam, vel bibam, quàm debeo, ne plus debito, & quam ratio præscribat, honores, vel dignitates affectem.

208 Sed circà humilitatem, quæ est præcipua Temperantiæ species, grauis insurgit difficultas, ea enim ponitur ad frenandum animum, ne inmoderatè tendat in excelsa; sicut è contra magnanimitas ponitur ad firmandum animum, ne ob difficultatem obiecti desistat à rebus magnis; at vna ex his virtutibus superflua videtur, quià eadem fortitudo v. g. firmat animum ne terreatur vitæ periculis, & simul frænat, ne temerariè aggrediatur eadem pericula, & idem videtur de alijs virtutibus dicendum; vna enim, eademque virtus ponit medium inter vitiosa extrema; ergo vel eadem humilitas, si est virtus, vtrumque illud munus præstabit; vel certè ad solam magnanimitatem id pertinebit; quarè vna ex illis virtutibus erit otiosa.

Respondet Caietanus *p. 2. q. 161. artic. 2.* quod quando ex duabus passionibus idem bonum virtutis impedientibus, vna est per modum impellentis, altera per modum terrentis, necessum est, vt è contrariò assignentur duæ virtutes distinctæ; quarum prima animet, seù excitet, & confortet hominem contrà vitium illud, quod terret voluntatem; altera verò terreat contrà vitium impellens; sic autem euenit in proposito humilitatis, medium enim huius virtutis in eo consistit, vt homo sibi magna proportionata quærat; ab hoc medio terret vnum vitium proponens sæpè difficultates, & molestias, quæ in eis bonis acquirendis reperiuntur; ab hoc etiam medio impedit aliud vitium, quod repræsentans magnitudinem gloriæ, & honoris, vt maiora etiam, quam sibi debeantur appetat; Hinc ergò necessarium est, vt dentur, duæ virtutes, vna quæ superet eas difficultates voluntatem terrentes, & hæc est magnanimitas; alia verò, quæ teneat voluntatem, ne nimium afficiatur circà ea magna bona, & hæc est humilitas; Quia verò in fortitudine bonum arduum non nisi vnam virtutem exigit etiam vnica ponitur.

209 Hanc solutionem optimè reijcit Arriaga *disp. 55. sect. 1.* vtpotè in qua expressa principij petitio committitur, quia de hoc est totalis, cur, scilicet, illud bonum solùm vnam virtutem petat; etenim si ratio immediatè anteà facta benè consideretur; planè eandem vim habere videtur in fortitudine, quam in humilitate; bonum enim eius uirtutis consistit in hoc, quod hominem firmet, ne terreatur periculis uitæ, in quo fortitudo opponitur timori retrahenti; & quoad hoc respondet fortitudo magnanimitati, est etiam è contrario vitium oppositum timori, quod non terrendo, sed potius alliciendo impedit bonum fortitudinis, ut in materia humilitatis dicebatur; illud autem est audacia, quæ potius despicit ea pericula, quæ timor exaggerabat, & consequenter uoluntatem allicit, ut etiam maxima aggrediatur, quia gloriosum est ea separare; ergo etiam ibi debet alia uirtus respondens humilitati, quæ frænet eam audaciam allicientem.

Respondet ergò aliter Arriaga, negando antecedens, neque enim audacia reprimitur, per fortitudinem, sed uel per humilitatem, uel per amorem ordinatum sui, uel per aliam uirtutem; consideranda enim sunt diuersa capita, ex quibus potest hìc, & nunc prouenire, quod opus illud aggrediendi sit audacia, & iuxtà eorum diuersitatem dicendum est, eam frænari ab hac, uel illa uirtute; Et ità discurrit etiam de alijs uirtutibus inter duo uitia extrema positis, ut nunquam una, & eadem uirtus reprimat passiones illorum uitiorum oppositas idem bonum uirtutis impedientes, unam per modum impellentis, alteram per modum terrentis, & retrahentis, sed semper assignari debeant duæ uirtutes distinctæ, quarum una excitet, & confortet hominem contrà uitium illud, quod uoluntatem terret, & retrahit, altera uerò terreat contrà uitium impellens.

At neque hanc solutionem probare possum, quia oppositum experimur in liberalitate, quæ inter auaritiam, & prodigalitatem medium tenet, & una, & eadem, & ex eodem motiuo formali reprimit passiones illorum uitiorum oppositas, nam auaritia terret, & retrahit a necessarijs sumptibus, prodigalitas è contra allicit ad superfluos, & excedentes, liberalitas verò utrumque corrigit uitium, & oppositas illorum reprimit passiones, præcipiendo enim necessarios sumptus reprimit passionem auaritiæ retrahentem ab illis, & prohibendo superfluos reprimit passionem prodigalitatis ad illos allicientem, & idem etiam de fortitudine constat ex dictis artic. præced. ipsa enim sola reprimit audaciam ergà magna pericula, ne facinora aggrediatur animus proprias vires excedentia, & ipsa etiam animum firmat contra timorem, ne terreatur a periculis vires proprias non excedentibus; vndè Philosophus 3. *Ethic. cap.* 6. cunctari, & fugere in pugna, quando periculum est euidens, dicit esse actus fortitudinis, non verò humilitatis, aut alterius virtutis, fugere enim, quando recta ratio dictat, non esse aggrediendum, sed fugiendum, censetur actus fortitudinis; sicut è contra in aliquo casu non fugere, vt quando periculum est euidens, est actus temeritatis, & audaciæ, ergò audacia in periculis aggrediendis reprimitur per fortitudinem, & non per aliam virtutem; Aut ergò in proposito idem quoque de humilitate asserendum est, quod veluti virtus medians inter superbiam, & deiectionem, vel vilitatem, vtrumque vitium corrigat, & eorum contrarias passiones reprimat, vel certè neganda erit paritas de humilitate, & fortitudine. 210

Ad propositam itaque difficultatem dicendum est, humilitatem vtrumque vitium corrigere, inter quæ mediat, & eorum contrarias reprimere passiones; Quod corrigat superbiam frænando animum, ne inmoderatè tendat in excelsa, & proprium meritum in excedentia, res de se patet, & vltrò concedit Arriaga; Quod vero corrigat etiam oppositum vitium nempè vilitatem, & abiectionem, firmando animum, ne ob difficultatem obiecti negligat quærere, at despiciat honores, & dignitates suæ capacitati congruas, & proportionatas, probatur; quia peccaret, quis, qui præ nimia abiectione, & vilitate honores non admitteret, quos dictat recta ratio admitti debere, & tale peccatum esset contra humilitatem; hæc enim virtus non inclinat ad omnes prorsus honores, & dignitates fugiendas, sed tantùm ad non quærenda altiora, quam homo mereatur. Tùm quia si magnanimitas, quæ ponitur ad firmandum animum contrà abiectionem, & vilitatem, ne ob difficultatem obiecti desistat a rebus magnis, excitat, & confortat animum contra vitium illud, quod terret, & retrahit; hoc tamen ità facit, vt non maiora se quærat, ad quod non potest aliud habere motiuum, quàm quod homo non sit condignus illis; sed hoc idem motiuum ab humilitate attingi potest; ergo sola humilitas potest hoc munus obire absque recursu ad aliam virtutem. 211

Sed instat Arriaga, iuxta communem omnium sensum esse prorsus contrà humilitatis naturam honores quærere, cùm potius eius genium sit omnem honorem fugere, omnes honores, & hominum æstimationem. 212

Respon-

Respondeo contrà naturam humilitatis esse honores appetere propriam capacitatem excedentes; non autem illi congruos, & proportionatos; quod autem iuxtà vulgarem hominum æstimationem censeatur genium eius esse omnes honores fugere, ex eo procedit, quod vt notauimus quæst. 3. huius disp num. 51. virtus non ità dicitur inter vitia extrema medium tenere, quasi per æquidistantiam ab vtroq; recedat, sæpè enim magis accedit ad vnum extremorum, quàm ad alterum; siquidem cùm virtutes sint constitutæ ad moderandas passiones, ad quas natura sumus propensiores; hinc fit, vt vitio illi, ad quod magis passio inclinat, virtus magis repugnans censeatur; vndè quia natura magis inclinat ad appetendos honores, & dignitates, ad quam passionem moderandam ordinatur humilitas, ideò magis opponitur superbiæ, quàm vilitati, & abiectioni; sicut quia temperantia est ad moderandam passionem concupiscentiæ cibi, & potus, in quam natura magis inclinat; ideò magis opponitur intemperantiæ, quam insensibilitati, & mansuetudo iracundiæ, in quam sumus propensiores, quàm lenitudini, & tarditati, & sic de alijs; Hac igitur de causa vulgò censetur genium humilitatis esse omnes honores fugere, quia nimirum magis opponitur superbiæ, & ab ea recedit, cuius est omnes honores quærere, & appetere, quàm vilitati, & abiectioni, cuius est omnes honores refugere etiam conuenientes, & proportionatos; re tamen vera munus humilitatis est non omnes honores refugere, sed tantùm propriam capacitatem excedentes; Quod si contendatur humilitatem omnes prorsus refugere honores, tunc apponenda erit magnanimitas ad firmandum animum, ne ob difficultatem obiecti desistat à rebus magnis; sed negandum est idem de alijs omnibus virtutibus dici debere, vt satis constat ex allatis exemplis liberalitatis, & fortitudinis.

QVÆSTIO DECIMA.

An sint ponenda dona Spiritus Sancti à Virtutibus distincta.

213 HOc nomine doni Spiritus Sancti secundum vim vocia significatur beneficium à Deo donatum, quod appropriatur Spiritui Sancto; Attamen per excellentiam intelliguntur dona Spiritus Sancti illa, quæ numerantur ab Isaia cap. 11. his verbis: *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, & intellectus; Spiritus consilij, & fortitudinis, Spiritus scientiæ; & pietatis, & replebit eum Spiritus timoris Domini*; Quarè non accipitur hic donum pro quocunque munere à Deo concesso, quo sensu dicitur Iacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est descendens à Patre luminum*; sed speciali ratione dona Spiritus Sancti vocantur specialia quædam ornamenta, quibus iusti ornantur, sicuti Christus Dominus, cuius imagini oportet nos esse conformes iuxtà illud Pauli ad Rom. 8. Quæstio igitur est, an septem enumerata donà Spiritus Sancti sint distinctæ qualitates, hoc est importent diuersos actus, & habitus à virtutibus infusis, & acquisitis; & eadem quæstio agitatur etiam de octo beatitudinibus enumeratis Matth. 5. & de duodecim fructibus Spiritus Sancti enumeratis à Paulo ad Galatas cap. 5.

214 Affirmant D. Thom. D. Bonau. Henricus, & cum eis plurimi Recentiores Caietanus, Medina, Granadus, Montesinus, Tannerus, Valentia, Lezana, Hacquetus, & alij Thomistæ passim. Negant Scotistæ, & Nominales, & alij Recentiores, Vasquez, Auersa, Arriaga, Lorcà, Gaspar, Hurtadus, & alij. Hanc controuersiam subtilissimè tractant Recentiores, & ex nostris præsertim Aretinus 3 *dist.* 34. *quæst.* vn. Poncius *disp.* 26. *quæst.* 7. & Vulpes tom. 3. p. 2. per tres integras Disputationes 123. 124. & 125. Alij verò breuissimè eam resoluunt, & quidem optima ratione, quia vt inquit Ouuiedus tract. 3. contr. 4. omnia fundamenta, quæ pro priori sententia adducuntur, facilè solui possunt, in iis enim, quæ ab auctoritate petuntur, qua existentia donorum Spiritus Sancti firmiter stabilitur, non definitur an hæc dona importent actus, vel habitus, & an habitus distinctos à virtutibus, vel eosdem virtutum habitus connotantes excellentissimos quosdam eorum actus. Nec etiam prima opinio probabiliter stabiliri potest argumentis à ratione deductis; non enim facilè obiectum aliquod honestum, quale esse debet obiectum donorum, poterimus inuenire, quod ad aliquam virtutem non pertineat, vt ex illo dona à virtutibus distinguamus, nō ex obiectorum distinctione, sed ex speciali modo, quo dona in obiecta feruntur virtutum speciali Spiritus Sancti instinctu proposita; Ex hoc inferre non possunt, quod dona importent habitus distinctos à virtutibus, nam nos dicemus esse eosdem virtutum habitus in perfectissimo statu connotantes excellentissimos quosdam actus ductu Spiritus Sancti elicitos; quo pacto Arist. 7. Ethic. cap. 1. præter communes virtutes alias quasdam ponit heroicas, quæ efficiunt homines quadam ratione diuinos ad singularia quædam opera efficienda, quæ quidem heroicæ virtutes distinctos habitus non important essentialiter ab alijs virtutibus, sed eosdem habitus in perfectissimo statu connotantes excellentissimos quosdam actus. Et quidem hæc sola doctrina sufficeret pro præsentis Controuersiæ decisione; nihilominus pro pleniori intelligentia alia pauca subijciemus, probando sententiam negatiuam, & soluendà quæ in oppositum ab affirmatiua adducuntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia negatiua stabilitur.

Dicendum est neque dona Spiritus Sancti, neque beatitudines, neque fructus, iam enumerata esse habitus realiter, & essentialiter distinctos à Virtutibus Cardinalibus, & Theologicis. Conclusio est Scoti, & Scotistarum loc. cit. quæ satis clarè deducitur ex Concil. Trident. sess. 6. cap. 7. vbi cùm dixisset iustificationem non esse solam peccatorum remissionem, sed sanctificationem per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum, declarans indè, quæ sint ista dona, habet quod cum remissione peccatorum hæc infusa accipit homo, scilicet, Fidem, Spem, & Charitatem; ergò per dona Concilium non intelligit, nisi virtutes. 215

Primò autem id probat Doctor §. *his oppositis*, lit. O. hoc discursu, ostendens per septem dona virtutes Cardinales, & Theologicas denotari, vel nominibus generum, uel specierum; nam prudentia exprimitur per donum Consilij, prudentia enim est habitus consiliatiuus; fortitudo exprimitur suo nomine inter dona. Timor est species Temperantiæ, & idem, quod Humilitas; vndè cum dicitur, initium sapientiæ est timor Domini, intelligitur de humilitate, quæ est principium virtutum. Pietas dicitur species Iustitiæ, quia pietas non est, nisi Misericordia. Similiter exprimuntur Virtutes Theologicæ, nā Charitas exprimitur per spiritum sapientiæ, sapientia siquidem in scriptura non est, nisi Charitas, est enim habitus, quo sapit habenti illud obiectum, quod est in se sapiendum; fides infusa exprimitur per intellectum, & scientiam, quæ duo non circumloquuntur duos habitus, sed vnum tantùm secundum perfectum, & imperfectum, & vnus potest dari sine alio, & non è contra; potest enim intellectus dici fides imperfecta, quæ est notitia primorum articulorum, & scientia fides perfecta, quæ est notitia explicita de articulis; sicut de scibilibus naturalibus intellectus dicitur esse principiorum, & scientia conclusionum; Spes tandem explicitè non numeratur hic, sed datur intelligi per charitatem, quæ est sapientia, sapientia enim est, qua sapit mihi Deus in se, & qua sapit mihi, vt bonum; Similem quoque discursum conficit ibi Doctor de Beatitudinibus, & fructibus, vt ostendat similiter hæc non importare habitus à virtutibus distinctos; qui in textu videri potest satis de se clarus.

Secundò probat Doctor excludendo singulos modos, quibus Aduersarij dona à Virtutibus essentialiter secernebant; aliqui enim dicebant, virtutes dari ad operandum, dona verò ad resistendum tentationibus; Quod discrimen nullum est, quia idem habitus datur ad benè agendum, & ad resistendum malo contrario; vndè de Charitate, quæ imperat actus omnium virtutum dicitur Cant. 8. quod *aquæ multæ*, idest, tentationes *non potuerunt extinguere Charitatem*; si ergò virtutes perficiunt ad operandum, non oportebit præter eas ponere alios habitus, qui perficiant ad resistendum. Alij verò dicebant, quod per virtutes euitantur peccata; per dona verò sequela peccatorum, qua ratione inquit Gregorius, quod sapientia datur contrà stultitiam, intellectus verò contra hebetudinem, quæ non est peccatum, sed sequela peccatorum. Quod etiam sine fundamento dicitur, quia omnes illi defectus tolluntur per virtutes, sicut per dona, nam peccata tolluntur etiam per dona, vt patet de peccato contra fortitudinem, & pietatem, & sequelæ peccatorum tolluntur etiam per virtutes, vt patet de pronitate ad peccandum, quæ est sequela peccati, & tollitur per assuefactionem in actibus virtuosis. Alij vt D. Bonau. & Alensis dicebant, virtutes, beatitudines, & dona ex eo debere distingui, quod virtutes disponant quidem, vt rectè operetur, dona vt expeditè, & beatitudines, vt perfectè. Quod etiam reijcit Doctor, quia nulla potest assignari perfectio, vel expeditio, aut facilitas particularis, quæ attribuatur dono, vel beatitudini, quæ à virtute prouenire non possit, nam per eandem uirtutem rectè agitur, perfectè, & expeditè; rectè quidem, quia virtus est rectitudo potentiæ; perfectè verò, quia est perfectio habentis in se, & qua opus eius est perfectè bonum. Expeditè tandem, & faciliter, si virtus fuerit in gradu intenso acquisita ex frequentatis actibus; præterquamquod hoc de habitibus infusis, & supernaturalibus, quales ponuntur dona à Thomistis, verificari nequit, quia vt sæpè dictum est, habitus supernaturales, & infusi non dant facilitatem ad agendum, vt constat de nouiter conuerso. 216

217 Alij

217 Alij dicebant, ut D. Thom. *p. 2. quæst. 68. art. 1.* uirtutes à donis secerni, quia per uirtutes disponitur uoluntas, quatenus est mobilis à recta ratione, & per dona, prout est mobilis Spiritu Sancto. Sed neque hoc subsistit, quia uirtutes Theologicæ eleuant morales, & cum illis hominem constituunt sub speciali assistentia Spiritus Sancti, ut constat ex illo Ioan. *Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo*; undè inquit Doctor *1. dist. 17. quæst.* 2. ad secundum de secunda uia, Spiritum Sanctum cooperari de lege communi existenti in charitate, sicut ex lege communi cooperatur Deus omni causæ secundæ ad connaturalem eius effectum; cùm ergò uirtutes morales per charitatem eleuatæ sub speciali assistentia Dei modum habeant, & finem supernaturalem, inquantum charitas est forma omnium uirtutum, planè gratis omninò sub speciali motione Dei dona secundum rem, & in ratione habitus distinguuntur à uirtutibus; sed solùm deduci potest, quod distinguantur secundum diuersam habitudinem, cùm uirtutes etiam cadant sub motione diuina, & hominem in statu charitatis existentem perficiant etiam in ordine ad ultimum finem.

218 Alij tandem dicebant, vt Henricus ad virtutes spectare perficere hominem, vt terribilia ferat modo humano, hoc est, non sine molestia aliqua; Ad dona autem spectare, vt perficiant ipsum ad ea ferenda modo superhumano ità, scilicet, vt ea ferat cum gaudio. Ad beatitudines, tandem perficere ipsum, vt ea perferat modo in humano, hoc est, diuino, vt quando etiam mors ipsa, quæ est vltimum terribilium, non solùm non timetur, sed etiam cum gaudio appetitur, vt contingit in quibusdam Martyribus; ex qua diuersitate putabat Henricus sufficienter inferri specificam diuersitatem inter dona, virtutes, & beatitudines. Hoc etiam impugnat Doctor, quia sequeretur dari aliquod bonum, vel beatitudinem essentialiter perfectiorem charitate, quod est falsum, quia charitas est excellentissimum Dei donum, vt ait August. 15. de Trin. cap. 19. & patet ex 1. Corint. 13. *Si tradidero corpus meum, itaut ardeam* (quod videtur esse modo superhumano, imò etiam inhumano, seù diuino, licet hoc vocabulum sit satis incongruum ad hoc significandum) *charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*, ergò non est aliud donum, quod excellentius perficiat, quàm charitas, quæ tamen est virtus. Tùm quia etiam aliæ virtutes possent ità intendi, & perfici, vt sine alia perfectione distinctæ speciei, posset quis superare omnes difficultates, quantum eas in hac vita superari contingit; & consequenter itaut quis etiam cum delectatione, & gaudio mortem appetat, & obeat, & alia quæcumque terribilia; ergò ad illos tres agendi modos præter virtutes in gradu perfectiori, & eminenti nil aliud requiritur.

Tertiò, hinc etiam reijcitur, quod communiter dicitur à
219 Recentioribus, in iustis requiri dona, vt à virtutibus distincta, pro actibus extraordinarijs, nam ex Scriptura, & Vitis Sanctorum habetur, Sanctos quandoque fuisse à Deo impulsos ad facienda aliqua opera extraordinaria, & potius admiranda, quàm imitanda, vt patet Iudicum 5 de Sampsone, & 1. Machab. 6. de Eleazaro; Ob hos igitur speciales actus eximios, extraordinarios, & elicitos ex speciali impulsu Spiritus Sancti sua obiecta attingentes modo superhumano, vel inhumano inquiunt Suarez, Tannerus, Lezana, & alij dari debere dona à virtutibus distincta. Hoc inquam, rejcitur ex dictis, quia nullus potest assignari actus hominis, quo mortem subire velit, & cum gaudio appetat, qui non sit actus alicuius virtutis; si enim id faciat, vt Deo placeat, & ob amorem eius, erit charitatis; si ad fidem tuendam, erit fidei; si ad beatitudinem consequendam, erit spei, & sic de alijs virtutibus, nec motiuum aliquod assignari potest, quod non sit alicuius virtutis. Tùm quia, vt ait Arriaga *disp. 38. sect. 3.* Tales actus extraordinarij, & admirandi potius, quàm imitandi, ad summum solùm requirere possunt specialem Dei illustrationem, qua constet de licentia ad illos, qui alioquin sine licentia essent peccata, vt patet de D. Appollonia, quę vltrò ex Carnificum manibus elapsa se se in rogum iniecit, & de S. Pelagia, quæ conseruandæ virginitatis causa cum sociabus se in flumen proiecit; hæc autem Dei illustratio non est quid permanens per modum habitus, sed est actualis cognitio excitata miraculosè in hominibus ad illos actus extraordinarios suadens, & impellens; nam etiam ad accipiendum aurum, argentum, & alia prætiosa Ægyptiorum fuit necessaria inspiratio Dei declarantis id hìc, & nunc, non esse contrà iustitiam, sed licitum; & tamen non propterea illa petitio pertinuit ad habitum specialem, qui erat donum; sic etiam discurendum est de voluntate, quàm habuit Abraham sacrificandi filium, quę sine dubio fuit à valdè extraordinario Spiritus Sancti instinctu, qui instinctus nil aliud fecit, quam licitam reddere eam occasionem, alioquin ex se illicitam; at supposita ea licentia, & mandato, non minus pertinuit illa voluntas ad obedientiæ virtutem, quam alij actus, qui exercentur ad obseruanda præcepta; vndè præter eam obedientiam non fuit necessarium aliud donum, nisi specialis illustratio consortans voluntatem, quæ maior, aut minor est semper necessaria ad actum virtutis; Et sic etiam de Sampsone, Eleazaro, & alijs Martyribus est discurendum, qui vltrò se se morti tradiderunt; nam si Deus id eis mandauit, vt facerent, talis occisio fuit actus obedientiæ. Si verò solùm honestam reddidit eam necem, non verò præceptam, tunc actus ille fuit fortitudinis, quæ potest efficere, vt quis generosè martyrium subeat; Ergò ratione specialis instinctus Spiritus Sancti nullatenus nouum donum est necessarium, sed maior illustratio intellectus, qua confortetur actu voluntas ad eam difficultatem superandam.

Quartò tandem probat Doctor ratione veluti à priori *dist.* 220
34. *§. ad istam quæstionem*, per septem virtutes Theologicas, & morales homo perficitur adæquatissimè in politia ciuili, & diuina, morali, & Theologica; ergo gratis ponuntur dona, beatitudines, & fructus habitus specificè, & essentialiter ab illis distincti; probat Doctor assumptum, quia omne obiectum, circà quod potest perfici viator, non potest esse, nisi Deus, vel creatura; sed circà Deum sufficienter perficitur tribus Virtutibus Theologicis, nam circà ipsum, vt immediatè cognitum in via, sufficienter perficit fides; vt diligibilem in se, sufficienter perficit Charitas; & vt appetibilem, quatenus commodum mihi, sufficienter perficit Spes; non enim contingit viatorem habere circa Deum actus ordinatos alios præter intelligere, diligere ipsum in se, & appetere eum mihi, vt bonum meum, & inquit Doctor, quod circà Deum sufficienter perficitur homo tribus his virtutibus Theologicis & hoc perfectissimè, quantum perfici potest, si illi tres habitus sint perfectissimi in suo genere. Similiter circà obiectum creatum, viator quantum ad intellectum, non loquendo de speculatiuis, quæ non connumerantur inter virtutes Cardinales, quia non perficiunt homines ad benè operandum, & rectè viuendum, sufficienter perficitur per prudentiam, ac etiam perfectissimè, si prudentia sit perfectissima; ipsa enim est de omni agibili, & quantum ad omnem conditionem agibilis perfectissima notitia; sic etiam quantùm ad appetitum perfectissimè perficitur tribus Virtutibus Moralibus, si sint perfectissimæ; nam vel appetitus versatur circa alium, & appetibile alteri, quod fit per iustitiam, vel circà se, & appetibile sibi, & hoc dupliciter, vel primò, & directè, quod fit per temperantiam, vel secundariò propter illa prima, quod fit per fortitudinem. Vndè concludit Doctor, quod homo perfectus tribus Virtutibus Theologicis, & virtutibus intellectualibus speculatiuis, & practicis, & Virtutibus Moralibus ordinantibus ad se, & ad alterum perficitur quantum potest competere viatori; Et ideò non videtur aliqua necessitas ponendi alios habitus ab istis per dona, beatitudines, & fructus importatos, qui sunt Virtutes Theologicæ, intellectuales, & morales; Per quam doctrinam sufficienter excluditur responsio Caietani negantis has virtutes perficere circa omne obiectum, & omni modo.

Itaque ex dictis concluditur de mente Doctoris virtutes & 221
dona esse idem re, & solùm differre ratione, & ex diuersa comparatione, nam ijdem habitus dicuntur virtutes, quatenus inclinant ad opera virtuosa: dicuntur dona, vel quatenus à Deo liberaliter donantur, & infunduntur, vt patet de tribus Virtutibus Teologicis, & si quæ aliæ infunduntur, vel quatenus perficiuntur, & perfectionantur à Charitate, quæ est virtus à Deo liberaliter donata; & sic Virtutes morales acquisitæ, licet non sint immediatè à Deo infusæ dicuntur tamen dona secundum illud esse perfectum, quod habent à donis, quod non habent ex se, & quatenus acquisitæ sunt, sed per aliquid liberaliter à Deo donatum; Quare Doctor 4. *dist. 14 quæst.* 3. inquit, quod virtutes morales eleuatæ sub regula fidei dicuntur Christianæ, Euangelicæ, & dono Dei, ex imperio Charitatis extrisecè habentes proprios actus in sua specie [illegible] ad vltimum finem meritoriè directos; Et ex his tandem habemus eundem habitum secundum rem dici virtutem, donum, beatitudinem, & fructum; dicitur virtus, quia actum virtuosum inclinat; dicitur donum, quia vel à Deo liberaliter donatur, & infunditur, vt patet de Virtute Theologica, vel quia habet aliquod esse perfectum à dono, vt modò dictum est de virtutibus moralibus, à fide, & charitate eleuatis; & hæ virtutes eædem dicuntur beatitudines in spe, vel in merito, quia per ipsas æternam meremur beatitudinem; Et tandem dicuntur etiam fructus propter specialem refectionem, & dulcedinem sibi annexam. Benè tamen verum est, quod Doctor aduertit loco citat. inter duodecim fructus Spiritu Sancti enumeratos ad Galatas cap. 5. charitas, gaudium, pax, patientia, longanimitas &c. quædam recenseri, quæ propriè non sunt virtutes, sed delectationes, consequentes, vel concomitantes virtutis actum, vt gaudium, & pax; est enim gaudium delectatio in voluntate, pax verò est securitas habendi obiectum si-

ne impugnatione; sic ergò patet, quod in donis, beatitudini nibus, & fructibus non sunt alij habitus ab habitibus virtutum, vel specierum ipsarum, licet non sit idem numerus hinc indè, nec eadem numerata; Scriptura enim sacra eadem realiter sub alijs verbis exprimit nunc omittens aliqua, & alibi exprimens omissa, vt longo discursu probat Doctor *loc. cit.* ad quem Lectorem remitto.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones Solutæ.

222 IN oppositum Primò Arguunt Thomistæ ex Patrum auctoritate, præsertim verò ex Gregorio 1. Mor. cap. 28. distinguente septem dona significata per septem filios Iob à tribus Virtutibus Theologicis significatis per tres filias Iob. Et p. 2. Mor. capit. 36. eadem septem dona distinguit à quatuor Virtutibus Cardinalibus significatis per quatuor angulos domus eiusdem Iob.

Respondeo, Gregorium non absolutè distinguere septem dona à Virtutibus Theologicis, & Moralibus in genere qualitatis, vel habitus ex natura rei, sed respectiuè secundum diuersas habitudines iam declaratas; nam vt regulæ humanarum actionum, dicuntur virtutes, vt autem regulant propter vltimum finem, dicuntur dona; Et in secundo præsertim loco solùm docet dono, seù gratia Spiritus Sancti hominem roborari contrà tentationes in virtutibus, & planè maximum donum est Spiritus Sancti illuminari, ne cadamus. Imò notat Arriaga loc. cit. quod in vltimo capite agens de donis potius expressè stat pro nostra sententia, quam pro opposita, quia ea dona dicit esse, sine quibus homo saluari non potest; certum autem est eos extraordinarios actus in quorum gratiam ponunt Thomistæ dona à vritutibus distincta, non esse absolutè ad salutem necessarios; tùm quia expressè ibi memorat humilitatem, mansuetudinem, fidem spem, & charitatem, vndè Ibi alia non videtur agnoscere dona, præter virtutes infusas, & nomine virtutis videtur intelligere naturales, nomine verò donorum supernaturales. Quarè concludit ibi Arriaga Patres nunquam cogitasse de duobus habitibus moralibus diuersis, & supernaturalibus circà eandem materiam, vno qui dicatur donum, alio, qui dicatur Virtus.

Secundò arguunt ex Arist. auctoritate, qui 7. Ethi. supra virtutem communem ponit virtutem heroicam hominem constituentem in esse diuino; ergo dona poni debent à uirtutibus distincta etiam in ratione habitus, vndè quamuis supernaturalia non agnouerit, nihilominus in naturalibus aliqua, quæ cum ipsis proportionem habent, cognouisse videtur. Confirmatur, quia 7. Magnorum Moralium ponit diuersum principium virtutis moralis, & heroicæ, vt prior procedat per consultationem secundum rationem humanam, posterior verò secundum diuinum instinctum, ergo sunt habitus specie distincti.

223 Respondetur ex Scoto *dist.* 34. in fine, nequaquam Aristot. dixisse virtutem communem, & heroicam importare habitus specificè, & essentialiter differentes; imò potius dixit esse eundem habitum in esse imperfecto, & perfecto, vel perfectissimo intensiuè secundum diuersos gradus perseuerantiæ, continentiæ, temperantiæ, & heroicæ virtutis; vnde concludit Doctor, quod perfectissima virtus in eadem specie manens est heroica; & sic in proposito concedimus dona eodem modo à Virtutibus distingui, quia licet sint eiusdem speciei, sunt tamen longè maioris perfectionis, & excellentiæ; Ad Confirmationem concesso antecedente adhuc negatur consequentia, quia eadem virtus moralis est habitus electiuus intrinsecè secundum rationem humanam, & extrinsecè secundum diuinum instinctum, quatenus est formata charitate, & stat sub regula fidei; vt enim suprà dictum est ex Scoto 1. *dist.* 17. *quæst.* 2. ad 2. de secunda via, Virtutes Theologicæ eleuant morales, & cum illis hominem constituunt sub speciali assistentia Spiritus Sancti.

224 Tertiò arguunt ratione, quia habitus, & virtutes per actus specificantur, & ideò iuxtà diuersitatem actuum diuersi etiam habitus, seù virtutes assignari debent; sed dona Spiritus Sancti, & virtutes habent actos omninò diuersos; ergò debent specie distingui. Minor probatur, quia actus procedentes à virtutibus sunt ordinarij, & consueti; at actus procedentes à donis sunt extraordinarij, & excedentes dictamen humanæ rationis, vt constat in exemplis adductis Sampsonis, Eleazari, Appolloniæ, Pelagiæ, & aliorum Sanctorum; Tùm quia actus, seù operationes virtutum proueniunt ab illis secundum regulam rationis, ac prudentiæ humanæ, prout sunt actus virtutum naturalium, vel prudentiæ infusæ, prout sunt virtutes supernaturales; actus autem donorum neque procedunt ab ipsis secundum prudentiam humanam, nec secundum prudentiam infusam, sed extraordinario modo, & ex specialissimo instinctu Dei iuxtà suum beneplacitum ad eos mouentis; ergo dona, & virtutes, à quibus actus procedunt adeò diuersi, specificè, & essentialiter distinguuntur iuxtà diuersitatem regularum, à quibus diriguntur.

Respondeo negando minorem, si intelligatur de diuersitate specifica, & essentiali; ad primam eius probationem dico, quod si ratione eorum actuum specialium tribuendus esset nouus habitus, tunc ille non esset ponendus in omnibus iustis vniuersaliter, sed in eis, quos Deus ità specialiter eleuat, nam in alijs tota planè vita esset otiosus; itaque actuum illorum diuersitas non est essentialis, sed accidentalis intrà eandem speciem secundum magis, vel minus perfectum, Itaut dona non differant à virtutibus, vt habitus essentialiter distincti, sed quia dona dicunt virtutes ipsas in quodam excellenti gradu; virtutes verò, vt sic, sunt ijdem habitus minus intensi, & in gradu inferiori perfectionis. Ad aliam probationem negatur assumptum, quia virtutes etiam cadunt sub motione diuina, & perficiunt hominem secundum diuinum instinctum In ordine ad vltimum finem; & hoc quidem virtutibus Theologicis conuenit ex se, & ex proprio genere, moralibus verò, quatenus eleuantur per virtutes Theologicas, sic enim ipsæ quoque hominem constituunt sub speciali assistentia Spiritus Sancti; Tùm quia vt dictum est numer. 219. actus illi speciales, & extraordinarij specialem Dei illustrationem requirunt, vt constet de eorum licentia, qua supposita non minus pertinent essentialiter ad species virtutum, quàm alij actus ordinarij; & ideò pro eis non est necessariò constituendus nouus habitus essentialiter à virtutibus distinctus, qui dicatur donum.

Quartò tandem arguunt, quia Scotus negat dari virtutes morales per se infusas, & solùm admittit acquisitas; ergò saltem cum istis dona coincidere non possunt, cùm enim proprijs actibus acquirantur, nequeunt dici dona à Deo data. Deindè in Christo fuerunt septem dona Spiritus Sancti, sed tamen non fuerunt in illo omnes virtutes, quia non fuerunt In illo fides, & spes. Tandem non omnes virtutes sunt dona, neque è contrà, nam inter virtutes Theologicas vna pertinet ad intellectum, scilicet, fides, duæ ad voluntatem, scilicet, charitas, & spes; inter Cardinales verò vna ad intellectum, scilicet, prudentia, reliquæ ad appetitum; Sed inter dona quatuor pertinent ad intellectum, scilicet, sapientia, scientia, intellectus, & consilium; tria ad appetitum; scilicet, pietas, fortitudo, & timor; ergò dona, & virtutes erunt habitus distincti; Item non est idem numerus virtutum, beatitudinum, & fructuum, nam virtutes sunt septem, beatitudines octo, & fructus duodecim; ergò non coincidunt. 225

Respondet Aretinus, quod omnibus iustis infunduntur diuinitus virtutes quoque Cardinales, quales possunt ipsi acquirere, quæ sunt eiusdem speciei cum acquisitis, qua ratione dici possunt dona à Deo data; Quod si hoc non placet, iam suprà numer. 221. dictum est, etiam virtutes morales acquisitas posse dici dona Dei, quatenus eleuatæ per Theologicas perficiunt hominem supernaturaliter in ordine ad vltimum finem.

Ad secundum, non fuit fides in Christo, quatenus est Theologicas virtus, quia vt sic, includit imperfectionem, nempè obscuritatem, & inuidentiam; sed quatenus est donum, quo pacto nullam includit imperfectionem, cùm vt sic, dicat in Christo notitiam certam, & euidentem diuinorum mysteriorum; fuit etiam spes eo modo, quo admittitur in Beatis, atque ità fuerunt alterius rationis in ipso, ac in nobis, non quidem ex ratione sua formali, sed ratione status.

Ad vltimum iam constat ex dictis numer. 215. quomodo in donis numerantur tres Virtutes Theologicæ, & quatuor Cardinales, nam charitas, & spes in sapientia continetur; fides verò in intellectu, & scientia, modo ibidem explicato, vndè falsum est, quod quatuor dona pertineant ad intellectum, nam sapientia sic explicata ad intellectum, non pertinet; neque intellectus, & scientia duos circumloquuntur habitus, sed vnum tantùm, secundundum perfectum, & imperfectum. Ad illud de beatitudinibus, & fructibus inquit Doctor *distinct.* 34. in fine §. *ad argumentum in oppositum*, quod etsi numerus non sit idem, hoc non est habituum ab habitibus, sed specierum intermediarum, & specialissimarum contentarum sub istis sunt alij numeri; vel si omittantur aliquæ illarum alicubi, & alicubi non; numerata

tamen

tamen hic, & ibi ſunt eadem, vt ſuprà dictum eſt *num.* 221. & fusè declarat ipſe Doctor cit. §. *his oppoſitis*. Et Thomiſtæ etiam concedunt, quantùm ad beatitudines attinet, potuiſſe plures, uel pauciores deſignari, quod ex ipſis conſtat Euangeliſtis, ſiquidem Matth. *cap.* 5. octo beatitudines recenſuit, & Lucas *cap.* 6. quatuor tantùm enumerauit; Quantùm verò attinet ad fructus communiter tradunt Theologi non importare habitus diſtinctos ab habitibus virtutum, atque donorum; Quos fructus charitatem, gaudium, & pacem, nos Deus deguſtare concedat, cui ſit honor, & gloria.

F I N I S.

BARTHOLOMÆVS ZANADIVS.

Publicus Corrector.